

Teedere Quaesties

'Zegt, wat dunkt u, Protestanten!
Die meest al wat Roomsch is, wraakt,
Hebt gij u van een processie
Zulk een denkbeeld ooit gemaakt?
Dit is voor het volk berekend;
Werkt veel meerder op 't gemoed,
Dan een schrandere redevoering
Bij u op hunne aandacht doet.'

Betje Wolff & Aagje Deken
Uit: *Wandelingen door Bourgongne* (1789)

TEEDERE QUAESTIES:

RELIGIEUZE RITUELEN IN CONFLICT

*Confrontaties tussen katholieken en protestanten
rond de processiecultuur in 19e-eeuws Nederland*

door

PETER JAN MARGRY



Hilversum

Verloren

2000

Promotoren: prof.dr. P.G.J. Post (Theologische Faculteit Tilburg)
prof.dr. W.Th.M. Frijhoff (Vrije Universiteit, Amsterdam)

Deze uitgave kwam mede tot stand dankzij bijdragen van:

Mr. Paul de Gruyter Stichting, Bergeijk

Stichting het Nuyensfonds, Nijmegen

Stichting Sormanifonds, Nijmegen

Toelichting op de titel: gedurende het grootste deel van de 19e eeuw werd de processieproblematiek veelvuldig, en in verschillende varianten, omschreven als een ‘teedere quaestie’; bijvoorbeeld in de debatten in de Eerste en Tweede Kamer of, als een van de eersten, door de gouverneur van Zeeland in 1822 (zie: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245# 252 C1, dd. 30 mei 1822, nr. 15).

Omslag: achtergrondfoto: de noodkist van St. Servaas trekt over het Vrijthof en langs de St. Servaasbasiliek tijdens de heiligdomsvaartprocessie van 29 augustus 1976. Foto P.J. Margry. Ingemonteerd: tinnen processiefiguurtjes, eind 19e eeuw. Breda’s Museum. Foto’s Dick en Bea Hoeks-De Laat. Marechauseefiguren, Marechauseemuseum Buren.

ISBN 90-6550-065-0

© 2000 Uitgeverij Verloren, Postbus 1741, 1200 BS Hilversum

Internet: www.verloren.nl

Zetwerk: Rombus, Hilversum

Omslagontwerp: Het Lab – Arnhem, Erik Vos

Druk: Wilco, Amersfoort

Bindwerk: Van Waarden, Zaandam

No part of this publication may be reproduced in any form without written permission from the publisher.

INHOUD



Vooraf	11
--------	----

DEEL I – RITUEEL IN CONTEXT

1. Inleiding: onderzoek tussen theorie en praktijk	15
1.1. Ritueel en conflict	15
Kwestie Ravenstein (1821) – Doelstelling	
1.2. Theoretische perspectieven	19
Ritueel, conflict, confrontatie – Historiografie en methode	
1.3. Structuur en tijd-ruimtelijke begrenzing	24
1.4. Ritueel discours: ‘processieverbod’	27
1.5. Bronnen	28
2. Fenomenologie van de processie	33
2.1. Definitie	33
2.2. Oorsprong	36
2.3. Typologie	39
Verscheidenheid – functies – kerkelijke ordening	
2.3.1. Gedachtenis- en feestprocessies	43
Maria-Lichtmisprocessie – Palmzondagprocessie – Sacramentsprocessie – Patroonsprocessie – Mariale processies – Allerzielenprocessie – Gedachtenisprocessies	
2.3.2. Heiligings- of bidprocessies	47
Litania maior – Litaniae minores – Extraordinaria – Ommegang – Processiones plenariae – Generale processie	
2.3.3. Rite-gebonden of subsidiaire processies	51
Zondagse processie – Misprocessies – Kerkwijdingsprocessie – Processie met het viaticum – Begrafenisprocessie – Translatieprocessie – Processies rond Pasen – Kleine processies rondom de sacramenten – Inhalings- of intochtprocessie – Missieprocessies – Bankruisprocessie	
2.3.4. Processiebedevaarten	56
Regulering – Bedevaartprocessie en afsluitingsprocessie	

2.4.	Morfologie	58
2.4.1.	Opbouw en deelnemers	59
2.4.2.	Materiële cultuur: attributen en requisieten	60
	Kleding – Processiekruis – Processievaandel – Wierookvat – Kaarsen en flambouwen – Staven en standaards – Monstrans – Relieken – (Heiligen-) Beelden – Bel – Tekstborden – Baldakijn	
2.4.3.	Rituele uitvoering	67
	Zang en muziek – Mechanisch geluid – Stilte – Reukstoffen – Strooigoed – Theatrale elementen – Beweging en stilstand – Route	
2.5.	Tijd-ruimtelijke dimensies	71
	Antropologisch – Dans en spelaspecten – Sociologisch – Ruimte, omgeving, landschap	
3.	<i>Processierituelen in 19e-eeuws Nederland</i>	78
3.1.	Definities	79
3.2.	Voorgescreven kerkelijke orde	82
	<i>Rituale contractum</i> – <i>Processionalia</i> – <i>Rituale Romanum</i> – Diocesane statuten – Handboeken, <i>directoria</i> , catechismus	
3.3.	Parochiële processiecyclus	89
	Formaliteiten – Diversiteit – Kwantiteit – Tijden – Deelname – Aantallen deelnemers – Materiële cultuur – Uitvoering – Routing	
3.4.	Processiebedevaarten	112
	Formaliteiten – Diversiteit – Kwantiteit – Tijden – Organisatie – Deelname – Materiële cultuur – Uitvoering – Routing en transport	
3.5.	Stille omgangen	129
3.6.	Sacrale ruimten en processieparken	133
4.	<i>De samenhang met andere rituelen en thema's</i>	137
4.1.	Een brede religieus-rituele infrastructuur	137
	Begrafenis – Klokluiden – Zieken- en armenbezoek – Kerk- en kerkhofwijding – Plaatsen van kruisen en het maken van kruistekens – Controversprediken – Volksmissie – Plechtige intocht / inhaling – Kerkelijke kledij – Broederschapsactiviteiten	
4.2.	Overige publiek-religieuze thema's	151
	Kerkgebouwen – Zondagsrust – Hervormingsdag – Dank- en bededagen – De Afscheiding – Zendingsfeesten – Katholiekendagen	
4.3.	Religieuze optochten	163
	Kerkparade – H. Kindsheidoptocht – H. Hartstoet – Optochten van de H. Familie	
4.4.	Profane optochten	163

DEEL II – RITUELEN IN CONFLICT

5. Rituelen ter discussie: cultuurhistorisch perspectief	171
5.1. Reformatie, katholieke en contrareformatie	171
5.2. Problemen rond de katholieke rituele infrastructuur tijdens de Republiek Accommodatie – Overheidsmaatregelen – Desacralisatie van het landschap – Processies en ommegangen – Overige rituelen – Generaliteitslanden – Tijdelijke restauratie (1672-1673)	174
5.3. Processiebarok en Verlichting	186
Maria Theresia, Jozef II en het Jozefisme – Invloed op de Zuidelijke Nederlanden – Kerkelijke hervormingen	
5.4. De uitwerking van de Franse revolutie	190
‘Vrijheid’ van godsdienst – Napoleon – Gebonden processieritueel in 19e-eeuws Europa	
5.5. Beeldvorming van ‘rooms’ en ‘katholiek’	195
6. De Teedere Quaestie: rituele confrontaties in de 19e eeuw	202
6.1. Revolutie en restauratie: de periode 1795-1830	203
6.1.1. Maria in nood: de casus Heiloo 1806-1807	203
Devotionele herleving – De Bataafse omwenteling – In processie naar Capel – Wereldlijke en kerkelijke bemoeienis – Vormgeving en deelname – Conclusie – Nawerking	
6.1.2. De Bataafs-Franse Tijd	212
Verwachtingen rond 1798 – Nieuwe rituelen – Nieuwe wetgeving	
6.1.3. Een nieuw ‘Koningrijk der Nederlanden’	218
De grondwetten van 1814 en 1815	
6.1.4. Vrees voor problemen	222
6.1.5. De beperking van het aantal processies	224
Processielijsten – Processies in Outre-Meuse en Oudewater	
6.1.6. Het koninklijk besluit van 1822	227
Provincie versus koning – De verdere jaren twintig – Conclusie	
6.2. De zuidelijke provincies, 1815-1830	238
‘Den kostelyken hemel van Kaudenberg’ – Overdaad en overvloed – De <i>tableaux</i> <i>de processions</i> : processiecanonisatie – Aantallen – Enige aspecten van de processiepraktijk – ‘Uitwas’ in de praktijk: het voorbeeld van Veurne – Het vervolg op de <i>tableaux</i> – Conclusie – Na 1830	

6.3. Het ‘processieverbod’: de periode 1830-1870	261
6.3.1. De dominee onversaagd: de casus Ossendrecht 1847-1858	263
Het dorp – De eigenlijke kwestie – Nader onderzoek – Het jaar 1848 – Vormgeving – Omslag – De jaren 1854-1856 – Rond het kerkhof en over de staatsbegroting – Conclusie	
6.3.2. Accommodatie en confrontatie	279
Uitbreiding van rituelen – De Heilige Rok versus het Sacrament van Mirakel	
6.3.3. De grondwet van 1848	289
Wetboek van strafrecht – Het ‘processieverbod’	
6.3.4. 1853: de Aprilbeweging en haar repercussies	294
De Wet op de kerkgenootschappen – Vervolging – De definitie van een ‘besloten plaats’ – Duidelijkheid door inventarisatie – Verhouding overheid en kerk – Conclusie	
6.4. ‘Processiejacht’ en Kulturkampf: de periode 1870-1900	309
6.4.1. Een pastoor in de confrontatie	311
Heiligdomsvaarten – Het proces en de politiek	
6.4.2. Processiejacht	317
Kulturkampf – Strijd om de processie – Buiten Limburg	
6.4.3. De jacht beëindigd	325
Nieuw onderzoek – Een nieuwe fase	
6.5. Militairen in ritueel en processie	330
Achtergrond – Terugdringing militaire invloed – Protestantse kerkparade en het KB van 1819 – De kwestie Venlo – Luister voor St. Servaas – Persoonlijke gevaren – Na 1853 – Maastricht 1875 – Conclusie	
6.6. Overige conflictueuze rituelen	343
Algemeen – Begrafenissen – Zieken- en armenbezoek – Klokluiden – Kerk- en kerkhofwijding – Plaatsen van kruisen en het maken van kruistekens – Controversprediking – Deelname mis en knielen op straat – Plechtige intocht en inhaling – Eerste communieoptocht – Ambtsgewaad en kleding – Dank- en bededagen – Jubeljaren – Volksmissie – Broederschapsactiviteiten – Vlagvertoon – Conclusie	

DEEL III – INTERPRETATIE EN SYNTHESE

7. <i>De paradox van de 19e eeuw – betekenissen</i>	371
7.1. Ritueel conflict	372
De wisselwerking tussen regering en kerkelijke overheid – Kerken en kerkvolk – De wetgeving voorbij – Confrontatie en (proto-)verzuiling	
7.2. Devotionalisering	383
Devotionalisering en revitalisering – Traditie – Identiteiten – Confessioneel nationalisme	
7.3. Religieus-rituele fascinatie	391
Fascinatie en drama – Onder de vrije hemel – De processiewens – De processiepraktijk	
7.4. Ruimtelijke en natuurlijke dimensies	396
Modern sacraal landschap – Ritueel-ruimtelijke innovaties	
7.5. Rituele interferenties	399
Profane optochten – Religieus-culturele uitwisselingen	
8. <i>Samenvatting</i>	402

DEEL IV – NASLEEP, BIJLAGEN, NOTEN EN BRONNEN

9. <i>Nasleep: 1900-2000</i>	409
9.1. Een nieuwe eeuw	410
Omgekeerde bewijslast – De revival van de ommegang	
9.2. Crisis, Tweede Wereldoorlog en bevrijding	414
9.3. De jaren vijftig en zestig: laatste stuiptrekkingen	418
Amerikaanse processies in Nederland – Nieuwe Nederlandse processies – Het verdrag van Rome en de casus Geertruidenberg	
9.4. De afwikkeling: het einde van het processieverbod	421
Het processieverbod opgeheven – Postmoderne rituelen	
10. <i>Bijlagen</i>	426
10.1. Lijst van conflictcasussen na 1795	426
10.2. Juridisch kader	432
10.3. ‘Processie’ in het <i>Rituale Romanum</i> en de <i>Codex Iuris Canonici</i>	437
10.4. ‘Over processies’ (‘De processionibus’) door P.J.B. De Herdt	439

11. Noten	456
12. Bronnen	613
12.1. Afkortingen	613
12.2. Archieven & collecties	615
12.3. Gedrukte bronnen & literatuur	619
Summary	661
Index	667
Over de auteur	688

VOORAF



In het middeleeuwse Maasstadje Geertruidenberg schreed op zondag 14 augustus 1994 een sacramentsprocessie, begeleid door zang en muziek, over de Markt. Het was ogenschijnlijk de pastoor van de parochie die de monstrans met het H. Sacrament onder een fraai baldakijn droeg en daarbij omringd was door een schare bruidjes, acolieten, koorzangers, flambouw- en vaandeldragers. Ondanks de min of meer liturgisch juiste samenstelling en de schijnbaar functionele achtergrond, maakte de plechtigheid tegelijk een anachronistische indruk. Immers, waarom werd op juist *dé* dag, midden in de zomer, een sacramentsprocessie gehouden en waarom hadden cameralieden hierbij posities ingenomen? Bovendien, zo bleek achteraf, was de stoet door een museum voor religieuze kunst met liturgische gewaden en processie-attributen ‘aangekleed’. Toen kwam ook naar voren dat het geheel een ‘stukje’ Nederlandse verzuilingsgeschiedenis moest uitbeelden. De encensering was een gereconstrueerde herhaling van een processie die op Sacramentsdag (23 juni) 1957 over hetzelfde marktplein was getrokken. Het paradoxale van deze *remake* was het feit dat anno 1994 katholieken en niet-katholieken zich gezamenlijk beijerden om dit ‘ritueel’ gestalte te geven, terwijl nog maar enkele decennia tevoren sprake was van een sterk gepolariseerde houding van protestanten en katholieken tegenover religieuze rituelen in de publieke ruimte. In dat jaar 1957 hadden enkele protestantse inwoners samen met de predikant aangifte gedaan van de in hun ogen onrechtmatige toe-eigening van de publieke ruimte en de transformatie hiervan tot een virtuele kerkruimte. De katholieke inwoners van Geertruidenberg, identiteitsbewust, achtten het bestaan van dergelijke vrome rituelen in ‘ons Brabant’ toen niet meer dan een natuurlijke zaak. De getergde protestanten stonden met de aanklacht in hun recht vanwege het uit 1848 daterende processieverbod, temeer daar de processie ook nog als bewuste provocatie was bedoeld, om een proefproces uit te lokken over de rechtmatigheid van datzelfde processieverbod.

Openbare rituelen hebben de gemoederen in Nederland lang en hevig beroerd. Ze vormden de afgelopen twee eeuwen zelfs een van de heetste hangijzers tussen 'Reformatie en Rome'. In het genoemde jaar 1957 werd in de Tweede Kamer nog steeds onomwonden vastgesteld dat het een 'in de Nederlandse verhoudingen uiterst belangrijk onderwerp' betrof.¹ Het is dan ook niet verwonderlijk dat de ergernis onder de niet-katholieken van Geertruidenberg, gelegen aan de rand van de Nederlandse Bible-belt, lang standhield. De processie was ondertussen de inzet geworden van de beruchtste processiezaak van de 20e eeuw, waarbij het grondwettelijke 'processieverbod' werd getoetst aan het universele recht van vrije meningsuiting zoals het Verdrag van Rome betreffende de rechten van de mens dat had vastgesteld.² Pas in 1962 deed de Hoge Raad uitspraak: hij hield de processie wel degelijk voor verboden. Toen was de strijd over de openbare rituelen de facto echter al gestreden en waren ontzuiling en deconfessionalisering reeds begonnen in de Nederlandse samenleving. Slechts enkele jaren na de confrontatie waren de strategische posities geheel gewijzigd en maakten de onderscheiden protestantse kerken geen bezwaar meer tegen een 'algehele' processievrijheid. Ze vertrouwden er voortaan op dat 'conflicten worden vermeden, gezien het begrip dat de protestantse kerken en de r.k. kerk thans voor elkaar hebben'.³ De tv-camera's die in opdracht van de Nederlandse publieke omroep voor een tv-serie over de verzuiling bij de processie aanwezig waren, onderstreepten de verregaande ontzuiling aan het einde van de 20e eeuw.⁴ De optocht van 1994 was aldus een uiting van een geheel nieuwe houding tegenover processies: ze werden een identiteitsbevestigend ritueel in een gefolkloriseerde en gehistoriseerde context. De ironie van de situatie was dat de producent bovendien de ex-kapelaan Van Loon bereid had gevonden de processie opnieuw te leiden. Van Loon was namelijk degene die in 1962 schuldig was verklaard aan een opzettelijke overtreding van het processieverbod.

De Geertruidenbergse rechtsgang was het laatste staartje van wat in de 19e eeuw en in de eerste helft van de 20e eeuw 'de processiekwestie' heette. Het is een gesimplificeerde benaming voor het omstreden geheel aan religieus-kerkelijke (maar voornamelijk rooms-katholieke) rituelen en gedragingen die op grond van de Nederlandse wetgeving niet publiek in de buitenlucht mochten plaatsvinden. De gevoeligheid daarvoor nam in het Nederland van de 19e eeuw haast groteske vormen aan. Het understatement dat voor deze problematiek in de Kamerdebatten en de bestuurlijke correspondentie veelvuldig werd gebruikt luidde: 'eene teedere quaestie'.

Deze wederzijdse gevoeligheid voor religieuze rituelen en de daarmee samenhangende beeldvorming zijn ontstaan in de Reformatie. Samengevat worden in deze studie de ontwikkelingspatronen van processies en andere rituelen⁵ fenomenologisch en diachronisch behandeld, terwijl de 19e-eeuwse conflictueuze context

meer synchronisch wordt geanalyseerd. Het is een tot op heden vrijwel braakliggend onderzoeksthema gebleven. Via onderzoek dat zich bezighoudt met rituelen en de daarmee verbonden conflicten en emoties is het mogelijk nieuwe inzichten in de 19e-eeuwse samenleving te verkrijgen. De rituelenproblematiek blijkt een aanmerkelijke invloed op de collectieve mentaliteit van confessioneel bepaalde bevolkingsgroepen te hebben gehad en heeft daarmee aan het proces van maatschappelijke segmentering van Nederland in de 19e en in de eerste helft van de 20e eeuw bijgedragen.

De achtergronden van deze studie verdienen enige aandacht. Niet alleen de processekwestie zelf, ook het proefschrift kent een relatief lange geschiedenis. Het idee voor deze studie is voortgekomen uit onderzoek op het terrein van de religieuze (volks-) cultuur waarmee ik me sinds 1981 heb beziggehouden.⁶ Een eerste, verkennend artikel over het thema ‘processie’ en ‘verbod’ (1990) bracht me, sinds mijn geschiedenisstudie, weer in contact met het Amsterdamse Meertens Instituut (KNAW).⁷ Daar werd ik gestimuleerd om de plannen voor een promotieonderzoek naar dit onderwerp verder uit te werken. Het was een stimulans om, op een heel andere wijze, weer over de archiefdrempel te gaan: niet meer als toezichhoudend archiefinspecteur, maar als beoefenaar van het wetenschappelijk onderzoek *ad fontes*.⁸ In 1991 zocht ik voor dit onderzoek een formele structuur en kon als promovendus van prof.dr. Willem Frijhoff toetreden tot zijn toenmalige *séminaire* aan de Erasmusuniversiteit te Rotterdam. De dagelijkse werkzaamheden als inspecteur en vanaf mei 1993 als leider van het grootschalige project ‘Bedevaartplaatsen in Nederland’ (BiN) bij datzelfde Meertens Instituut, belemmerden evenwel een spoedige afronding van deze studie. Op zich is dat niet zo vreemd, er bestaat voor dergelijke situaties zelfs een goed en toepasselijk (internationaal) spreekwoord: ‘Men kan niet luiden én in de processie gaan’; ofwel men kan niet twee afzonderlijke (cruciale) activiteiten tegelijkertijd doen.⁹ Een aanvullende aanstelling als onderzoeker in opleiding bij de Theologische Faculteit Tilburg met ingang van 1 september 1995, met prof.dr. Paul Post als nieuwe promotor, gaf echter weer nieuwe impulsen. Dr. Hans Bennis, directeur van het Meertens Instituut, bood mij tenslotte de gelegenheid om het proefschrift verder af te kunnen ronden.

Een complicerende factor was het gegeven dat er nog maar nauwelijks onderzoek naar processies van na de middeleeuwen was gedaan en dat veel informatie in omvangrijke archieven verscholen lag, waarmee tijdrovend archiefonderzoek zou zijn gemoeid. Dat ik niettemin in staat was in relatief beperkte tijd (soms te) veel materiaal te verzamelen, is mede te danken aan de hartelijke behulpzaamheid van velen van mijn voormalige collega’s uit het archiefwezen. Niet alleen zij, maar ook anderen hebben ruim bijgedragen aan de totstandkoming van dit boek. Door mid-

del van verfrissende ideeën, inspiratieve suggesties en pijnlijke correcties hebben geliefde, vrienden en collega's op uiteenlopende wijzen een belangrijke inbreng bij de totstandkoming van deze studie gehad: Arie Akkermans, Charles Caspers, Corinne van der Erve-van Eijk, Willem Frijhoff, Willem Hendrikx, Jan van Herwaarden, Cathy Jager, Paul Post, Harry van Raak, Gerard Rooijackers, Ottie Thiers, Jurjen Vis en Marc Wingens wil ik daarvoor van harte bedanken. Van hen wil ik nog eens speciaal noemen collega-proximus Charles Caspers wiens wijze, intensieve betrokkenheid en humor bij het schrijfproces onontbeerlijk waren. Verder mijn beide wetenschappelijke 'vaders': Willem Frijhoff om zijn fenomenale kennis, acribie en snelheid die hij bij de totstandkoming van deze studie tentoonspreidde en Paul Post vanwege zijn intensieve begeleiding, multidisciplinaire habitus en creatieve ondersteuning, waarmee hij uiteindelijk de spil van het geheel vormde. De achterliggende hoofdvoorwaarden voor een succesvolle afronding van een dergelijk uitgebreid onderzoek vormden echter een delicate balans: enerzijds de betrachtting van een noodzakelijk strenge ascese, mij bijgebracht door Paul Post, maar anderzijds het eveneens noodzakelijk inzicht – zéker om als historicus goed te kunnen functioneren – dat het leven ook waarlijk geleefd moet worden, hetgeen ik leerde van mijn ouders. Hierom en vanwege het vertrouwen dat ik altijd van ze genoot, kan de slotbetuiging alleen maar voor hen zijn, voor Loet & Joost.

Amsterdam, bevrijdingsdag 1999

Peter Jan Margry

DEEL I: RITUEEL IN CONTEXT

1



Inleiding: onderzoek tussen theorie en praktijk

1.1 RITUEEL EN CONFLICT

Kwestie: Ravenstein (1821) | Op Sacramentsdag van het jaar 1815 trok voor het eerst sinds jaren weer een processie door de straten van het Maasstadje Ravenstein. Een sacramentsprocessie was daar weliswaar sinds de 17e eeuw gebruikelijk, maar had, vanwege de Franse overheersing, sinds 1801 niet meer mogen plaatsvinden.¹ De plechtigheid werd omschreven ‘als zijnde een luister voor de Roomsche Katholieke godsdienst’.² Enkele jaren later, in 1820, was het ritueel nog indrukwekkender verlopen omdat de processie werd gecombineerd met die van de omliggende dorpen Deursen, Demen, Dennenburg en Huisseling. Paters capucijnen, afkomstig uit het nabijgelegen klooster in Velp, waren uitgenodigd om die dag de predikatie te verzorgen. Zij pasten daarbij een uit Duitsland afkomstige missionaire methode toe, die niet alleen een krachtige pastorale functie had, maar waarbij ook in de publieke ruimte strategisch positie werd gekozen tegenover andere kerkelijke gezindten. Zo’n bevlogen en openbare religieuze toespraak stond onder protestanten te boek als het ‘hatelijk controvers prediken’.³ In hun ogen werden namelijk zowel deze predikaties als de processies gehouden ‘met blijkbaar oogmerk om [protestanten] te beledigen’.⁴ In de omgeving, maar ook verder in het land, genoot Ravenstein, een voormalige autonome heerlijkheid (waarbinnen tevoren derhalve geen processieverbod bestond), bekendheid vanwege dit vertoon van rooms-rituele praal en de rigide religieuze stellingnames van seculiere en reguliere priesters. Dat de jaarlijkse processies en predikaties een invloed uitoefenden die veel verder reikte dan het Marktplein van Ravenstein, blijkt uit de voorbeeldwerking die dit

alles elders in Nederland had op de inzet van dergelijke rituelen en uit het overheidsingrijpen met verstrekkende consequenties voor de Nederlandse processiecultuur.⁵

De gebeurtenissen gaven weliswaar onder Nederlandse katholieken een signaal af over het belang van deze manifestatie van het eigen geloof, maar tegelijk was het voor protestanten een vreeswekkend voorbeeld van de gevaren die aan godsdienstvrijheid voor katholieken kleefden. Zij hadden dan ook hun beklag gedaan over de uitdagende rituele praktijken te Ravenstein.⁶ Leden van de Nederlandse Hervormde kerk zagen hun schrikbeeld alleen maar bevestigd toen bleek dat het geval Ravenstein niet op zichzelf stond. Sinds de katholieke bevolking in 1798 formeel was gelijkgesteld aan andere bevolkingsgroepen, besloten katholieken om in tal van andere Nederlandse plaatsen in het openbaar nieuwe processies of andere kerkelijke rituelen te houden, zoals bijvoorbeeld in Azewijn⁷, Beek⁸, Boxmeer⁹, Maastricht¹⁰, Megen¹¹, Millingen¹², Oudewater en Utrecht¹³, Princenhage¹⁴, Reek¹⁵, Schiedam¹⁶ en Tubbergen.¹⁷

Paradoxaal genoeg leidde in Nederland de in 1798 grondwettelijk vastgelegde godsdienstvrijheid gedurende de 19e eeuw indirect weer tot groeiende religieuze onverdraagzaamheid en een repressief overheidsbeleid ten aanzien van openbare religieuze rituelen.¹⁸ De centrale overheid die sinds 1815, vanuit Brussel en Den Haag, de gezamenlijke voormalige ‘Zuidelijke’ en ‘Noordelijke’ Nederlanden bestuurde, werd regelmatig geconfronteerd met het feit dat de samenvoeging van het ‘katholieke’ België en het ‘protestantse’ Nederland, met name op het gebied van zulke rituelen problemen met zich meebracht. Koning Willem I en zijn ministers zochten een concrete oplossing in het ‘redresseren’ van een opkomende processiecultuur, dat wil zeggen: het terugbrengen van het aantal processies en een verbod op dergelijke rituelen in plaatsen waar tot dan toe geen traditie op dat punt bestond. Een ogenschijnlijk simpele oplossing voor een eenvoudig ‘probleem’, dat echter het begin vormde van wat in de 19e eeuw allengs ‘de processiekwestie’ zou gaan heten, een slepende zaak waarmee het gehele land – burgers, zowel protestanten als katholieken, bestuurders, burgerlijke en kerkelijke overheid – zou worden geconfronteerd. Het is een kwestie die aanzienlijk diepere sporen in de religieus-kerkelijke en maatschappelijke verhoudingen heeft nagelaten dan op het eerste gezicht lijkt, of in het algemeen wordt aangenomen. Behalve de vermelding van enkele incidenten zijn de betekenis en de effecten van deze kwestie nooit duidelijk beschreven en geanalyseerd en hebben zij niet of nauwelijks een plaats binnen de Nederlandse historiografie gekregen.¹⁹ Een niet onbelangrijke factor in de processiekwestie was de culminatie van een reeds eeuwen durende discussie en groeiend beeldvormingsproces van protestanten en katholieken over en weer met betrek-

king tot de uiterlijke verschijningsvormen van religie.²⁰ Daar sloot een virtuele ‘verovering’ van de openbare ruimte, met een impliciete toe-eigening daarvan door middel van een sacralisering van het landschap via processies, klokluiden, plaatsen van kruisen of bouwen van kerken en kapellen, nauw bij aan; een strategie die niet los kan worden gezien van de emancipatiebeweging onder de Nederlandse katholieken.²¹

De ‘zaak Ravenstein’ verenigt weliswaar een aantal aspecten van die processiekwestie in zich, maar is hier vooral aangehaald als een belangrijke katalysator in de groeiende bemoeienis van de overheid. De regering was bevreesd voor een toename van het aantal confrontaties tussen de religieuze denominaties binnen het koninkrijk. Vanwege de gevoelige verhouding tussen de noordelijke en zuidelijke provincies en de daarmee samenhangende angst van veel protestantse inwoners voor het verlies van hun dominante positie, moest een wankel balans in stand worden gehouden, een evenwicht waarvoor de overheid een rudimentaire opvatting van handhaving van ‘rust en orde’ als bepalend zag. Openbare religieuze rituelen zouden naar de opvattingen van de 19e-eeuwse overheid die precaire rust en orde in het multiconfessionele Nederland ondermijnen. De kwestie ‘Ravenstein’ leidde tot een reeks van wettelijke regelingen, waaronder, op instigatie van Willem I en enkele van zijn ministeries, het Koninklijk Besluit van 1822 over de ontoelaatbaarheid van processies. Dit KB en het militaire ingrijpen in Ravenstein zijn een signaal van de zich problematisch ontwikkelende godsdienstvrijheid en van het toenemend aantal confrontaties, die een confessionele segmentisering van de samenleving verder stimuleerden.

Doelstelling | Deze studie wil in de eerste plaats de diverse, ogenschijnlijk op zichzelf staande, confrontaties en conflicten die zich in de 19e eeuw over publieke religieuze rituelen hebben voorgedaan beschrijven en in een zinvolle samenhang plaatsen. Vanuit een historisch-etnologisch perspectief wordt daarbij getracht deze samenhang te verklaren en de invloed te bepalen die van deze conflictbepaalde gedragspatronen op de 19e-eeuwse Nederlandse samenleving is uitgegaan. In het verlengde van deze centrale probleemstelling zullen de plaats en de functies van processies en andere verwante rituelen worden onderzocht, waarbij de onderlinge verhoudingen tussen de kerkgenootschappen, de overheid en de confessioneel onderscheiden burgers nader zullen worden bepaald. Daarnaast is gekeken naar de effecten die de beeldvorming over katholieken en het katholieke rituele repertoire op de Nederlandse socio-politieke en socio-religieuze verhoudingen heeft gehad, met als hypothese dat die elementen het segmenteringsproces of de verzuijing van de samenleving hebben versterkt.²²

Naast rituelen als begrafenissen, klokluiden, kruisplantingen e.d. ligt de nadruk in

deze studie vooral op processies en processiebedevaarten. Deze nadruk is verantwoord omdat de problemen op kerkelijk, politiek en juridisch terrein zich in de Nederlandse context op deze fenomenen in het bijzonder hebben toegespitst.²³ Een bredere inzet van conflict-casuïstiek bleek daarbij noodzakelijk om de diepte en de omvang van de problematiek binnen de samenleving duidelijk te kunnen maken.

Het conflictonderzoek vangt aan met een beschrijving van de restanten van de oude processiecultuur aan het einde van de 18e eeuw. Vervolgens wordt aangegeven hoe sinds 1795 de religieuze rituele cultuur nieuwe impulsen kreeg om gedurende de 19e eeuw een krachtige ontwikkeling door te maken. Met een beschrijving van de rituele praktijk wordt getracht de 19e-eeuwse processiecultuur in grote lijnen in kaart te brengen, waarbij eventuele (dis-)continuïteit met het verleden wordt aangegeven. In vergelijkend opzicht wordt ook naar de – eveneens nauwelijks beschreven en onderzochte – situatie in de zuidelijke provincies (België) in de eerste decennia van 19e eeuw in het onderzoek verwezen.²⁴

Confrontaties in de openbare ruimte geven vaak aanleiding tot conflicten op verschillende niveau's tussen de betrokken groepen en kunnen de cohesie van elke betrokken groep apart versterken. Zo werden gedurende de 19e eeuw processies en andere rituelen bewust ingezet bij de bevordering van de interne katholieke cohesie, de identiteitsvorming en het emancipatieproces. De verandering (of continuïteit) van collectief gedrag en groepsmentaliteit en de reacties daarop kunnen een samenleving beïnvloeden. Ondanks bepaalde vormen van religieuze accommodatie lijken de problemen die zich tezelfdertijd rond religieuze rituelen voordeden, de tegenstelling tussen rooms-katholiek en protestant juist te hebben versterkt en aldus aan de contrapositionering en groepsvorming te hebben bijgedragen.²⁵ Dergelijke verschuivingen kunnen beter zichtbaar worden gemaakt wanneer er een perspectief op de langere termijn wordt aangebracht. Mede daarom is ervoor gekozen om het onderzoek de gehele 19e eeuw te laten bestrijken. Om deze langdurige ontwikkeling concreter gestalte te geven zijn ook een enkele specifieke casussen – over Heiloo, Ossendrecht en Maastricht – en een thematische excurs over militairen en processies opgenomen die als 'ijkpunten' de contemporaine sociaal-culturele en temporeel-geografische karakteristieken kunnen verduidelijken.

Op basis van de studie van de processiepraktijk wordt vervolgens onderzocht of er reeds in de eerste helft van de 19e eeuw sprake was van een door de clerus gestimuleerde intensivering van het religieuze leven van de katholieke leek, van een soort devotionaliseringsproces.²⁶ Tenslotte: indien een dergelijke ontwikkeling in samenhang met een toename van de openbare rituele cultuur – via de processiekwestie en de inbedding in een negatieve beeldvormingstraditie – inderdaad plaatsvond, in hoeverre heeft dit dan bijgedragen aan de socio-religieuze segmentering van de Nederlandse samenleving in de 19e eeuw? ²⁷

1.2 THEORETISCHE PERSPECTIEVEN

Ritueel, conflict, confrontatie | Aan het einde van de 18e eeuw en aan de vooravond van de Franse Revolutie kende Europa een breed scala aan oude en nieuwe, profane en religieuze publieke rituelen.²⁸ Sinds de Reformatie waren, vanwege hun contesterende en contrasterende rituele idiooms en functies, religieuze en politiek-georiënteerde rituelen in toenemende mate tegenover elkaar gesitueerd.²⁹ In de Nederlandse Republiek bestond ten opzichte van andere landen een afwijkende situatie omdat de (katholieke) religieuze rituelen er uit de openbare ruimte waren verbannen. In de 18e eeuw, op het moment dat de Republiek zich in toenemende mate een samenleving van religieuze coëxistentie toonde, bleek dat het *openbare* religieuze rituele en feestrepertoire, in het bijzonder de processiecultuur, geen zinvolle functie meer binnen de Republiek kon en mocht vervullen. Het religieus-rituele curriculum was ontdaan van zijn openbare aspecten en vertoonde een sterk naar binnen gekeerd karakter.³⁰

De casus Ravenstein toont ook de invloed die rituelen konden uitoefenen op de gemeenschappen (en de geledingen daarvan) waarbinnen ze werden uitgevoerd of waarmee ze in aanraking dan wel in conflict kwamen. Recent historisch, etnologisch en antropologisch onderzoek laat zien dat het onderzoek naar rituelen buitengewoon vruchtbaar kan zijn om bepaalde cultuurfenomenen te analyseren.³¹ Zo leggen rituelen de raakpunten of verschillen binnen verschillende geledingen van een samenleving bloot, zoals ook hieronder uit de behandeling van de conflicterende rituelen in relatie tot religie en devotie, bestuur, politiek en het recht naar voren zal komen. Door rituelen, het symboolhandelen en de bijbehorende gedragingen te beschrijven en te analyseren wordt het mogelijk een duidelijker inzicht in het functioneren van de samenleving te verkrijgen en tevens in de wijze waarop een dominante (protestantse) religieuze cultuur een niet- (of minder) dominante godsdienst in zijn beleving kan frustreren.³²

Rituelen – in het bijzonder rite en conflict in relatie tot de openbare eredienst – vormen zoals gezegd het onderwerp voor deze studie. Concepten uit de (historische) antropologie over ritueel en conflict vormen hierbij een bruikbaar hulpkader.³³ Met betrekking tot het openlijke en ostentatieve karakter van religieuze rituelen dienen zich immers parallellen aan. ‘Die Straße ist die Tribüne des Volkes’, zei de antropoloog Peter Weiß in februari 1968 bij gelegenheid van de grote Vietnamdemonstratie in West-Berlijn. Hiermee maakt hij het belang van schijnbaar onbelangrijke gebeurtenissen duidelijk. Het boek van Warneken geeft inzicht in de rol die de openbare weg en de publieke ruimte kunnen spelen.³⁴ Er komen overeenkomsten naar voren met de hier behandelde processies, die katholieken graag door de straten zagen trekken en waar niet-katholieken juist liever niet als willoos toe-



Protest-processie onder leiding van de Servische patriarch Pavle door Belgrado, gericht tegen het regime van president Milosovic, 27 januari 1997.

schouwer op straat mee werden geconfronteerd. Dergelijke parallellen betroffen niet alleen het ritueel zelf maar ook de betrokken attributen en materiële objecten, zoals de kruisstrijd die in 1995 in Beieren woedde.³⁵ De kracht, en daarmee de potentiële controversen, van het gezamenlijke ritueel op straat werd in 1997 pregnant 'gedemonstreerd' door patriarch Pavle van de Servisch orthodoxe kerk, toen hij met een grote en stille processie in het vanwege de politieke onrust afgesloten centrum van Belgrado een politieblokade doorbrak. Hoewel de processie in eerste instantie was bedoeld om de St. Savakerk in het centrum te bereiken, fungeerde de nationale kerk op deze wijze tevens als een even symbolisch als dramatisch strijdmiddel tegen het bewind van president Milosevic.³⁶ Anderzijds kende 1998 de demonstratieve marsen van de protestantse Oranjemannen in Noord-Ierland die dat jaar, als was het een charivari, met extra veel kabaal en harde muziek geschiedden omdat ze na een door de overheid opgelegd verbod, gedwongen waren langs de katholieke wijken te gaan, in plaats van dwars er doorheen.³⁷ Dergelijke controversiële rituele manifestaties in het *forum externum* kunnen een samenleving of de verhoudingen daarbinnen verstoren.³⁸

De regelmatig terugkerende en mogelijk ostentatieve en confronterende rituelen die zich voltrekken in de publieke ruimte zijn te beschouwen als 'ritueel regime'. Een ritueel wordt hier beschouwd als het geheel aan symboolhandelingen, -voorwerpen en -taal dat in een min of meer vast patroon met een bepaald, communicatief doel wordt herhaald.³⁹ Rituelen zijn in de regel verbonden aan bijzondere

momenten uit de herdenkings- of feestcycli in een samenleving of aan momenten van overgang naar een nieuw stadium in de individuele levenscyclus. Ze gaan daarom meestal gepaard met een bepaalde groepsspanning en/of een persoonlijk gebonden emotionele lading. Deze studie beperkt zich voornamelijk beperkt tot religieuze rituelen.⁴⁰ Deze onderscheiden zich van niet-religieuze rituelen doordat ze worden aangewend als een noodzakelijk element in de uitoefening van de godsdienst of ten behoeve van de sacralisering van de ruimtelijke omgeving of van onderdelen uit de kerkelijke infrastructuur.⁴¹ De rituelen maken in de regel deel uit van de christelijke liturgie.⁴² Het ritueel heeft, wanneer het in de openbare ruimte wordt uitgevoerd, een effect op allen die op het moment van handeling ermee in aanraking komen: men kan zich er niet aan onttrekken. Een van de grootste bezwaren van de Amsterdamse predikant Kromsigt (in 1921) tegen openbare processies was dan ook een parafrase van een oud topos: volgens hem zou een dergelijke ‘wandelende mis’ namelijk de straat tot kerkrimte transformeren.⁴³ Tegen die achtergrond is het begrip *regime* gesitueerd: het geheel aan rituelen dat door zijn uitvoering een autonome invloed uitoefent binnen het openbaar domein.⁴⁴ Het rooms-katholieke rituele regime oefende namelijk (indirect) op een veel breder deel van de maatschappij invloed uit dan waarvoor ze was bedoeld. De wijze waarop en de mate waarin deze invloed wordt uitgeoefend, is mede bepaald door de samenleving waarin ze geschieden en/of door de personen die de rituelen gestalte geven.⁴⁵ Het onderzoek naar de plaats, functie en samenhang van rituelen of rituele regimes kan een beter inzicht geven in het functioneren van een samenleving of van bepaalde maatschappelijk-historische processen. In dit verband moet ook gewezen op het door Bax geïntroduceerde begrip ‘religieuze regimes’ en de door hem vastgestelde ‘antagonistische interdependentie’ met ‘staatsregimes’.⁴⁶ Ondanks hun tegenstrijdige belangen zijn beide ‘regimes’ van elkaar afhankelijk voor hun belangen ten aanzien van enerzijds natievorming en anderzijds confessionele groepsvorming. Ter consolidering van hun positie hebben ze tegelijk te maken met problemen van interne cohesie en externe confrontaties.

Waar hier over rituelen zoals processies wordt gesproken, werd in de 19e eeuw in Nederland in politiek-bestuurlijke discussies en correspondenties op juridische en staatsrechtelijke gronden het begrip ‘openbare godsdienstoefening’ gebruikt.⁴⁷ Verwarrend is dat in de 19e eeuw dit begrip een dubbele betekenis kende. Enerzijds werd ‘openbaar’ gebruikt in de zin van ‘buiten’, ‘in de openbare ruimte’, anderzijds ook als ‘voor iedereen publiek toegankelijk’ (bijvoorbeeld ook binnen een kerkgebouw) en in tegenstelling tot ‘privé’ of ‘huiselijk’.⁴⁸ Het in de grondwet omslachtig geformuleerde verbod op ‘openbare godsdienstoefeningen buiten gebouwen en besloten plaatsen’ werd mede daarom in de praktijk vaak verkort en verengd getypeerd als het ‘processieverbod’. Korthedshalve zal in deze studie ‘openbaar’ of

‘publiek’ gebruikt worden in de eerste betekenis van ‘buiten gebouwen en besloten plaatsen’, tenzij anders is aangegeven.

Historiografie en methoden | De Nederlandse kerk- en religiegeschiedenis van de 19e eeuw heeft de laatste decennia betrekkelijk veel aandacht gekregen van historici.⁴⁹ Daarbij is de aandacht deels verschoven van ‘traditionele’ kerkgeschiedenis naar de religieuze geschiedenis en het ‘geleefde’ of ‘beleefde’ geloof. Daarnaast is het verzuilingsonderzoek voortdurend op de onderzoeksagenda van diverse disciplines gebleven.⁵⁰ Ook het liturgiewetenschappelijk onderzoek heeft zich de laatste jaren verbreed.⁵¹ Het onderzoek naar het kerkelijk leven en de religieuze (volks-) cultuur met bijzondere aandacht voor rituelen en devoties heeft de afgelopen jaren veel studies opgeleverd.⁵² Net zoals rituelen op zichzelf vaak snijvlakken in het maatschappelijk leven kunnen representeren, zo komen ook in deze studie diverse onderzoeksthema’s en invalshoeken naar voren: liturgiegeschiedenis, geschiedenis van het kerkelijk en godsdienstig leven, bestudering van de religieuze (volks-) cultuur⁵³ en van oecumene en anti-oecumene (antipapisme),⁵⁴ onderzoek naar materiële cultuur, mentaliteitsgeschiedenis, psychologische geschiedenis,⁵⁵ institutionele en politieke geschiedenis, rechtshistorie, verzuilingsgeschiedenis.⁵⁶ Met het oog daarop is getracht bij de hier toegepaste historiografische benadering de inzichten van andere disciplines op multidisciplinaire wijze bij het onderzoek te betrekken⁵⁷, zoals de (historische) antropologie⁵⁸, de liturgiewetenschap⁵⁹ en de volkskunde of Europese etnologie.⁶⁰ Daarbij is echter over het algemeen een open theoretisch kader gehanteerd en zijn statisch-starre onderzoeksmodellen slechts als ‘attenderend’ op de achtergrond gehouden.⁶¹

Met betrekking tot de fenomenologie van het processieritueel op zich bestaan nog maar weinig overzichtsstudies waarin de cultuurhistorische, antropologische, liturgiehistorische, kerkhistorische, theatrale en architectonische aspecten aan de orde komen. Wel bestaan er veel detailstudies.⁶² Hieraan is in 1995 de synthetiserend-fenomenologische studie van Felbecker over de processie aan toegevoegd, met aandacht voor thema’s als ruimte, schouwspel en handelingsspel.⁶³ Daarnaast bestaat er een ruim aantal beschrijvende studies van de processiecultuur in een bepaalde stad,⁶⁴ streek⁶⁵ of periode⁶⁶ of van één speciaal type processie.⁶⁷

Met betrekking tot het conflictonderzoek wordt in deze studie in de eerste plaats ingegaan op de vraag welke typen problemen over rituelen zich in de 19e-eeuwse Nederlandse samenleving voordeden. Het verschil van de 19e eeuw met de voorafgaande periode wordt, met betrekking tot controverses en (tegen-)maatregelen, inzichtelijk gemaakt door een en ander in een diachronisch perspectief te stellen. Daarbij zijn de verschillen tussen de praktijk en de voorgeschreven orde eveneens onderzocht.⁶⁸ Ogenscheinlijk lijkt het bij de invalshoek van ‘conflict’ en ‘confronta-

tie' slechts om een beperkte invalshoek te gaan, maar bij nader inzien blijkt het veelal om grotere in de samenleving spelende thema's te gaan.⁶⁹ Confrontatie en conflict zijn daarom centrale begrippen en uitgangspunten in deze studie.⁷⁰ Uit recent onderzoek is duidelijk geworden hoe groot de invloed van feest en ritueel kan zijn en hoe sterk beide in politieke, bestuurlijke of pastorale strategieën of 'offensieven' konden worden ingezet.⁷¹

Vanuit de antropologie is de methode van 'thick description' ook bij het historisch onderzoek bekend geraakt.⁷² Met deze methode als uitgangspunt zijn voor drie relevante perioden ('peildata') drie verschillende 'kwesties' gedetailleerd beschreven, opdat de interpretatie van die gebeurtenissen op dit microniveau kunnen bijdragen aan een duidelijker beeld van de ontwikkeling op macroniveau in Nederland. Het betreft de casussen rond Heiloo (§ 6.1.1), Ossendrecht (§ 6.3.1) en Maastricht (§ 6.4.1).

Ter nadere positionering van de Nederlandse problemen binnen een internationale context en ter onderscheid van de situatie elders in Europa, is ook – in beperkte mate – gekeken naar de ontwikkelingen in omliggende landen als België en Duitsland. Met name in de periode 1815-1830 toen België met Nederland een staat vormde, was dat vanwege de wederzijdse beïnvloeding vanzelfsprekend (→ § 6.2). Met betrekking tot de tweede helft van de 19e eeuw is in comparatief opzicht de Pruisische Kulturkampf zijdelings bij het onderzoek betrokken.⁷³

Bij de beschrijving, interpretatie en evaluatie van de gevonden gegevens is het noodzakelijk de eventueel aanwezige vormen van *invention of tradition* of van *geconstrueerde tradities* ten aanzien van bepaalde rituelen te onderkennen.⁷⁴ Juist in de 19e eeuw, een periode die op allerlei terreinen gekenmerkt werd door restauraties, zijn met name binnen de rooms-katholieke context veel (pseudo-)revitalisaties tot stand gekomen: vaak vanuit een vervormd perspectief op het verleden of als *creatio ex nihilo*.⁷⁵ In dat verband kunnen de door Roger Chartier naar voren gebracht begrippen als 'representatie' en 'toe-eigening' de plaatsvindende processen helpen verduidelijken.⁷⁶ De sterke rol van de representatie en constructie van het verleden in de 19e eeuw is uitermate relevant voor deze studie.⁷⁷ Zo zal aandacht worden besteed aan de toe-eigening van het middeleeuwse verleden als collectieve strategie door 19e-eeuwse katholieken,⁷⁸ vooral omdat zij dit ook aangrepen om het confronterend in de openbare ruimte uit te dragen en vorm te geven. Enerzijds kreeg dit materieel gestalte in onder meer de (gotiserende) bouwkunst, anderzijds werden geloof en de verbeelding daarvan uitgedragen door middel van de revitalisaties van devoties en vereringen en de daarbij behorende rituelen.

Tijdens zijn werkzaamheden zoekt iedere onderzoeker naar de beste positie tussen afstand en betrokkenheid. Zo is het beeld van de hier behandelde 'teedere quaes-

ties' gegroeid in de 'verbeelding' van een onderzoeker, vervolgens geanalyseerd en geëvalueerd en tenslotte aan het papier toevertrouwd. De reconstructie van bepaalde processen uit het verleden is op zich weer een constructie van een historicus. Deze studie is niettemin het product van een zorgvuldige zoektocht naar geschikt bronnenmateriaal, de daaruit gemaakte keuzes en daar weer de interpretatie van; en dan nog moet men het gevaar onderkennen van onevenwichtigheid ten aanzien van bepaalde onderdelen.⁷⁹

Ondanks de vele geraadpleegde archiefbronnen komen zaken die meer in het mentale bereik liggen, de drijfveren en de emoties, nauwelijks naar voren. In dat opzicht zou een bijdrage vanuit de psychologie mogelijk nieuwe inzichten kunnen bieden.⁸⁰ Dit geldt te meer daar waar emotioneel ge- en beladen rituelen in het spel zijn. Zo is de vraag relevant of, en zo ja in hoeverre, niet-katholieken en protestanten een zekere heimelijke jaloezie hebben gekend omdat zij binnen hun overtuiging of bestaan niet over een scala aan rituelen en devoties konden beschikken. In hoeverre voelden zij het ontbreken van steun van meer instrumentele uitingen van religiositeit of van uit de 'oude', middeleeuwse, kerk afkomstige rituelen als een (pijnlijk) gemis? Dat dergelijke gevoelens geen irreële factor zijn, lijkt uit de hiervoor opgenomen dichtregels van Betje Wolff en Aagje Deken uit 1789 naar voren te komen.⁸¹ Dit protestants-piëtistische en eigenkerk-kritische schrijversduo keek indertijd op een verlichte wijze naar de maatschappij en durfde er, met enige ironie, voor uit te komen dat processies op een positieve wijze op het gevoel konden inwerken.⁸² Dit menselijk aspect speelde niet alleen aan het einde van de 18e eeuw, maar ook bij Multatuli rond het midden van de 19e eeuw een rol, en doet dit aan het einde van de 20e eeuw nog steeds.⁸³ Het moge duidelijk zijn dat ook de religieus-politieke problemen werden beïnvloed of versterkt door psychologische factoren.⁸⁴ Vanwege een gebrek aan geschikte ego-documenten, maar vooral omdat de beoefening van de historische psychologie een geheel andere discipline vormt die nog in de kinderschoenen staat, is de evaluatie van de psychologische factor vrijwel buiten dit onderzoek gelaten.

1.3 STRUCTUUR EN TIJD-RUIMTELIJKE BEGRENZING

Deze studie bestaat uit vier onderdelen: een inleidend-contextualiserend deel (hfst. 1, 2, 3 en 4), een diachronisch analyserend deel (hfst. 5 en 6), een interpreterend derde deel (hfst. 7 en 8) en een slotdeel bestaande uit de nasleep (hfst. 9) en het nawerk. Binnen de contextbeschrijving – het eerste deel – wordt eerst de algemene fenomenologie van processies en de processiepraktijk in het 19e-eeuwse Nederland behandeld, waarna de samenhangende rituelen aan de orde komen. In

het tweede deel wordt het verloop van de problemen rond de rituelen – het ‘conflictcurriculum’ – gedurende de 19e eeuw, met verwijzing naar de voorafgaande periode, systematisch beschreven en geanalyseerd. Het derde interpretatieve en synthetiserende gedeelte houdt zich bezig met de betekenissen van de rituele en processiecultuur in de 19e eeuw en van de conflicten daaromtrent en wordt afgesloten met een korte conclusie. Het vierde en laatste deel biedt een blik op de nasleep die de processiekwestie in de 20e eeuw nog heeft gekend. Het bevat verder de bijlagen, de noten en de bronnenverantwoording.

Na dit eerste inleidende hoofdstuk met zijn vraagstellingen, methodologische en bronnentechnische afbakening en historiografische aspecten, worden in het tweede hoofdstuk de onderzochte processierituelen in een algemeen fenomenologisch perspectief geplaatst. De relatieve onbekendheid (binnen het wetenschappelijke onderzoek) in Nederland met rituelen als processies maakt het zinvol een typologie ervan in het algemeen en voor de Nederlandse situatie in het bijzonder te presenteren. Dit overzicht moet duidelijk maken welke rituelen er in dat opzicht bestonden, hoe die zich tot elkaar verhielden en wat hun betekenis is voor deze studie. De behandeling hiervan geschiedt aan het hand van secundaire literatuur en voor de specifiek Nederlandse situatie ook met behulp van (gedrukte) bronnen. Het derde hoofdstuk geeft op basis van een vergelijking van de voorgeschreven orde en een bronnenonderzoek naar de praktijk een beschrijving van de processionele cultuur in het Nederland van de 19e eeuw. Daarin komen onder meer elementen als verspreiding en frequentie, functieveranderingen, vormgeving en deelname aan de orde, inclusief de sacrale ruimte. Hoewel het een beeld schetst van de processiepraktijk in zijn samenhangende onderdelen, heeft het onderdeel vanwege zijn ondersteunende contextualiserende functie een beperkte, niet-uitputtende, opzet.

In hoofdstuk vier worden de met processies samenhangende overige rituelen en thema’s behandeld, die in de 19e eeuw ook in religieus-politieke zin tot conflicten en spanningen leidden. Tevens worden in dit hoofdstuk de aan processie verwante profane optochten behandeld die daarentegen niet of nauwelijks als confronterend werden ervaren.

Hoofdstuk vijf geeft een historische ontwikkelingsschets van de houding van vooral overheden en niet-katholieken tegenover openbare rituelen. Er blijkt een lange traditie te bestaan van houdingen en handelingen als verzet tegen dergelijke rituelen. Deze traditie wordt geschetst op basis van een aantal voorbeelden uit Nederland en omringende landen. Daarbij wordt ook ingegaan op de invloed die onder meer de Verlichting, het Jozefisme, en de Franse Revolutie hebben gehad op het denken over, de omgang met, en de wetgeving inzake openbare rituelen in Nederland. Het hoofdstuk wordt afgerond met een paragraaf over de vorming van

vijandbeelden, in het bijzonder de beeldvorming over ‘rooms’ en ‘katholiek’ door protestanten in de 19e eeuw.

Het centrale hoofdstuk zes behandelt de politiek-kerkelijke ontwikkeling waar de katholieke rituelen sinds de in 1798 gerealiseerde godsdienstvrijheid in verzeild raakten. Onderzocht wordt hoe het maatschappelijk interactieproces rond deze religieuze rituelen is verlopen. De wisselende samenwerking tussen wereldlijke en kerkelijke overheden in hun pogingen om bepaalde rituelen onder katholieken te voorkomen, te bestrijden en via regelgeving aan banden te leggen – het grondwettelijke ‘processieverbod’ (1848) en de wet op de kerkgenootschappen (1853) – staat daarbij centraal. In het laatste kwart van de 19e eeuw blijkt de aandacht van de overheid zich te verleggen naar een ogenschijnlijk onverdacht gebied: Limburg. De processievrijheid die deze provincie genoot, werd, mede onder invloed van internationale ontwikkelingen zoals de Duitse *Kulturkampf*, opnieuw tegen het licht gehouden.

In het zevende hoofdstuk worden de gegevens uit de voorgaande hoofdstukken binnen een vijftal categorieën gesystematiseerd en geproblematiseerd. Er wordt onder meer naar een antwoord gezocht op de volgende vragen: hoe moeten confrontaties op het terrein van openbare religieuze rituelen binnen de 19e-eeuwse Nederlandse samenleving worden geduid? Welke invloed is er van de processiecultuur en de conflicten daaromheen op de samenleving uitgegaan en in welke verhouding staat dat tot andere typen van 19e-eeuwse optochten? Tot slot worden in een samenvatting (hoofdstuk acht) de belangrijkste conclusies en lijnen nog eens bij elkaar geplaatst.

De periodisering van het onderzoek wordt deels door de historische ontwikkelingen van de late 18e eeuw bepaald: de totstandkoming van het moderne Nederland via de Bataafse revolutie in 1795 en de staatsregeling van 1798 waarin, onder invloed van Verlichting en Franse Revolutie, de religies en daarmee de openbare uitoefening van de godsdienst zonder onderscheid weer werden toegelaten. De eindtermen van het onderzoek zijn minder precies af te grenzen. Er is gekozen voor het einde van de 19e eeuw.⁸⁵ Niet omdat de processiekwestie toen was afgelopen – deze liep in feite nog door tot in de jaren zestig van de 20e eeuw – maar omdat na de perikelen rond de processies in Limburg en de onrust door de Duitse *Kulturkampf* in de jaren zeventig een periode van rust op dit front intrad. Tussen het begin van de jaren tachtig van de 19e eeuw en het tweede decennium van de 20e eeuw bestond er bij de betrokken partijen weinig interesse meer voor nieuwe ‘rituele’ confrontaties over de processiekwestie. Er was op dat moment een ‘rustgevende’ balans ontstaan tussen de beperkende wetgeving en de mogelijkheden om al dan niet op eigen terrein gestalte te geven aan een zekere openlijke rituele praktijk. Het

einde van de 19e eeuw is ook daarom een logisch eindpunt voor deze studie omdat de processiekwestie in de 20e eeuw in feite een herhaling van de 19e-eeuwse themata was. Overigens is ter afronding van de behandeling van de processiekwestie in deze studie de nasleep ervan in grote lijnen in hoofdstuk negen geschetst.⁸⁶

In geografisch opzicht is deze studie beperkt tot de eenheidsstaat Nederland die sinds 1795 en 1798 gestalte heeft gekregen. Voor een goed inzicht in het overheidsbeleid en -handelen bleek het voor de periode 1815-1830 noodzakelijk ook de toenmalige zuidelijke provincies in het onderzoek te betrekken. De aansluiting van het nagenoeg geheel katholieke België was immers van invloed op de in Brussel en Den Haag zetelende nationale regering en ambtenaren en hun beleid ten aanzien van openbare rituelen (→ § 6.2). Dit beleid kon overigens niet los worden gezien van het optreden van andere mogendheden ten aanzien van processies en aanverwante rituelen. Daarom is ook gekeken naar die buitenlandse invloed op bestuur en wetgeving in Nederland.

Niet alleen was er sprake van een politiek-bestuurlijke invloed van over de grens, ook een devotieel-rituele beïnvloeding had effect op de processiecultuur. Immers de Kultusraum van Nederlandse, ‘Duitse’ en Zuid-Nederlandse katholieken in de grensprovincies strekte zich over en weer tot (ver) voorbij de landsgrenzen uit.⁸⁷

1.4. RITUEEL DISCOURS: ‘PROCESSIEVERBOD’

De processiekwestie heeft, zoals gezegd, binnen de moderne historiografie weinig aandacht gekregen en is zodoende nauwelijks op zijn betekenis getaxeerd. Handboeken en overzichtsstudies doen het vaak met een zinsnede of een voetnoot af. Samengevat komt het erop neer dat het ‘een vervelende situatie’ was voor katholieken en dat de rechterlijke macht er zijn handen aan vol heeft gehad. Met deze studie wordt aan de processiestrijd, of liever aan de invloed van de openlijke religieuze rituelen op de samenleving, een belangrijkere plaats toegekend. In het verleden heeft de kwestie vanuit de betrokken partijen veel emoties en pennen losgemaakt. Om het 19e- en 20-eeuwse discours beter te kunnen plaatsen en op zijn waarde te kunnen schatten, zal hier die schriftelijke neerslag in grote lijnen worden becommentarieerd.

De plaats en legitimiteit van de in deze studie behandelde religieuze rituelen en religieuze objecten binnen het Nederlandse openbaar domein heeft sinds de 19e eeuw wel een veelal religieus en juridisch discours opgeleverd. De vrijheid van godsdienst, de wens tot het houden van godsdienstoefeningen en de daarop genomen wettelijke maatregelen hebben de wereldlijke en kerkelijke bestuurders, juris-

ten, politici, gelovigen, zeloten en niet-kerkelijken aan het schrijven gezet. Met name sinds de invoering van het 'processieverbod' in 1848 en de wet op de kerkgenootschappen in 1853, zijn tot ver in de 20e eeuw telkens opnieuw kerkelijke, juridische en politieke posities bepaald.⁸⁸ Het arrest van de Hoge Raad in 1875 over de interpretatie van de grondwet leverde in de jaren zeventig van de 19e eeuw met betrekking tot de processiekwestie weer nieuwe jurisprudentie op.⁸⁹ Daarnaast verschenen er (ambtelijke) publicaties die uitvoerenden (politie, ambtenaren) tot leidraad moesten dienen in het praktisch handelen.⁹⁰

Anderzijds is er ook een kerkelijk-politieke discussietraditie geweest die de kwestie benaderde vanuit een religieus-ethisch perspectief. Van protestantse zijde hebben eigen periodieken als *De Fakkel* en *Wespen* aan de discussie bijgedragen. Predikanten namen de pen op om zich te verzetten tegen ongewenste inbreuken op de gemeenschappelijke openbare ruimte.⁹¹ Zij achtten processies en andere gebruiken spreekwoordelijk voor de 'achterlijkheid' van de katholieken en hun persistentie in het 'bijgeloof'.⁹² Daartegenover werden van katholieke zijde strijdbare artikelen over de discriminatoire wetgeving en het hun aangedaan onrecht gepubliceerd.⁹³ Daarnaast werd de kwestie door een enkeling ook op een formeel-wetenschappelijke wijze onderzocht.⁹⁴

Sinds de jaren vijftig van de 20e eeuw ontwikkelde zich in Nederland de wens tot verandering steeds sterker.⁹⁵ Het verlangen naar grotere tolerantie leefde overigens niet alleen bij katholieken.⁹⁶ Voordat het probleem werd ingehaald door de maatschappelijke ontwikkelingen van de jaren zestig en de processiekwestie zich als 'vanzelf' oploste, was uiteindelijk de Geertruidenbergse processie, zoals gezegd, ongeveer de laatste stuiptrekking van zo'n anderhalve eeuw processiestrijd (→ 9.3).⁹⁷

Ondertussen was er voor het onderwerp ook een wetenschappelijke religie-historische belangstelling op gang gekomen. Gehistoriseerde thema's, al dan niet in verband gebracht met de actualiteit, en tot de verbeelding sprekende kwesties uit een verder verleden werden tot onderwerp genomen.⁹⁸ Met name sinds de jaren tachtig wordt het onderwerp door enkele historici in relatie tot het verzuilingsonderzoek en de thema's van rituelen en religieuze confrontatie gebracht.⁹⁹ Daarnaast is er vanuit een bestuursrechtelijke en -kundige hoek voortdurend belangstelling voor de verhouding tussen kerk en staat blijven bestaan.¹⁰⁰

1.5 BRONNEN

Voor een onderzoek naar (onder meer) conflicten is het wenselijk om over zoveel mogelijk persoonlijke documenten te beschikken die meer over werkelijke beweeg-

redenen en achterliggende emoties en gevoelens kunnen meedelen. Dergelijke stukken zijn echter niet of nauwelijks overgeleverd. Van veelvoorkomende rituelen zou men verwachten dat zij juist door hun frequentie goed gedocumenteerd zijn. Niets is minder waar. Een groot deel van de onderzochte rituelen was, in een bepaalde vorm, zo gebruikelijk dat er juist niet over werd geschreven. Routinematige uitvoeringen in een vanzelfsprekende, soms eeuwenlange traditie of uitvoering hoefden voor de betrokkenen niet te worden beschreven. In dat verband bestaan er over de dagelijkse praktijk van de rituele cultuur relatief weinig bronnen. Daarentegen zijn de conflicten over processies wel vastgelegd in juridische of beleidsmatige dossiers en in de boeken en artikelen zoals die hierboven (§ 1.4) zijn besproken. Hieronder volgt een bespreking van de bronnen teneinde hun relevantie voor dit onderzoek aan te geven.

De voortdurende opname van de processiekwestie in de media van de 19e eeuw is daarmee met name een indicatie voor hun ‘afwijkendheid’ en belang. Dit wordt bevestigd in een andere bron: de *Handelingen* van de Eerste en de Tweede Kamer der Staten-Generaal.¹⁰¹ De woordelijke verslagleggingen zijn een belangrijke bron voor de visie van de politieke toplaag op het rituelenconflict. Meer nog dan in deze stukken heeft de voortdurende bemoeienis van de overheid met het processiewezen uitgebreid zijn schriftelijke weerslag gekregen in archieven. Er is een brede schakering aan bronnenmateriaal van de wereldlijke en de kerkelijke overheid en van particulieren, protestant en katholiek, bewaard gebleven, zowel in de archieven van de centrale overheid, als in die van de provinciale besturen en de gemeenten. Het drielagige openbaar bestuur functioneerde in een onderlinge verhouding, zodat met betrekking tot een groot aantal zaken de bronnen met elkaar in verband staan. Daar komt nog bij dat de centrale overheid beschikte over instellingen en organisaties in het institutionele tussenniveau: enerzijds, in bestuurlijk opzicht, de gouverneur of commissaris des Konings en anderzijds, op justitieel niveau, het openbaar ministerie in de provincies, met zijn procureurs en officieren. Zij speelden in het beheersingsproces van de samenleving een belangrijke rol. Niettemin is de schriftelijke neerslag van sommige instellingen slechts beperkt bewaard gebleven. Door gerichte vernietiging zijn de archieven van procureurs, officieren van justitie en rechtbanken uit die tijd gedecimeerd. Een bijzonder gemis is het ontbreken van gegevens in de rechtbankarchieven uit de 19e eeuw. Vrijwel alle stukken die inzicht in de concrete behandeling van de kwesties en het functioneren van een procureur of officieren zouden kunnen geven, zijn niet meer aanwezig. Zelfs van de ‘recente’ Geertruidenbergse processiekwestie uit 1956 zijn alle relevante stukken, inclusief het belangrijke juridisch-historisch vooronderzoek, vernietigd.¹⁰²

De centrale ministerie-archieven zijn daarentegen wel goed bewaard gebleven en bleken voor dit onderzoek essentiële informatie te bevatten: met name het ministe-

rie van Justitie en het departement voor de zaken van R.K. Eredienst en, in samenhang met beide, het rijke bestand van de Staatssecretarie. Een tweetal omvangrijke dossiers die bij Justitie en Eredienst waren aangelegd naar aanleiding van de processiekwestie en de behandelingen daarvan in het parlement bleken voor dit onderzoek van bijzonder grote waarde te zijn.¹⁰³ Zij bevatten onder meer de resultaten van het door de procureurs in 1856 gehouden onderzoek naar verboden godsdienstoefeningen in de Nederlandse provincies. De resultaten van een in 1825 gehouden enquête bleken echter grotendeels verloren.

De stukken met betrekking tot de Zuidelijke Nederlanden over de periode 1815-1830, zijn aan het einde van de 19e eeuw in het kader van de verdeling van historische archieven voor een groot deel uit de ministerie-archieven gelicht en aan Brussel overgegeven. Aldaar konden ze echter niet meer worden getraceerd.¹⁰⁴

De hoofdarchieven van de provinciale besturen vormden eveneens een belangrijke bron. Soms konden de gegevens gemakkelijk worden geraadpleegd wanneer aparte processiedossiers waren aangelegd, maar vaker moesten ze moeizaam in de omvangrijke verbaalarchieven worden getraceerd.¹⁰⁵ Vreemd genoeg kwam het nogal eens voor dat wanneer uit andere bron bekend was dat zich ergens op een bepaalde tijd problemen hadden voorgedaan, daarvan vaak geen stukken in de archieven konden worden gevonden.

Op lokaal niveau, in de gemeentelijke archieven, is relatief weinig materiaal aanwezig. Soms werd een exemplaar aangetroffen van de algemene aanschrijvingen en enquêtes die inzake de openbare godsdienstoefeningen door de officieren van justitie in 1825 zijn verzonden.¹⁰⁶ Slechts in incidentele gevallen treft men stukken over een specifieke kwestie of verordeningen van vóór 1900 aan. Dit kan vooral verklaard worden uit de centrale rol die de regering in de kwestie wenste te blijven vervullen. Daarnaast kunnen formele archiefvernietiging, en, zo bestaat de indruk, (informele) schriftelijke of mondelinge afhandeling van problemen door de burgemeester persoonlijk, bepalend zijn geweest voor de beperkte schriftelijke overlevering.

De kerkelijke archieven bleken over het algemeen minder rijk dan in eerste instantie met betrekking tot dit onderwerp zou mogen worden verondersteld. De bestanden van de aartspriesters van de Hollandse Zending en na 1853 die van de bisdommen, bleken, met uitzondering van het bisdom Roermond, weinig 19e-eeuws materiaal over processies en andere rituelen te bevatten. De meeste relevante gegevens uit de kerkelijke archieven dateren pas van het einde van de 19e of het begin van de 20e eeuw. Dekenale archieven zijn voor die periode in het algemeen slechts beperkt bewaard gebleven en de visitatieverslagen, voor zover opgemaakt of bewaard, bleken weinig relevant omdat er geen vragen over de processiecultuur in waren opgenomen. De parochiedossiers die ten behoeve van de onderscheiden bisdommen

waren samengesteld, bleken eveneens van beperkte waarde, omdat ze voornamelijk betrekking hebben op juridisch-institutionele en eigendomsrechtelijke zaken inzake de parochie(-kerk). Zelden zijn daarin correspondentie over incidenten of stukken over rituelen als processies opgenomen. Via de vastlegging van de parochiële eigendommen zijn wel weer inventarislijsten van kerken en pastorieën bewaard gebleven, waaruit soms de aanwezigheid van liturgische objecten met betrekking tot processies kon worden vastgesteld. Slechts een enkele maal, en pas in 1926, hield een bisdom, dat van Breda, op eigen initiatief een enquête naar de eigen (tradities van de) openbare godsdienstoefeningen.¹⁰⁷ De overige bisdomarchieven beschikken slechts over enkele (voornamelijk 20-eeuwse) dossiers inzake processies. In het bisdom Roermond resulteerde de gedwongen samenwerking tussen overheid en de bisdommen in de zuidelijke provincies inzake de beheersing van de r.k. rituelen in een serie bijzondere lijsten met een nagenoeg compleet overzicht van de omstreeks 1825 gehouden processies.¹⁰⁸

Op weer een lager kerkelijk institutioneel niveau zouden de parochiearchieven een belangrijke bron inzake het bestaan van processies en andere rituelen kunnen zijn. Maar juist hier wreekt zich het al genoemde feit dat vanwege de bovengenoemde 'gewoontewet' deze zelden werden beschreven.¹⁰⁹ Bovendien zijn de archiefstukken, waarin in vaste rubrieken alle parochiële bijzonderheden konden worden opgetekend – de parochiememorialen en de afleesboeken – veelal pas aangelegd en/of bewaard sinds het einde van de 19e en het begin van de 20e eeuw.¹¹⁰

Tenslotte, van de duizenden broederschappen die in de 19e (en 20e) eeuw in Nederland hebben bestaan, is maar een beperkt deel van de archieven bewaard.¹¹¹ Deze instellingen functioneerden in een middengebied, tussen de particuliere sfeer en de (kerkelijke) overheid. Het materiaal dat bij uitstek inzicht in de praktijk van de groeps- of processiebedevaarten kan bieden, zijn de broederschaps- of processieboekjes, vaak voorzien van statuten, richtlijnen, beschrijvingen, routes etc. Van dit genre zijn veel specimina bewaard gebleven in wetenschappelijke bibliotheken en museumcollecties.

De archieven van de protestantse overheden bleken over het geheel gezien betrekkelijk weinig informatie te geven. Een uitzondering was 's rijks Departement voor de zaken van de Hervormde Eredienst, dat over de processiekwestie correspondeerde met de collega's van Justitie en van de R.K. Eredienst.¹¹² De 19e- en 20e-eeuwse archieven van de Nederlandse-Hervormde kerkbesturen (classes en synodes) vermelden, in tegenstelling tot de documenten uit de 16e en de 17e eeuw,¹¹³ hierover in het algemeen weinig of niets, zelfs niet wanneer bekend is dat zich in een betreffend ressort 'rituele' problemen hebben voorgedaan.

Slechts in enkele gevallen was het mogelijk om egodocumenten of literaire bronnen aan te wenden. In dit verband blijft dominee Hanewinkel voor de periode rond

1800 in Brabant een bijzondere beschouwer, die temidden van zijn literaire en anti-papistische topoi een aantal interessante observaties deed.¹¹⁴ Een predikant als Jan Scharp was daarentegen weer minder rabiaat in zijn beschrijvingen. De katholieke onderwijzer meester Panken verwoordde zijn Brabantse observaties voornamelijk met betrekking tot de tweede helft van de 19e eeuw.¹¹⁵

Deels in het persoonlijke vlak liggen ook de vaak rigide, emotioneel geladen pamfletten die in de 19e eeuw van verschillende zijden werden geschreven wanneer zich bijzondere maatschappelijke kwesties voordeden. Dit apologetische genre werd met name gebruikt voor uiteenlopende zaken die de godsdienst betroffen.¹¹⁶ Zulke pamfletten zijn te beschouwen als complementaire bronnen op de toenmalige kranten en andere periodieken. Zo waren over de jubileumjaren 1844-1845 van de bedevaartplaatsen Trier en Amsterdam en over de April-beweging in samenhang met het herstel van de hiërarchie in 1853, voor dit onderzoek diverse relevante pamfletten beschikbaar. Hetgeen bij velen op het hart lag, kwam op deze privaat-publieke wijze ongecensureerd naar buiten. Titels als *Het feest der dwaasheid ... van het Mirakel te Amsterdam*, *God laat zich niet bespotten* of *De Rooms-Katholieke Godsdienst gevaarlijk voor den Staat* tonen hun (eenzijdig) gekleurde lading, maar kunnen bij een kritische interpretatie aanvullende informatie bieden.

De toenmalige weekbladen en kranten, in hun beschrijvingen regelmatig sterk gekleurd, zijn voor deze periode eveneens een interessante bron.¹¹⁷ Ogenscheinlijk opmerkelijk – maar gezien bovengenoemde ‘gewoontewet’ begrijpelijk – is dat meer informatie over katholieke rituelen en ‘bijgeloof’ te vinden is in protestantse dan in katholieke kranten en tijdschriften.¹¹⁸ Rabiate periodieken als *De Fakkel*, *De Protestant*, *De Tijdgenoot* en *Wespen* vulden hun kolommen grotendeels met ‘anti-catholica’, negatieve beschrijvingen van gebeurtenissen en rituelen uit de r.k. kerk en het katholieke leven. Voor de historisch-etnoloog een interessante aanvulling op de andere bronnen omdat, afgezien van de toonzetting, ze nogal eens feitelijke beschrijvingen bevatten. Periodieken als *Courrier de la Meuse*, *Maas- en Roerbode* en *De Noord-Brabander* waren ideologisch (ultramontaans) getoontzet. Deze kranten berichtten voornamelijk naar aanleiding van concrete problemen zoals bij justitieel ingrijpen. De *Staatscourant* en in aanvulling daarop het *Weekblad van het Regt* schonken veel aandacht aan staatsrechtelijke en juridische aspecten rondom de openbare godsdienstoefening en namen daarbij een min of meer neutraal standpunt in.

Tenslotte is ook beeldmateriaal als bron gebruikt. Uit de 19e eeuw zijn enkele prenten en foto's van processies bewaard gebleven, waarop de opbouw en de vormgeving ervan waarneembaar zijn. De aanwezigheid van materiële cultuur in museumcollecties – devotionalia en de liturgische voorwerpen in relatie tot processies en andere in deze studie besproken rituelen – vormde een welkome aanvulling op het gescheven bronnenmateriaal.

2



Fenomenologie van de processie

In dit hoofdstuk wordt van de onderscheiden processies – waaronder ook proces-siebedevaarten, begrafenisprocessies e.d. – en hun onderlinge verhouding een typologie gegeven, waarin de relevante historische, liturgiewetenschappelijke, antropologische en sociologische dimensies worden betrokken. Hoewel in uiterlijke verschijningsvorm een processie of optocht in de meeste culturen in zowel religieuze als niet-religieuze varianten voorkomt, is er relatief weinig systematische aandacht aan het fenomeen als zodanig besteed.¹ Daarentegen zijn er de laatste decennia wel verschillende case-studies aan het onderwerp gewijd, die een bepaald type processie of een regionale/lokale processiecyclus tot onderwerp hebben.

De onderstaande typologie heeft betrekking op processiegebonden rituelen zoals die voorkwamen en -komen binnen de katholieke kerk in West-Europa en de Nederlanden. Het is evenwel niet mogelijk en ook niet zinvol om in dit verband een uitputtende typologie samen te stellen. Daarom zijn de voor deze studie relevante vormen slechts beknopt behandeld. Hierna, in hoofdstuk drie, zal beschreven worden in hoeverre de processietypen, de morfologie en de uitvoering voor Nederland in de 19e eeuw afweken van de hier gepresenteerde algemene karakteristieken.

2.1. DEFINITIE

De omschrijving van een processie is afhankelijk van de positie van de definator. De r.k. kerk omschrijft ‘processie’ anders dan een wetenschappelijk onderzoeker. In deze studie zijn met name de omschrijvingen van ‘processie’ uit het verleden relevant. Deze komen in hoofdstuk drie en zes aan de orde, maar eerst wordt dieper op de algemene betekenissen van het begrip ingegaan.

Een essentieel element voor de definitie is gelegen binnen de etymologie van het

woord. Het begrip is immers afgeleid van het latijnse woord *processio* waar het belangrijke bewegingsaspect in ligt besloten: voortgaan (*procedere*).² Daarnaast is het gegeven essentieel dat dit niet individueel geschiedt, maar groepsgewijs en dat op enigerlei wijze uitdrukking wordt gegeven aan een religieus gevoel. Bovendien is er het element van beweging: het kerkgebouw uit- en ingaan.³ De voor deze studie opgestelde definitie van processie luidt dan als volgt: een religieus ritueel, in plechtige optocht uitgevoerd door gelovigen, al of niet in combinatie met kerkelijke functionarissen en attributen, met als doel versterking van de godsvrucht, boetedoening en/of als een te richten dank- of smeekbede tot God of een heilige.⁴ Afgezien van een afwijkende vormgeving, is met name het doel het primaire verschil met (profane) optochten en stoeten.⁵ Het *Rituale Romanum* uit 1614 geeft onder de titel ‘De Processionibus’ een vergelijkbare kerkelijke omschrijving van de doeleinden: processies of *supplicationes (publicae)* zijn van zeer oude tijden ingesteld in de katholieke kerk om de vroomheid (*pietas*) van de gelovigen op te wekken, de weldaden van God te gedenken, en hem dank te zeggen of de goddelijke steun in te roepen.⁶ In de context van deze studie is het nog relevant te vermelden dat het *Liturgisch woordenboek* ‘processie’ omschrijft als de viering waarbij de plaatselijke kerk het besloten kerkgebouw verlaat en op straat komt. Vanuit een Nederlands perspectief wordt er aan toegevoegd dat een dergelijke straatprocessie dan kan worden ervaren als een manifestatie op zich of als een vorm van machtsontplooiing die processieverboden kan uitlokken.⁷

Bij een processie staat de geordende cultische beweging centraal en, in tegenstelling tot de bedevaart, speelt het uiteindelijke eindpunt voor het ritueel een ondergeschikte rol. De deelnemers wensen een afstand te overbruggen om gedurende het traject in geconcentreerd gebed en ritueel zich in een nauwere relatie tot God te stellen of om een bepaalde gelofte te realiseren.⁸ De 15e-eeuwse Dionysius de Karthuiser oordeelde in zijn *De modo agendi processionibus* dat de kerkelijke essentie van de processie wordt gevormd door het gezamenlijk gebed.⁹ Al vanaf de vroege middeleeuwen hebben kerkleraren de betekenis van processies verklaard.¹⁰ Deze betekenis was in de late 16e eeuw opnieuw onderwerp van discussie. Volgens contrareformatorische theologen als Jacobus Gretser (1562-1625) is de essentie van de processie gelegen in het gemeenschappelijke ritueel, waarbij geestelijken en kerkvolk actief samenzijn.¹¹ Een activiteit die niet alleen door de beweging, maar meer nog door het gezamenlijke gebed wordt uitgedrukt. De processie wordt door Gretser vooral gezien als een metafoor van de biddende gemeenschap. Door een actieve deelname waarbij lichaam en geest beide bidden, maken de *gelovigen* in feite de processie. Daarnaast is er volgens hem ook het symbolische karakter van het voortschrijden, het onderweg zijn naar het heilige, naar iets anders dan het aardse. Gretser en anderen trokken daarbij ook de parallel met de geloofsgemeente van Christus – het rondreizende volk Gods uit het Nieuwe Testament – dat, op weg naar het

heil, op aarde geen vaste plaats heeft. Om dit heil te vinden dient men namelijk niet passief te blijven, maar moet men actief optreden. In dit verband wordt de processie nogal eens op een lijn gesteld met de bedevaart.¹²

De contrareformatie heeft aan de sacramentsprocessie nog een ‘militante’ dimensie gegeven: ‘de hemelse veldtocht als triomftocht van de overwinning op de vijand en als strijdmiddel tegen die vijand’.¹³ De militaire terminologie werd daarbij met opzet gebruikt.¹⁴ Toen in het Nederland van de 19e eeuw de processie weer onderwerp van politiek en kerkstrategie werd, staken dergelijke metaforen opnieuw de kop op. En nog steeds worden processies als politiek instrument gebruikt,¹⁵ in weerwil van het feit dat moderne theologen als Wegman stellen dat de eigenlijke functie van de processie is om gezamenlijk in spirituele zin ‘tot God’ te komen: het *Processit ad Patrem*.¹⁶

Terwijl de processie door de pauselijke curie wordt gerekend tot de kerk-universeel uit te voeren *sacramentalia*, is er maar weinig algemeen-kerkelijke regelgeving over tot stand gekomen. Weliswaar bestonden er reeds in de 15e en 16e eeuw, in de periode voorafgaande aan het verschijnen van het *Rituale Romanum*, lokale of dioceane *processionalia*, liturgische boeken waarin gerichte processieordeningen en aanbevolen of verplichte processieliederen zijn opgetekend (→ § 3.2). Pas sinds het begin van de 17e eeuw zijn – in het *Rituale Romanum* – enkele algemene kerkelijke bepalingen ten aanzien van processies geformuleerd. Sindsdien ontstond er allengs een striktere kerkrechtelijke definitie, die uiteindelijk in 1917 universeel is opgetekend in de *Codex Iuris Canonici*, welke tot 1983 van kracht bleef.¹⁷ Hierin worden enkele formele vereisten genoemd waaraan een processie in kerkelijke zin moet voldoen. Dit rechtsboek stelt als voorwaarde voor een processie, als *pium exercitium*, de aanwezigheid en leiding door een geestelijke in kerkelijk gewaad. Bovendien moet het vertrek- en eindpunt een kerk of kapel zijn en dient de uitvoering te geschieden volgens de verdere bepalingen van het *Rituale Romanum*.¹⁸

Vanwege de voortdurende conflictueuze relatie tussen openbare religieuze rituelen als processies en de maatschappij en de wereldlijke overheid, ontstond, naast de kerkelijke regelgeving, een profane jurisprudentie rond processies. Mede daarom wordt er door de kerk onderscheid gemaakt tussen publieke en private processies. Publiek zijn processies wanneer de plaatselijke kerkgemeente het kerkgebouw uittrekt en de (openbare) weg betreedt. Deze processies moeten onder leiding van een pastoor staan, die de orde bepaalt en zorgt dat misbruiken worden vermeden. De bevoegdheid tot het instellen van processies is voorbehouden aan de bisschop, zonder zijn toestemming mogen geen bijzondere of incidentele processies worden gehouden, of mogen gebruikelijke processies niet worden afgeschaft of veranderd. Privaat zijn processies die intramuraal, binnen een kerk- of klooster-

gebouw, plaatsvinden of processies die door niet-kerkelijke functionarissen, zoals leden van een broederschap, worden uitgevoerd.¹⁹ De burgerlijke overheden keken vanuit hun verantwoordelijkheid en binnen de juridisch-maatschappelijke context op een andere wijze tegen openbare rituelen als processies aan. Hun criteria komen in hoofdstuk 6 aan de orde.

In het algemeen moeten de verschillen tussen de strikt liturgisch ingebedde processies en de min of meer particuliere smeekprocessies of processiebedevaarten in het oog worden gehouden. De liturgisch-kerkelijke processie is ‘priesterlijk’, met een dominante rol voor de priester en zijn assistenten en gericht op de uitvoering van het ritueel vanwege het ‘mysterie van het geloof’.²⁰ De overige processies waren aanvankelijk niet of nauwelijks kerkelijk ingebed en vervulden, in de context van de religieuze volkscultuur, deels een andere rol voor de gelovigen.

2.2 OORSPRONG

Om de processietypologie historisch te funderen en om het onbegrip en de irritatie over het ritueel sinds de Reformatie onder niet-katholieken beter te kunnen duiden, is het zinvol kort op de oorsprong ervan in te gaan. Het *Rituale Romanum* uit 1614 stelde dat de processies reeds van ‘zeer oude tijden’ bekend waren. Met het ‘zeer oude’ wilde de kerk echter nadrukkelijk niet naar ‘processies’ verwijzen die in de heidense oudheid werden gehouden. Men wenste slechts aan te geven dat processies altijd deel hadden uitgemaakt van de katholieke liturgie en dat daarvoor reeds in de bijbel een basis is te vinden.

Over de relaties tussen katholieke processies en de intochten en optochten uit de klassieke oudheid en onder germaanse volkeren is veel gespeculeerd en gefantaseerd, iets wat sterk heeft bijgedragen aan de beeldvorming over katholieken en hun rituelen. Afhankelijk van het perspectief heeft men getracht de processie met een niet-christelijk (‘heidens’) verleden te verbinden (van protestantse zijde) of daarvan juist te onderscheiden (de r.k. kerk).²¹ Hoe dan ook, nog steeds is het moeilijk om de relaties tussen de heidense omgangen uit de klassieke oudheid en de wat later ontstane processies van christelijke kerk precies vast te stellen. Hoewel directe beïnvloeding niet goed kan worden bewezen, lijkt het onmiskenbaar dat in de r.k. processiecultuur elementen zijn overgenomen van of geïnspireerd zijn door processies en optochten uit de oudheid.

Vanuit joodse en christelijke tradities zijn uiteenlopende verklaringen gezocht voor het ontstaan en bestaan van processies. De bijbel vormde daartoe de bewijsplaats, waarbij de beschrijving van een ‘processie’, zoals de overbrenging van de verbondsark naar Jeruzalem, vaak wordt aangehaald.²² Ook vanuit andere inval-

hoeken werd naar verklaringen gezocht.²³ Zo beweerde Voltaire in zijn *Essai sur les mœurs* (1771) dat de volkeren in het Midden-Oosten in de oudheid lange tijd geen tempels hebben bezeten en daarom genoodzaakt waren hun goden in specifieke schrijnen mee rond te dragen.²⁴ Hoewel feitelijke gegevens niet beschikbaar zijn, zijn de meeste onderzoekers het erover eens dat voor enkele processies relaties of parallellen met Romeinse rituelen zijn aan te geven.²⁵

Grieks-Romeinse relaties | In zijn *De Catholicae Ecclesiae Sacris Processionibus et Supplicationibus* probeerde eerdergenoemde Gretser een Griekse origine voor de processie te traceren.²⁶ In het klassieke Griekenland bestond namelijk een bijzondere processiecultuur die zijn (indirecte) invloed op andere culturen heeft uitgeoefend.²⁷ Men kende cultische processies zoals die voor de landbouwgodin Demeter naar Eleusis, voorzien van fakkels, muziek en speciale kleding.

Chronologisch-geografisch gezien moet een directe beïnvloeding van de christelijke processie vanuit de Romeinse cultuur hebben plaatsgevonden. In de laatantieke tijd bestonden immers de Romeinse ‘processies’ nog. Bij triomfen en feesten werden politiek-religieuze plechtige optochten (*pompae*) gehouden, waarbij soms ook godenbeelden werden meegedragen.²⁸ Daarnaast waren de Romeinse veldomgangen en smeekprocessies – de *ambarvalia* of *supplicationes* – in zekere zin voorlopers van de christelijke processie.²⁹ In het voorjaar trokken de *ambarvalia* rond de velden om openbaar de zegen van de goden in te roepen voor de vruchten der aarde.³⁰ Een variant hierop, de *robigoalia*, behoorde ook tot de omgangen buiten de steden. Deze trokken in een kring om een bepaald gebied of akker en hadden zowel een juridisch (grens) als een cultisch aspect. De functie van de *ambarvalia* kon overigens meervoudig zijn: verzoening met de goden, bidden om vrede, vragen om gezondheid of het afsmecken van een goede oogst. Als attributen werden godenbeelden, heiligdommen, fakkels en groen meegenomen. De Romeinse auteur Cato de Oude († 149 v. Chr.) beschreef in zijn *De agri cultura* een omgang met de offerdieren rondom de akker, om ziekte en rampen af te wenden en goede oogst te bevorderen.³¹ Parallellen met de latere kruisdagenprocessies (→ 2.3.1) zijn bij deze omgangen nadrukkelijk aanwezig. In de derde plaats kenden de Romeinen stadsomgangen zoals *lustrationes urbis* die halverwege februari ’s nacht werden gehouden. Een variant hierop, de *lupercalia*, kenden een uitbundiger vormgeving. De *amburbia* waren weer incidentele stadsomgangen die, zoals de middeleeuwse generale of bidprocessies, uitgevoerd werden bij dreigende gevaren. Tenslotte kenden de Romeinen nog begrafenisprocessies,³² onder meer met begeleiding door wierookdragers en flambouwen. In die tijd had het woord *processio* en *processus* dan ook eigen betekenissen: de opmars van het leger respectievelijk de feestelijke optocht van de consuls of van de keizer.

Germaans | Een vaak misbruikte verklaring voor het bestaan van bepaalde rituelen is de verwijzing naar de niet-christelijke ('heidense') germaanse cultuur geweest. De weinige historische bronnen waarin rituelen van germaanse aard worden beschreven, zijn in het verleden aangegrepen, nogal eens door protestantse auteurs, om vermeende 'heidense' continuïteiten op te voeren of, en dan door katholieke auteurs, om de kerstening van bepaalde gebruiken te veronderstellen.³³ Het blijkt echter niet goed mogelijk om op basis van de weinige bronnen 'heidense' gebruiken te construeren en deze, in een gekerstende versie, als processie te typeren. Aan de andere kant is het op zich goed mogelijk dat er toentertijd processieachtige rituelen hebben bestaan. Dit moge blijken uit een van de oudste teksten uit het Nederlands taalgebied: de zogenaamde lijst van heidense praktijken uit het einde van de 8e eeuw uit het bisdom Utrecht. Tussen de beschrijving van allerlei door de kerk te verbieden magische praktijken staat ook: *De simulacro, quod per campos portant* (Over het beeld dat zij over de velden dragen).³⁴ De precieze betekenis hiervan is niet bekend, maar waarschijnlijk wordt een processieachtig gebruik met een afgodsbeeld gesuggereerd.

Vroege christendom | Sommige onderzoekers stelden het ontstaan van de processie in een apologetisch perspectief en zagen het als een 'prachtvol' ritueel dat het noodzakelijke tegenwicht kon bieden aan heidense feesten en dat daarom als vanzelf tot ontplooiing kwam. De liturgist Martimort sluit daar in zekere zin op aan wanneer hij schrijft dat de processie het ritueel bij uitstek was dat door zijn aansprekendheid het christendom populair heeft gemaakt.³⁵ Matthews stelt pregnant dat het processieritueel door zijn sociale (groeps-) karakter en veelzijdigheid de basis voor alle christelijke liturgie vormde.³⁶

De eerste historische gegevens over christelijke processies dateren van het einde van de tweede eeuw, toen, ten tijde van Tertullianus, het woord *processio* een christelijk-liturgische betekenis kreeg. Het werd verbonden aan het 'nieuwe' ritueel waarbij gelovigen en de priester zich verzamelden ten behoeve van de viering van de mis om daarna gezamenlijk het kerkgebouw binnen te trekken. *Processio* was de aanduiding van de gemeenschappelijke gang naar de godsdienstige bijeenkomst. Aanvankelijk werd ook de samenkomst zelf ermee aangeduid.

De centrale vroegchristelijke wortel van de processiecultuur is tot het Jeruzalem van de vierde eeuw terug te voeren. Dan ontstaat daar op basis van de geschriften en overleveringen een gethematiseerde liturgie, die met zich meebrengt dat de inwoners van Jeruzalem de verschillende locaties en gebeurtenissen uit het leven van Christus gaan bezoeken, nabootsen en herdenken.³⁷ Reeds in de vierde eeuw – mogelijk al vroeger – vond bijvoorbeeld de bekende Palmzondagprocessie vanaf de Olijfberg naar de stad plaats.

Een andere wortel van de christelijke processiecultuur ligt in de statieliturgie van Rome. Deze liturgie bepaalde dat clerici en gelovigen bij elkaar kwamen in een specifieke *collecta*- of verzamelkerk om processiegewijs psalmen en litanieën te zingen en op te trekken naar een statiekerk om daar de priester de mis te laten voltrekken.³⁸ De processie zelf werd ook wel *collecta* genoemd.

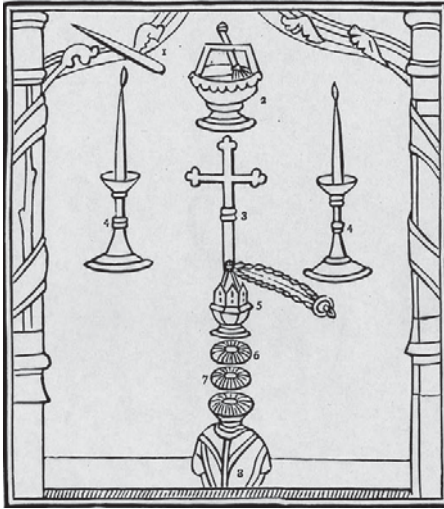
De kerkvrede van 313 schijnt in het algemeen een impuls aan de ontwikkeling van processies te hebben gegeven, zowel in het H. Land als elders. Voor het einde van de vierde eeuw noemen Ambrosius en Basilius processies, begrafenisstoeten, bisschopsintochten en reliektranslaties reeds kerkelijk ‘gebruikelijk’.³⁹ In Gallië zijn in de vijfde eeuw ook bid- of smeekprocessies, op de drie dagen voor hemelvaart, tot ontwikkeling gekomen.

Het ontstaan van nieuwe typen processies in de vroege middeleeuwen is verder nog door de pauselijke liturgie bevorderd. ‘Einzugsprozessionen’, waren toegesneden op een persoon en hadden als functie paus, bisschop of priester in de processie een centralere plaats toe te kennen.⁴⁰ In het *Liber Pontificalis* uit de zesde eeuw, waarin verschillende ‘nieuwe’ pauselijke processies worden genoemd, komt de verdere typologische verbreding naar voren.⁴¹ Verder kende de stad Rome in die tijd smeekprocessies (2 februari en 25 april) én processies gekoppeld aan feestdagen van martelaren.

2.3 TYPOLOGIE⁴²

Verscheidenheid | Vanwege de uiteenlopende origines, de temporele, geografische, morfologische en functionele verschillen en de diverse culturele achtergronden of contexten is het niet mogelijk om voor de gehele periode van na het vroege christendom een sluitende classificatie van processies samen te stellen. De hier gepresenteerde typologie bestrijkt globaal de periode vanaf de middeleeuwen tot de 20e eeuw, maar kan in deze beperkte vorm niet bogen op volledigheid. Het is zoals gezegd in dit verband ook niet noodzakelijk en zinvol.

Uit het onderzoek naar processies komt duidelijk naar voren hoezeer de verschillende processievormen elkaar hebben beïnvloed, overigens zonder dat altijd duidelijk wordt hoe dat is geschied. Caspers heeft bijvoorbeeld gewezen op de aandacht voor de eucharistie in de Palmpassenprocessie waardoor de latere sacramentsprocessie weer is beïnvloed. Verder legt hij ook concrete relaties met de zondagse processie en andere ritegebonden processiegebruiken voor het brengen van het *viaticum*.⁴³ Hij neemt ook terecht afstand van Browe’s standpunt als zou de sacramentsprocessie een creatie *ex nihilo* zijn.⁴⁴ Een stap verder gaat Snoek die in een vrij speculatieve onderbouwing de middeleeuwse sacraments-, translatie-, nood-, bid-, boete- en feestprocessies als één *melting pot* beschouwt.⁴⁵



Pictogrammatische weergave van de formatie van de tweede kruisdagprocessie in de kathedraal van Salisbury. Houtsnede in het Sarum *processionale* van 1502 (1 = ceremoniestaf; 2 = wijwaterbak, 3 = processiekruis; 4 = twee flambouwen; 5 = wierookvat; 6 = subdiaken; 7 = diaken; 8 = priester).

Duidelijk is dat, zoals Browe ook vaststelde, de grote verscheidenheid is te verklaren uit het feit dat er zelfs voor de sacramentsprocessie geen richtlijn bestond. Ieder diocees kon de opbouw en uitvoering voor zich bepalen waardoor zeer verscheiden typen ontstonden.⁴⁶ *Processionalia* maken duidelijk hoe breedgeschakeerd de middeleeuwse processiecultuur zich kon ontwikkelen. Een mooi voorbeeld is het *processionale* van Salisbury waarin door middel van tientallen 15e-eeuwse houtsneden een pictogrammatische weergave van de betreffende processieattributen voor iedere processie apart wordt gegeven zodat zelfs voor de geestelijken van de kathedraal het overdadige processierepertoire van elkaar kon worden gescheiden.⁴⁷ Ook de Romeinse (pauzelijke) processie-*ordines* droegen aan de verscheidenheid bij door weer een

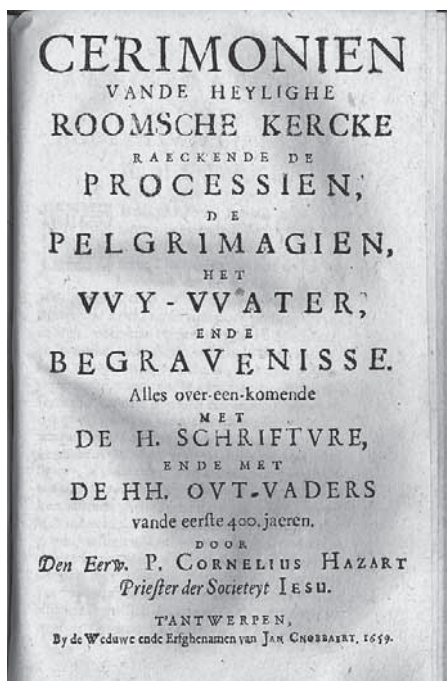
eigen vormgeving voor te schrijven.⁴⁸ Binnen de stedelijke context groeide de liturgische vrijheid door de invloed van de stedelijke overheid en de burgerij op stadsprocessies en ommegangen (→ § 2.3.1), waardoor eveneens grote typologische verschillen ontstonden.

Functies | De functie van een processie is bepalend voor haar plaats binnen de liturgie en ook voor de hiernavolgende typologie. Met betrekking tot de individuele processies zullen hun specifieke functies voor iedere processie telkens apart in de navolgende typologie worden behandeld. Verder zij nog vooropgesteld dat de processie als religieus ritueel een doel dient in overeenstemming met zijn liturgische betekenis: als ritueel op zichzelf of als ondersteunend ritueel.

In fenomenologische zin is een enkele bemerking noodzakelijk. De processie is namelijk in algemene zin tevens een vorm van communicatie. Via een dergelijke massale manifestatie in de publieke ruimte is het zelfs een van de meer effectieve manieren om een opvatting of boodschap naar buiten te brengen. Dit geldt sterker wanneer dit geschiedt in de bewoonde omgeving waar dergelijke rituelen het best (of meest) gezien en ervaren kunnen worden.⁴⁹ Tegen dat licht staan de

intramurale processies in een andere verhouding tot hun omgeving dan die op straat. Niet voor niets worden processies vaak metaforisch als een kruistocht afgeschilderd.⁵⁰ De meegedragen symbolen als toortsen, vaandels en staven onderstrepen de haast militaire strijdvaardigheid die door de deelnemers naar buiten werd uitgedragen, iets wat in de 19e-eeuwse processiestrijd opnieuw als een 'kruistocht' zou worden betiteld (→ hfst. 6). Dat was geen nieuw fenomeen want vanuit een kerkelijk perspectief hadden verschillende kerkvaders zich reeds over de functionaliteit van de processie als *demonstratio* uitgelaten. Dergelijke uitspraken zijn onder meer samengevat door de Antwerpse jezuïet Cornelius Hazart en als verdedigingsgeschrift in 1659 uitgegeven.⁵¹ De jezuïet Georg Scherer uit Wenen, had ter gelegenheid van Drievuldigheidszondag van 1588 de functionele aspecten van de processie voor zijn publiek nog eens op een rij gezet. In een apologetisch perspectief benadrukte hij het effectieve uitdragen van het geloof en de bestrijding van ketterij via de processie.⁵² Weliswaar behandelt Scherer alleen de sacramentsprocessie, maar deze was, als de processie bij uitstek van de contrareformatie, een goed uitgangspunt.

De processie had nog een andere, bijkomende functie die al enkele malen terloops aan de orde is gekomen. Algemeen werd verondersteld dat de processie ook een heilzaam, zuiverend en apotropeïsch effect op de omgeving kon hebben. Op haar route zou de processie daardoor ook de aanwezige demonen kunnen verdrijven. Durandus van Mende, een gezaghebbend liturgist uit de late middeleeuwen, beschreef uitvoerig hoe het processiekruis en de meegenomen relik in de kruisdagenprocessie de demon van de velden diende te verdrijven.⁵³ Dit laatste aspect is, vaak onder een meer algemene noemer als 'het kwaad' of 'onheil', minstens tot in de 19e eeuw blijven bestaan.⁵⁴



Titelblad van een verdedigingsgeschrift over processies uit 1659 van de Antwerpse jezuïet Hazart. Eigen collectie.

Kerkelijke ordening | Het Concilie van Trente trachtte algemene regelingen ten aanzien van het ordonneren en houden van processies samen te stellen.⁵⁵ Het concilie verbood om niet-gebruikelijke processies zonder toestemming van de bisschop te houden.⁵⁶ Vervolgens gaf de uitvaardiging door paus Paulus V van het genoemde ‘universele’ *Rituale Romanum* enige ordening aan de processiecultuur. In drie onderdelen werden daarin liturgische beschrijvingen gegeven van de sacramenten, zegeningen en processies. In dit *Rituale* werden echter niet alle toen bestaande processies genoemd. De paus gaf bovendien slechts de aansporing mee om het *Rituale* te hanteren. In ieder bisdom bleef de individuele vrijheid bestaan om er eigen diocesane ritualia op na te houden. Grote verschillen bleven dan ook bestaan; in veel bisdommen buiten Italië zou het *Rituale Romanum* pas in de eerste helft van de 19e eeuw systematisch ingang vinden.

Er zijn in het verleden diverse processietypologieën gemaakt, zowel naar vorm als naar functie van processies. De kerk zelf maakte in het *Rituale Romanum* alleen een tweedeling die in 1917, in de *Codex Iuris Canonici*, nog eens werd bevestigd: in *ordinariae* en *extraordinariae* processies. Het is echter een tamelijk schematische indeling, waarin slechts enkele van de algemeen kerkelijke publieke processies worden genoemd (*processiones ordinariae*): van Maria Lichtmis, Palmzondag, de grote litanie op St. Marcus, de kleine litanieën op de kruisdagen voor Hemelvaart en Sacramentsdag. Onder de *processiones extraordinariae* werden processies verstaan die vanwege een (lokaal-traditioneel bepaalde) speciale oorzaak werden gehouden.⁵⁷

Behalve de kerk zelf hebben verschillende (katholieke) auteurs en onderzoekers uiteenlopende systematiseringen in de ‘processiechaos’ voorgesteld. In de geest van de katholieke reformatie wijdden auteurs als Eveillon, Martène, Stalenus en Hazart in hun liturgische overzichten hoofdstukken aan de processies, voorzien van verklaringen voornamelijk op basis van de geschriften van de kerkvaders.⁵⁸ Gretser schreef in 1607 zijn tractaat *De Catholicae Ecclesiae Sacris Processionibus et Supplicationibus*.⁵⁹ Hierin deelde hij processies in naar hun aard, functie of liturgische status. Maar er bleken vele andere mogelijkheden tot classificatie. Moderne onderzoekers als Rouillard maakten een onderscheid in ‘processions liturgiques’ en ‘processions votives ou populaires’,⁶⁰ terwijl Wegman een typologische driedeling opstelde naar ‘Person-zentrierte Prozessionen’, ‘Fest-zentrierte Prozessionen’ en ‘Bittprozessionen’.⁶¹ Martimort benoemde weer processies in ‘liées à une date’, ‘liées à un rite’ of ‘extraordinaires’.⁶² Righetti stelde daarentegen een indeling in zes categorieën samen: gedachtenisprocessies, boeteprocessies, Mariale processies, eucharistische processies, ceremoniële processies en begrafenisprocessies. In een aantal gevallen wordt ook de reliekenprocessie als een apart genre opgevoerd.⁶³ Een van de meer systematische indelingen maakte Reifenberg voor het bisdom Mainz met een driedeling in (1) gedachtenisprocessies, (2) heiligingspro-

cessies en (3) functionele processies.⁶⁴ Mijn hiernavolgende typologie komt er voor een deel mee overeen. Deze nieuwe typologie is in vier genres onderverdeeld: gedachtenis- en feestprocessies (§ 2.3.1), heiligings- of bidprocessies (§ 2.3.2), ritegebonden of subsidiaire processies (§ 2.3.3) en processiebedevaarten (§ 2.3.4).

2.3.1. GEDACHTENIS- EN FEESTPROCESSIES

Gedachtenis- en feestprocessies worden gehouden ter gedachtenis van bepaalde gebeurtenissen uit de christelijke kerk of ter feestelijke viering van een belangrijke feestdag in de liturgie. Ze vinden op vaste dagen in het jaar plaats, conform de liturgische boeken of op andere dagen volgens de (lokale) gebruiken van een kerk. Wegman noemt deze de ‘Fest-zentrierte’ processies (‘viering van de verkondiging’). Het *Rituale Romanum* noemt er enkele expliciet als *algemene (ordinariae)* processies: Maria Lichtmis, Palmzondag en Sacramentsdag.

Maria-Lichtmisprocessie | De processie van het feest van *Maria Purificatio* of Maria Lichtmis (thans: Opdracht van de Heer) vindt plaats op 2 februari. Het is, veertig dagen na het kerstfeest, tevens de dag van de kaarsenwijding geworden die met een lichtprocessie wordt gevierd.⁶⁵ *Maria Purificatio* is een feest dat volgens de getuigenis van Egeria al in de vierde eeuw in Jeruzalem met een processie werd gevierd. In oorsprong was het feest gerelateerd aan de opdracht van Christus in de Tempel, maar het werd later met Maria verbonden.⁶⁶ De wijding van de kaarsen is overigens pas bekend sinds de 10e eeuw. De lichtprocessie was erg populair vanwege de symboliek van licht en kaarsen en de apotropeïsche werking die aan kaarsen werd toegeschreven in tijden van gevaar (oorlog, geboorte, sterven, bezoek aan doden op het kerkhof, vgl. hieronder Allerzielenprocessie).

Palmzondagprocessie | Op Palmzondag wordt een gedachtenisprocessie gehouden ter herinnering aan de intocht van Christus in Jeruzalem. De processie is daarvan in feite tegelijk een naspeling. De processie vond voor het eerst ingang in het vroegchristelijke Jeruzalem, op de zondag voor Pasen.⁶⁷ De verzamelde gelovigen trokken van de Hemelvaartkerk op de Olijfberg naar de kerken aan de voet van de berg en andere staties die verwezen naar het leven van Christus. De processie is uit het verslag van pelgrim Egeria bekend sinds de vierde eeuw. In de zevende en achttiende eeuw verbreidde deze processie zich langzaam in West-Europa. Het palmprocessieritueel, dat niet was vastgelegd, veranderde sinds de tiende eeuw ten noorden van de Alpen in werkelijke nabootsingen van de intocht. Daarbij werd gebruik gemaakt van een houten palmezel, een Christusfiguur en andere figuranten⁶⁸ en hielden de deelnemers vaak gewijde palmtakken (de palm als overwinningsteken)

of olijftakken (vredeszinnebeeld) vast.⁶⁹ Deze processie werd in de meeste Nederlandse steden in de middeleeuwen in de openlucht gehouden als een soort schouwprocessie. In Utrecht functioneerde bijvoorbeeld de St. Pieterskerk als de Opstandingskerk bij de Olijfberg en de Dom als de stad Jeruzalem.⁷⁰ De processie is in de Zuidelijke Nederlanden (inclusief Nederlands Limburg) wel en in het Noorden niet als buitenprocessie blijven bestaan.⁷¹

Sacramentsprocessie | De sacramentsprocessie is een relatief nieuwe processievorm.⁷² De karakteristiek bij uitstek van deze processie is de medeneming van een reliekhouder of monstrans waarin het H. Sacrament (een gewijde hostie) zichtbaar is.⁷³ Hoewel al in de 11e eeuw het H. Sacrament ook in bepaalde palmzondagprocessies werd meegenomen, is de eigenlijke sacramentsprocessie pas na de invoering van het Sacramentsfeest in 1264 ontstaan. Deze processie kreeg met name in de loop van de 14e en de 15e eeuw in Europa algemene verbreiding. Maastricht kende al voor 1328 een dergelijke processie. Vanwege de liturgisch hoge status die de processie spoedig verwierf – het werd de belangrijkste processie binnen de



In het Nederlandse katholieke onderwijs werden ideaal-typische sacramentsprocessies gepresenteerd zoals op de schoolplaat van Petrus van Geldorp uit ca. 1915 (Bossche uitgave van Malmberg; 69 x 95 cm). Museum Catharijneconvent.

katholieke kerk – groeide de behoefte om ook anderssoortige processies van het H. Sacrament te voorzien, waardoor allerlei hybride processievormen ontstonden.

Er wordt onderscheid gemaakt in sacramentsprocessies van het zogenaamde eerste type en van het tweede type. Dit houdt verband met de uitvoering van de grote stadsprocessies in de Nederlanden en elders. Bij het eerste type ging het om bescheiden processies, door clerici gehouden in de kerk of buiten de kerk, bij het tweede type ging het om groots opgezette processies en hadden leken, broederschappen en stedelijke besturen een centrale organisatorische inbreng. Dit tweede type was in de regel uit drie onderdelen opgebouwd: de gilden en broederschappen, de diverse ommeegangsspelen en het kerkelijke deel met de geestelijkheid en het H. Sacrament.⁷⁴ Dit tweede type wordt in de Nederlanden vaak ‘ommeegang’ (→ 2.3.2) genoemd.⁷⁵

De *Codex Iuris Canonici* (1917) stelt dat het houden van sacramentsprocessies toekomt aan de kathedraal of aan de oudste parochiekerk van de stad of het dorp. Een dergelijke recht was al in de late middeleeuwen tot stand gekomen, nadat er meer dan eens conflicten waren gerezen tussen verschillende parochies over wie voorrang had bij het organiseren van een sacramentsprocessie.⁷⁶ In de 19e eeuw gaf dit recht nog wel eens onduidelijkheid over het aantal sacramentsprocessies dat door de parochies van een stad mocht worden gehouden.

Gedurende de 17e en 18e eeuw kreeg de sacramentsprocessie een steeds uitbundiger aanzien. In aanvulling op het summiere *Rituale Romanum* kwamen in regionale *ritualia* en *processionalia* bepalingen te staan om de processieroute met bomen, kransen, bloemen, tapijten, versieringen en beelden te versieren.⁷⁷ In deze periode kreeg de sacramentsprocessie een nieuwe positie en onderscheiden functies.⁷⁸ Door Trente was de processie, met name de sacramentsprocessie, namelijk ook uitgeroepen als een openlijke triomf op de ketterij.⁷⁹ In het 19e-eeuwse Nederland zou dit thema, vaak met het H. Sacrament als bepalend element, weer sterk opspelen. Dat de sacramentsprocessie ook een hybride karakter kan hebben en uiteenlopende functies kan vervullen, maakte de contrareformatorische theoloog Scherer duidelijk, toen hij stelde dat de sacramentsprocessie tevens als een bidprocessie kan worden gezien, die als smeekprocessie voorspoed over de parochie of de gemeenschap moet afroepen.⁸⁰

In de 19e eeuw ontstond, in reactie op het baroktijdperk, vanuit de kerk de wens om bij sacramentsprocessies een grotere eenvoud en soberheid te betrachten en deze beter van de meer profane ommeegangen te onderscheiden.⁸¹ In Nederland werd juist gewerkt aan de herintroductie van de sacramentsprocessie.

Patroonsprocessie | Het patroon- of kermisfeest was de dag dat de jaarlijkse processie (op een lokaal vastgesteld tijdstip) ter gelegenheid van de patroonheilige



Mariaprocessie ('Procession de la Ste. Vierge.') naar Zuid-Nederlands of Noord-Frans voorbeeld weergegeven op een gekleurde volksprent (nr. 305 uitgegeven door P. Didion te Metz; 29,5 x 43 cm) van omstreeks het midden van de 19e eeuw. Eigen collectie.

rondging.⁸² Deze processie had een gemengde origine omdat het enerzijds een reliekenprocessie was, waarin de relieken van de patroonheilige werden getoond en omgedragen, en anderzijds een gecombineerde vier- en smeekprocessie. Net zoals bij de kruisdagenprocessies trok deze processie vaak over het gehele grondgebied van de parochie, waarbij meestal enkele staties werden aangedaan.⁸³

Mariale processies⁸⁴ | Op de belangrijkste Mariafeestdagen van het jaar werden processies gehouden waarbij Maria, gepresenteerd door een beeld of anderszins, de centrale plaats innam. De processie van *Maria ten Hemelopneming* wordt waarschijnlijk al sinds het einde van de 7e eeuw gehouden. Teksten uit de 8e en 9e eeuw beschrijven hoe de icoon van Maria van het Lateraan naar de kerk Sa. Maria Major werd gedragen.⁸⁵

Naast de Mariaprocesie op *Purificatio* (→ 2.3.1) werden ook processies op Maria Boodschap (25 maart) en Maria Geboorte (8 december) gehouden. Van alle mariale processies was die van 15 augustus, *Maria Assumptio*, in de regel de belangrijkste.⁸⁶

Allerzielenprocessie | De processie met Allerzielen, de *commemoratio* van alle gestorven gelovigen, vond plaats op 2 november. Een verering op deze wijze kende de kerk sinds de 7e eeuw. Op het platteland vond op die dag vaak een ochtendprocessie plaats van de kerk naar het kerkhof en over de graven, met kaarsenoffer voor de zielen en besprenkeling van de graven,⁸⁷ met psalmen en beurtzang.⁸⁸ In de stad werd deze processie soms met een eventuele *Allerheiligenprocessie* van 1 november verbonden of gecombineerd.⁸⁹

Gedachtenisprocessies | Andere gedachtenisprocessies konden op kerkelijke hoogtijdagen als Pasen (vgl. ook de ritegebonden processies uit de Paascyclus, → 2.3.3), Hemelvaart, Pinksteren en Drievuldigheidszondag worden gehouden.⁹⁰ De passieweek heeft door zijn betekenis aanleiding gegeven tot grootse processies met dramatische en figuratieve verbeeldingen van het lijden van Christus.⁹¹

2.3.2. HEILIGINGS- OF BIDPROCESSIES

De tweede hoofdcategory van processies kenmerkt zich door het gegeven dat deze processies sterker zijn gericht op een 'heiligingsdoel'. Door het bid- of boetekarakter van deze processies wordt heiliging of genade afgesmeekt: over de velden en de oogst, om goed weer, over een gemeenschap, over een (vorstelijk) persoon of anderszins om (algemene) gunsten of steun te verkrijgen. Deze processies worden eveneens vaak op een vaste dag in het jaar gehouden, maar meer dan de onder 2.3.1. genoemde hebben deze processies tot doel iets af te smeken.

Litania maior | De *Litania maior* (*litania* = smeekbede, gebed) is de bidprocessie die jaarlijks op 25 april wordt gehouden.⁹² Deze dag was relevant voor de agrarische wereld omdat ze bepalend werd geacht voor de weersgesteldheid in de periode erna.⁹³ Hoewel de processie op de feestdag van St. Marcus wordt gehouden, is er geen direct verband met het later ingevoerde Marcusfeest. Desalniettemin wordt de processie ook wel Marcusprocessie genoemd.

De *litania* gaat terug op de Romeinse traditie om gezamenlijk langs de akkers te trekken en de goden bescherming voor het rijpende zaad te vragen: de *robigalia*. In 590 werd in Rome door Gregorius de Grote ten tijde van de pest een dergelijke omgang aangepast en als *litania* ingesteld. Gregorius verbond het adjectief *maior* eraan. In de negende eeuw was het gebruik reeds in geheel Gallië en in de Duitse territoria doorgedrongen. Sindsdien ontstonden er steeds meer verschillen in uitvoering. Terwijl op het platteland de processie in de regel door de omgeving trok, bleef zij in de steden vaak beperkt tot het kerkgebouw of het kerkterrein, soms deed ze enkele stadskerken aan.⁹⁴

Litaniae minores | De *Litaniae minores* zijn de drie processies die op de maandag, dinsdag en woensdag voor Hemelvaart werden gehouden.⁹⁵ Deze drie processies zouden na een aardbeving rond het jaar 470 door de bisschop van Vienne als verzoeningsritueel zijn ingesteld. Vergelijkbare processies zouden daarvoor – als boetelitanie of *rogatio*, voor redding in de nood – in minder formele vorm al hebben bestaan. Het is ook niet onaannemelijk dat deze *rogationes* op zich weer teruggaan op de Romeinse *ambarvalia* die met een vergelijkbare functie ook door de velden trokken.

In 511 werden *litaniae* in een nieuwe vorm al in geheel Gallië gehouden met als doel het afsmecken van een goede oogst of om afweer te verkrijgen tegen hagel, storm en andere slechte weersinvloeden. In Rome drong deze processie pas in de achtste eeuw door.

Sinds de 10e eeuw staan deze rituelen expliciet onder de naam *litaniae minores* bekend. In de Nederlanden kregen ze de specifieke naam van kruisdagenprocessies, naar het enige attribuut dat aanvankelijk werd megedragen: het processiekruis. Een andere benaming is *rogationes*, afgeleid van *rogate* (bidt; bidprocessie).

De sobere kruisprocessies trokken in de regel – zoals de *litania maior* – door het buitengebied, langs de randen van het rechtsgebied van stad, dorp of parochie.⁹⁶ Volgens sommigen zou deze ‘Grenzbegehung’ verband houden met oudere wereldlijke inspecties van grenzen en markeringen.⁹⁷ Tijdens de kruisdagen werden meestal fundamentele landmarks aangedaan: kerken, kapellen, kruisen, (heilige) bomen of buurtschappen, en kon op de vier uiterste ‘hoeken’ van het traject het begin van de vier evangeliën worden voorgelezen.⁹⁸ Onderweg werden typische smeekbeden als het *Kyrie* gezongen.



'Procession des disciplinans', boeteprocessie, 18e-eeuwse gravure van de hand van P. Tanjé (34 x 42 cm). Eigen collectie.

Allengs werden in de processies naast het kruis ook vaandel(s) en relieken meegevoerd. Sinds het midden van de 14e eeuw werd het sacrament regelmatig meegevoerd. Net zoals bij de *litanía maior* werden in de steden, maar soms ook in plattelandsparochies, de kruisprocessies regelmatig in de kerk of op een besloten terrein gehouden.⁹⁹ In steden met meerdere parochies werden de kruisprocessies vaak gecombineerd tot een generale processie voor de parochies tezamen, een maatregel die aan het begin van de 19e eeuw in het kader van de beperking van processies in Nederland en België werd verscherpt.

Extraordinaria | De *extraordinaria* of bijzondere processies,¹⁰⁰ zijn smeek- of boeteprocessies die voor het eerst in het *Rituale romanum* (1614) als zodanig werden gecategoriseerd omdat ze, vanwege hun specifieke doeleinden, op andere dan vastgestelde dagen plaatsvinden én incidenteel van aard zijn. Ze werden gehouden ter verkrijging van regen of mooi weer, tegen storm, na aardbevingen, bij honger en epidemieën, oorlog of bij andere vormen van tegenspoed of voor het verwerven van

genade (*pro gratiarum actione*).¹⁰¹ Maar ook bijvoorbeeld de processie van eerherstel, na de schennis van een heilige ruimte, behoort tot deze categorie.

Deze smeekprocessies werden *supplicationes* of soms ook wel *rogationes* genoemd, omdat het boete-element karakteristiek is. Omdat de litanie der heiligen een belangrijke plaats bij deze processie inneemt, wordt zij verwarrenderwijs ook wel eens *litania* genoemd. Vanwege de verwantschap met de kruisdagenprocessies worden ze ook wel onder die categorie gerangschikt.

Ommegang¹⁰² | De ommegang is misschien wel – in de beeldvorming – de stedelijke processie, de *circuitus civitatis*, bij uitstek. De spectaculaire, theatrale (middeleeuwse) processies kwamen in alle Nederlandse steden voor op de dag van het patroonfeest van stad of parochiekerk. Maar ondanks de uitstraling en de roem – de processie was een *lustratio urbis* – maakte de ommegang van het totale aanbod processies binnen de steden een bijzonder klein deel uit. In het Antwerpen van de 17e eeuw bijvoorbeeld representeerde de ommegang slechts 1% van het totale aanbod.¹⁰³ Daarentegen blijkt bijvoorbeeld uit Ramakers' studie naar de laatmiddeleeuwse ommegangen in Oudenaarde hoe veelomvattend en belangrijk in betekenis dit type processie juist weer was.

De begrippen 'processie' en 'omwegang' worden in deze categorie vaak tezamen gebruikt om de karakteristieke tweedeling van de ommegang aan te geven: namelijk het stedelijk onderdeel en de kerkelijke participatie: 'eenen ommeganck ende processie' zoals in 1509 in Dordrecht werd vermeld.¹⁰⁴ De processie was letterlijk verdeeld in tweeën; in de Zuidelijke Nederlanden suggestief omschreven als de 'processie van devotie' en de 'processie van recreatie' of 'cavalcade'.¹⁰⁵ Het kerkelijke onderdeel bestond uit een sacramentsprocessie met de gebruikelijke gezangen, gebeden en kerkelijke attributen. Het wereldlijke onderdeel nam de vorm aan van sacraal spektakel, *theatrum sacrum*. Diverse functionele en uiterlijke relaties zijn vastgesteld met betrekking tot de middeleeuwse sacraments- en passiespelen.¹⁰⁶ Overigens kent het begrip 'omwegang' binnen de (Noord-) Nederlandse cultuur een tweevoudige betekenis. Enerzijds wordt het gebruikt voor de middeleeuwse stedelijke ommegang in de strikte zin, anderzijds worden er de min of meer individuele stille bedetochten mee aangeduid, die sinds de 17e eeuw in de Republiek werden gehouden.¹⁰⁷

Sinds het einde van de 14e eeuw begon in de Nederlanden het onderscheid tussen de grotere relieken- of sacramentsprocessies en de ommegang te vervagen. De grote stadsprocessies werden gezamenlijk gehouden door meerdere kerken of parochies. De oudste kerk, de *ecclesia matrix*, kwam het recht op de organisatie toe; daar werden de relieken verzameld en daar begon de processie.¹⁰⁸ Door de opkomst van de steden en de toename en uitgroei van processies tot ommegangen ontstond in de praktijk een steeds hechtere relatie tussen stadsbestuur en kerk.

In de late middeleeuwen deden door historisering en mythologisering nieuwe voorstellingen, los van bijbelse connotaties, hun intrede in de stadsomgangingen. De daarin figurerende ommegangsreuzen en reuzendieren kwamen voornamelijk in Noordwest-Europa voor, met als kerngebied de Bourgondische Nederlanden. In de 18e eeuw is de katholieke kerk zich weer actief tegen de voortdurende inbreng van dergelijke profane en volkse elementen in kerkelijke processies gaan verzetten. Terwijl de reuzen in Limburg uit de processies verdwenen, bleven ze in Zuid-Nederlandse steden bestaan.

Processiones plenariae | De *processiones plenariae* of *pompae solemnes* zijn processies die bij bijzondere gelegenheden en (gedachtenis-)feesten werden gehouden, bijvoorbeeld uit dank, ter zegening of bij huldigingsfeesten van belangrijke kerkelijke of wereldlijke personen. Soms hadden ze een historisch karakter zoals te Orléans waar jaarlijks de bevrijding van de stad door Jeanne d'Arc op deze wijze werd gevierd.¹⁰⁹ Ze waren in hun voorkomen niet altijd goed te onderscheiden van de ommegang of de generale processie.

Generale processie | De 'generale' processie is ontstaan in de late middeleeuwen. Deze processies waren kenmerkend voor het Bourgondische rijk en werden op onbepaalde tijdstippen, veelal op initiatief van landelijke of gewestelijke overheden, gehouden: bij onheil voor het land of ziekte van zijn vorst, bij slecht weer of epidemieën.¹¹⁰ Hierdoor is de generale processie in feite vaak een smeekprocessie. Deze processies die – anders dan de ommegangen – in verschillende steden tegelijk werden gehouden, hadden tevens tot doel om een soort 'nationaliteitsgevoel' op te wekken. Om het gevoel van eenheid en eendracht te versterken werd ook het sacrament meedragen.

Sinds de 15e eeuw kwamen de generale processies ook frequent op initiatief van stedelijke overheden voor.¹¹¹ Het stedelijk gerecht kon in de 15e eeuw een generale processie ordonneren, waarbij de baljuw de volgorde der gilden bepaalde. Zoals de ommegang was de generale processie eveneens een 'overgangsprocessie': met profane en religieuze onderdelen, waarbij initiatief en doeleinden door de wereldlijke overheid werden bepaald. In dit opzicht vormden ze een functioneel propagandamiddel. Door het gemengde karakter vormden generale processies een gemakkelijke overgang voor de ontwikkeling naar parade of wereldlijke optocht.

2.3.3. RITEGEBONDEN OF SUBSIDIAIRE PROCESSIES

Deze doelgerichte processies staan niet op zichzelf zoals de processies uit de twee voorgaande categorieën. Het voorkomen van deze processies is namelijk onderge-

schikt aan andere ritën of liturgische elementen. Ze dienen er toe om een andere liturgische rite te verplechtigen of af te ronden. Ze ontlēnen hun waarde aan deze functionele relatie. Deze processies zijn in de regel beperkt van samenstelling en omvang.

Zondagse processie | De zondagse processie is gerelateerd aan de viering van de hoogmis op zondag.¹¹² Durandus betitelde het algemene doel van de processie als ‘eerbetoon aan de herrezen Christus’. Deze processie werd eenmaal per maand op een zondag voor (soms ook na) de hoogmis gehouden en is overgenomen uit de kloosterliturgie. De processie kreeg in de 12e eeuw bredere verspreiding. Zij werd ook wel *Asperges*-processie genoemd naar het gebruik om de ruimte en later de gelovigen voor de hoogmis te besprenkelen met wijwater.¹¹³

De zondagse processie werd wisselend binnen of buiten de kerk gehouden. In delen van het zuiden van Nederland was het in de 19e eeuw nog gebruikelijk om gedurende het jaar een keer per maand (of alleen gedurende zes ‘zomermaanden’) in processie buiten rondom de kerk te gaan.

Misprocessies | Binnen de liturgie van de mis kunnen verschillende handelingen voorkomen in de vorm van processies van hooguit enkele personen die noodzakelijk zijn voor de voltrekking van de mis. Het betreft onder meer:

- de entree van de celebranten bij een hoogmis;
- de processie met het evangelieboek van de sacristie naar het altaar of de preekstoel.¹¹⁴ Het boek wordt vaak tegelijk overgebracht met wijwater, kruisen, kaarslicht en wierookvat;
- de processie van de offerande: brengen van brood, wijn en water;
- de processie van de communie;
- de neofietenprocessie van de doopkapel naar het altaar.

Kerkwijdingsprocessie | Het houden van een kerkwijdingsprocessie maakt vast onderdeel uit van het ritueel van de eerste-steenlegging en de wijding van (nieuwe) kerken. Deze processie wordt in de regel geleid door een bisschop, namelijk degene die de wijding uitvoert. Juist in het 19e-eeuwse Nederland, toen veel nieuwe kerken moesten worden gebouwd, was de herintroductie en de frequentie van het ritueel aanleiding voor specifieke regelgeving (→ § 6.6).

Processie met het viaticum | De *viaticum*processie naar zieken of stervenden werd in de Nederlanden ook wel met de term *processio* aangeduid. Het belang van het brengen van het *viaticum* of de reisspijze werd sinds de 13e eeuw, en opnieuw in het Concilie van Trente, benadrukt.¹¹⁵ Sinds de 13e eeuw begon de kerk de gelovigen sterker bij dit ritueel te betrekken. Aan het meelopen met deze processie werden



Houtgravure van een *viaticum*processie, opgenomen in de Neurenberger kroniek van H. Schedel (1493). Het stelt de brug over de Maas bij Maastricht voor die in 1283 zou zijn ingestort en waarbij vele feestvierders verdronken omdat zij geen eerbied voor het passerende H. Sacrament zouden hebben getoond.

aflaten verbonden. De overbrenging van het *viaticum* gebeurde weliswaar openlijk, het sacrament bevond zich echter in een afgesloten ciborie en mocht alleen aan de zieke worden getoond. Naar zijn aard trok de *viaticum*processie altijd door de publieke ruimte, over straat, en was ze als zodanig zichtbaar in steden en dorpen. Zij gaf in 19e-eeuws Nederland, mede door zijn frequentie, aanleiding tot problemen met andersdenkenden en de overheid.

Omdat in de middeleeuwen dit ritueel eveneens kortweg als *processio* werd aangeduid, wordt het in de literatuur ook wel de ‘kleine (sacraments-)processie’ genoemd.¹¹⁶ Sommige auteurs leggen namelijk een relatie met het ontstaan van de (grote) sacramentsprocessie uit deze kleine processie vanwege het meedragen van het H. Sacrament.

Begrafenisprocessie | De begrafenisprocessie is in de regel niet een enkelvoudige processie, maar bestaat vaak uit twee processies: die van het huis van de overledene naar de kerk en die van de kerk naar het kerkhof.¹¹⁷ Beide maken onderdeel uit van

een samenstel van riten rond overlijden en begraven. Beide processies gaan vaak gepaard met psalmen en beurtzang.

Naar zijn aard kan de begrafenisprocessie niet in tijdstip en frequentie worden vastgelegd. Bovendien konden, al naar gelang de omvang van een parochie, jaarlijks veel of weinig begrafenisprocessies door de straten trekken.¹¹⁸ Juist het onverwachte voorkomen van dergelijke rituelen in de publieke ruimte gaf in de 19e eeuw in Nederland vaak aanleiding tot problemen.

Translatieprocessie | De translatieprocessie vindt haar origine in het vroege christendom. De overbrenging en herbegraving van de lichamen van martelaren geschiedde toen meestal 's nachts en processiegewijs naar een locatie buiten de stad. Aan het einde van de derde eeuw werden de martelaren in *processiones funerae* begraven onder begeleiding van geestelijken en leken voorzien van waslicht en fakels, en met gebeden en psalmen. Uit dit gebruik ontwikkelde zich de reliektranslatie. In Rome werden vanaf de zevende eeuw de 'heilige' relieken in een plechtige translatieprocessie naar een kerk overgebracht en aldaar op een altaar geplaatst.¹¹⁹ Vanuit Italië zijn met name sedert de 9e-12e eeuw relieken van heiligen over de rest van Europa verspreid. Sinds de middeleeuwen werd deze processie bij (incidentele) heilig- en zaligverklaringen gehouden of voor de overbrenging van relieken naar een kerkgebouw ter gelegenheid van de kerkwijding.

De translatieprocessie is ook wel de basis van de reliekenprocessie als een apart processietype genoemd,¹²⁰ maar een reliekenprocessie was in feite geen apart type. Ze bestond in de praktijk uit een met relieken uitgeruste patroons- of sacramentsprocessie (→ § 2.3.1).¹²¹

Processies rond Pasen | De verschillende paasprocessies zijn gekoppeld aan het liturgisch curriculum rondom de Goede Week en het Paasfeest (vgl. ook de Palmzondagprocessie, § 3.2.1).¹²² Onderscheiden worden:

- De processie met de twee op Witte Donderdag gewijde hosties (die eerst naar de sacristie gebracht worden en op Goede Vrijdag weer op het rustaltaar teruggeplaatst). Deze rite groeide langzaam uit tot een processie met verschillende diaconen en lichtdragers.¹²³
- Het gebruik om het H. Sacrament op Goede Vrijdag processiegewijs in een 'graf' te leggen (*depositio*) en op Paasmorgen daar weer uit te halen.¹²⁴
- In de middeleeuwen bestond het gebruik om in de vroege Paasochtend processiegewijs driemaal rond de kerk te trekken. Met de uitgave van het *Rituale Romanum* van 1614 is deze processie, als zijnde van 'niet-rooms origine', vervallen verklaard.¹²⁵
- De processie van de H. Oliën op Goede Vrijdag: het halen en terugbrengen van de olie voor wijding en exorcisme.¹²⁶

- De korte processies tijdens of na de mis op Witte Donderdag en tijdens de vieringen op Goede Vrijdag en de twee korte processies op Paaszaterdag (met het nieuwe licht en de paaskaars naar de doopvont, ook wel genoemd de kleine en de grote intrede).
- De vesperprocessie *ad fontes* werd na de vespers met Pasen gehouden. Deze werd in 1614 ook ingetrokken als zijnde niet-authentiek.¹²⁷
- Boeteprocessies en -omgangingen, waarbij groepen gelovigen kruisdragend en in boetekledij de stad rondtrokken, werden nogal eens op Goede Vrijdag gehouden.¹²⁸

Kleine processies rondom de sacramenten | Zoals de *viaticum*processie deel kan uitmaken van het ritueel rond het sacrament van de stervende, is het mogelijk dat ook bij de uitvoering van rituelen rond de sacramenten van doop en vormsel kleine processies worden gehouden.

Inhalings- of intochtprocessie | De inhalingsprocessies voor paus, bisschop of priester vertonen vaak veel overeenkomsten met cortèges. Deze *Person-zentrierte* processies zijn sterk beïnvloed door de pauselijke liturgie. Ze zijn toegesneden op de in te halen persoon. Het zijn ‘Einzugsprozessionen’ met als doel de persoon centraal in het feest te plaatsen.¹²⁹ In de 19e eeuw kwamen in Nederland dergelijke inhalingen voor bij apostolisch vicarissen en bij bisschoppelijke visitaties van na 1853.

Bijzondere binnenkerkelijke inhalingsprocessies waren verbonden aan de huwelijksviering, waarbij de priester de bruid en de bruidegom ging afhalen bij het kerkportaal en vooral de kerkgang van de moeder, waarbij de priester en de moeder samen naar het altaar schreden.

Missieprocessies | Tijdens een volksmissie in een parochie kon een plechtige processie worden gehouden ter installering van het houten kruis dat door de missiepaters ter herinnering aan de missie was meegenomen. Deze processiegewijze planting van het kruis diende om de parochianen de door hen gedane beloften te laten blijven herinneren.¹³⁰ Daarnaast konden gedurende de missiedagen ook andere processies worden gehouden.

Bankruisprocessie | De bankruisprocessie (*cruces banales*) of *visitatio religiosa*, is de jaarlijkse, rond Pinksteren gehouden, verplichte processiegewijze cijnsbetaling aan een bisschop of abdijs door afhankelijke parochies.¹³¹ Het bankruis, het parochievaandel en relieken werden daarbij als attributen door de parochianen meegedragen. Dit type processie kwam voornamelijk voor in het Rijn-Maasgebied,

in Nederland alleen in Limburg. Daar werd in de middeleeuwen het graf van St. Servaas in Maastricht jaarlijks op 13 mei door de betrokken parochies in bankruisprocessie bezocht. De uitvoering deed vaak sterk aan een processiebedevaart (voetmars met gebed en gezang) denken; ook kwam het voor dat men in groepjes naar de hoofdplaats trok om daar pas gezamenlijk een processie te vormen.¹³² Sinds de 17e eeuw zijn veel van deze processies omgezet in een parochiële sacramentsprocessie. Het verbod op lange-afstandsbedevaarten in de tweede helft van de 18e eeuw en de Franse Revolutie, die de abdijen met hun cijnsrechten deed opheffen, betekende het definitieve einde van de bankruisprocessie.

2.3.4. DE PROCESSIEBEDEVAART

De processiebedevaarten vormen de weerslag van een aantal veranderingen op devotioneel gebied in de 16e en 17e eeuw.¹³³ Een wijziging in het religieus gedrag binnen de bedevaartcultuur leidde tot een versterking van de regionaal georiënteerde bedevaart. Daarnaast gaf de creatie van een nieuw type (bedevaart-) broederschap aan velen, die voorheen niet op bedevaart konden gaan, de mogelijkheid dat groepsgewijs, *processionaliter*, wel te doen. Deze groepsgewijze bedevaart wijkt dan ook in functie sterk af van de tot dan toe (hiervoor genoemde) bestaande processies, maar voldoet in veel gevallen wel aan door kerk of staat gestelde criteria voor een processie.¹³⁴ In de 17e en 18e eeuw kwamen de processiebedevaarten met name in het Duitse rijk en de Nederlanden tot bloei. Grote mariale heiligdommen of christocentrische bedevaartplaatsen waren daarvoor de trekpleisters.¹³⁵ De processies werden toen in de regel door particulieren of door lekenbroederschappen opgezet.¹³⁶ In plechtige bedetocht, waarbij een processiekruis (vooraan) en een beperkt aantal andere religieuze attributen (vaandels, processiestokken) werden meegedragen, trokken de deelnemers al of niet onder leiding van een geestelijke groepsgewijs door het land.¹³⁷ De opbouw was in de regel paarsgewijs, twee aan twee, waarbij de mannen van de vrouwen waren gescheiden en er in de regel een opbouw per groep van jong naar oud (of andersom) werd aangehouden. De stoet werd besloten door een of meer met paarden bespannen wagens, die de kerkelijke attributen, proviand, eventuele hoogwaardigheidsbekleders en/of uitvallers uit de stoet vervoerden.

Regulering | Reeds in de 17e eeuw is de katholieke kerk begonnen de processiebedevaarten te reguleren. Handboekjes met gebeden, liederen en andere stichtelijke teksten voor de reizigers dienden ertoe om de geesten gelijk te stemmen. Dit begon met de verplichting om voor vertrek een mis bij te wonen en de zegen te ontvangen.¹³⁸ Juist het feit dat de uitvoering van deze tochten in de regel door niet kerke-



Kaarsjesprocessie gehouden na aankomst van een groepsbedevaart in Scherpenheuvel. Middenstuk van een drieluik (132 x 198 cm) van Frans van Leemputten (1903-1905). A.C.L. Brussel.

lijk goedgekeurde broederschappen geschiedde en het feit dat men zich ver buiten het gebied van de eigen parochie en woongemeenschap begaf, vormde de aanleiding tot veelvuldige kritiek van de kerkelijke overheden en tot diverse beperkende maatregelen. Door het gebrek aan kerkelijk toezicht bestond het gevaar van de uitoefening van niet-kerkelijke of volksdevotionele geloofspraktijken en rituelen. De lange afstand noopte tot meerdaagse tochten die ampel aanleiding boden voor vermaak en soms ook ontsporingen.¹³⁹ Door een bisschoppelijke goedkeuring van de statuten en de plaatsing onder de leiding van de lokale pastoor trachtte men de bezwaren te ondervangen.¹⁴⁰

Niet alleen de kerk maakte bezwaar tegen deze groepsbedevaarten, ook de wereldlijke overheid verzette zich ertegen; in de eerste plaats omdat het grensoverschrijdende groepsactiviteiten waren die men niet geheel onder controle had, in de tweede plaats omdat op verschillende halteplaatsen de openbare orde wel eens werd verstoord en in de derde plaats omdat processiebedevaarten als variant op de liturgische processie in confessioneel gemengde gebieden regelmatig aanleiding gaven tot religieuze confrontaties. De niet-vastgelegde vormgeving van de processiebedevaart betekende ook dat het nogal eens onduidelijk was of men met een processie, een bedevaart of gewoon een stoet mensen van doen had en, bijgevolg,

of beperkende bepalingen ten aanzien van openbare godsdienstoefeningen van toepassing waren. Deze elementen zouden met name in het Nederland van de 19e eeuw voortdurend aanleiding zijn voor religieuze, bestuurlijke en politieke confrontaties.

Bedevaartprocessie en afsluitingsprocessie | In samenhang met de processiebedevaart bestaan nog twee andere processietypen. Wanneer de deelnemers aan processiebedevaarten het heiligdom bereiken en daar verblijven, zullen zij in de regel minstens een of meer formeel-liturgische processies in, rond of nabij het heiligdom uitvoeren.¹⁴¹ Dit wordt een bedevaartprocessie genoemd.

In de tweede plaats werd vaak een groepswijze bedevaart na terugkeer in de eigen parochie ook weer met een afsluitingsprocessie in de eigen parochiekerk beëindigd.¹⁴² Voor deze processies bestonden soms aparte programma's en liedboekjes.

2.4. MORFOLOGIE

In deze paragraaf komen de morfologische of vormgevingsaspecten van de processie in het algemeen aan de orde. Het is noodzakelijk om deze aspecten te behandelen omdat juist de vorm en de eventuele aanwezigheid van bepaalde attributen of requisieten een belangrijke rol hebben gespeeld bij de problemen rond processies in de 19e eeuw. Op basis van de verschijningsvorm en de uiterlijke kenmerken trachtte de overheid toentertijd vast te stellen met welk type ritueel zij werd geconfronteerd.

Net zoals in typologische zin is er in algemene zin over de vormgeving van processies weinig geschreven. Eveillon is een van de weinigen die een hoofdstuk – getiteld *De ordine & apparatus Processionum* – daaraan heeft gewijd. Hierin behandelt hij functie en plaats van processiekruis, vaandel, kaarsen en andere attributen in een historische context.¹⁴³ Terwijl processies als ritueel sinds de middeleeuwen eigenlijk maar weinig aan vormveranderingen onderhevig zijn geweest, heeft er voortdurend een grote verscheidenheid aan processies bestaan, is er een grote verscheidenheid aan attributen, en worden deze op uiteenlopende wijzen toegepast. De kerkelijke voorschriften over vormgeving en opbouw van processies zijn summier en bovendien weinig consistent.¹⁴⁴ Naast de algemene verschijningsvorm zullen de belangrijkste in een processie voorkomende attributen worden behandeld.

2.4.1 OPBOUW EN DEELNEMERS

Tot in de 14e eeuw was de bevoegdheid tot het bijeenroepen of samenstellen van een processie alsmede het uitzetten van een route voorbehouden aan de geestelijkheid.¹⁴⁵ Het was noodzakelijk dat de voltallige clerus en alle parochianen deelnamen. Later, met name door de groei van aantal en omvang van de processies en de toenemende vertegenwoordiging van leken(-organisaties) in de grote stedelijke processies, trok de burgerlijke overheid meer bevoegdheden naar zich toe.¹⁴⁶ Hoe meer er beslag op de stedelijke openbare ruimte werd gelegd, des te sterker raakte de overheid erbij betrokken. Dit kwam ook tot uiting in een toename van de maatschappelijke vertegenwoordigingen in de processie: besturen, gilden, universteit, scholen en schutterijen.¹⁴⁷ Vanwege het belang van deelname en de positionering in de processie is op het concilie van Trente geprobeerd een oplossing voor de hierover telkens terugkerende conflicten te vinden.¹⁴⁸

De opbouw van een processie kon uiteenlopen van een weinig gedifferentieerde groep tot een uitgebreid en complex geordend samenstel van personen, objecten en wagens. Het is ondoenlijk alle varianten te behandelen en daarom wordt hier slechts de deelname van personen genoemd zoals die hierna ook in relatie tot de processieattributen (→ § 2.4.2) ter sprake komen. De gepresenteerde volgorde is een willekeurige of theoretische ordening omdat in de praktijk een grote vrijheid dienaangaande werd genomen. Deze ordening ligt echter vaak wel ten grondslag aan een veel voorkomende opbouw van processies.

Vooraan in de processie liep de drager van het processiekruis met in zijn nabijheid de *caeremoniarius*, in de 19e eeuw ook wel *suisse* genaamd. Deze persoon diende de processieorde in de gaten te houden en mocht in feite als enige de processie verlaten en weer invoegen. Bij processiebedevaarten vervulden de broedermeesters, verdeeld over de groep, een vergelijkbare functie. Na de kruisdrager volgde een diaken, met eventueel het evangelieboek in de handen, en daarna een of meer vaandragers (*vexilliferi*). Dan volgden diakens die relieken en of beelden van heiligen droegen en na de diakens de priester, die, in het geval van een sacramentsprocessie, het Allerheiligste droeg. Bij de meeste processies werd het principe gehanteerd: minder belangrijk (qua status) gaat vooraf aan belangrijk.¹⁴⁹ De plaatsing van (groepen van) zangers, muzikanten, bruidjes, dragers van titelborden e.d. in de processie was niet aan kerkelijke voorschriften gebonden.¹⁵⁰ Wanneer gilden en broederschappen aan een processie deelnamen, gold onderling de volgorde van anciënniteit.¹⁵¹ De plaats was zodoende nogal eens een weerspiegeling van de maatschappelijke status: de voorname plaatsen bevonden zich soms in de buurt van de spits van de processie en aan het einde, maar vooral nabij het H. Sacrament. Achter de broederschappen volgden de religieuze orden (monniken, mannelijke en vrouwelijke religieuzen) waarbij de anciënniteit van het klooster bepalend was

voor hun plaats. Daarna kwam de rest van de geestelijkheid van respectievelijk seminaries, parochiekerken, collegiale kerken en de kathedrale kerk. Achterin de stoet werd, in het geval van een sacramentsprocessie, het H. Sacrament meegevoerd onder een baldakijn dat soms door wereldlijke hoogwaardigheidsbekleders werd gedragen. Het slot of de 'trein' van een processie werd gevormd door het volk, waarvan de vooraanstaanden meer vooraan, nabij geestelijkheid en sacrament liepen. Men ging twee aan twee, de mannen en de vrouwen gescheiden, gevolgd door de jeugd.

Bij de grote, stedelijke processies was gewoonlijk begeleiding nodig of gewenst door de overheid, vaak uitgevoerd door militairen of burgerwachten. Hun functie was in de praktijk niet eenduidig: enerzijds was er sprake van bescherming van de processie en handhaving van de openbare orde, anderzijds had deze geüniformeerde toevoeging al of niet bedoeld een verhoging van het eerbetoon tot gevolg. In deze laatste context leidden de begeleidingen in het 19e-eeuwse Nederland regelmatig tot problemen en wenste de overheid zich te onttrekken aan deze vermeniging van kerk en staat (→ § 6.5).

Deelname staat tegenover niet-deelname. Het niet-deelnemen of toeschouwen is gerelateerd aan de mate waarin een processie tegelijk ook een religieus of wereldlijk schouwspel vormt. De zintuiglijke, openbare aspecten (vorm, muziek en zang, aankleding) van de processie zijn zaken waaraan men zich niet altijd kan onttrekken. Openbare processies hebben dan ook een aantrekkingskracht of een invloed op personen, gelovigen of niet-gelovigen, die er niet aan deelnemen. Voor sommigen geldt dat ze slechts willen toe- of aanschouwen (*Schaufrömmigkeit*), voor anderen is het zien van een processie juist een ongewilde confrontatie. De ommegangen en sacramentsprocessies waren de processies van de *Schaufrömmigkeit* bij uitstek, terwijl de bidgangen, kruis- en boeteprocessies en processiebedevaarten zich, mede door het eenvoudige uiterlijk, daar juist aan onttrokken.

2.4.2. MATERIËLE CULTUUR: ATTRIBUTEN EN REQUISieten

In deze paragraaf komen de meest voorkomende processieattributen en -requisieten als bepalende onderdelen van de vormgeving van een processie kort aan de orde. Enerzijds zijn dit de kerkelijke objecten die in liturgisch opzicht verbonden zijn aan een bepaalde processie (processiekruis, flambouwen, baldakijn, monstrans, wierookvat, wijwatervat en wijkwast, klokje/bel, vaandel), anderzijds zijn het requisieten uit de wereldlijke cultuur, in de processie geïntroduceerd via de stedelijke invloed op de veelal theateraal uitgevoerde stadsommegangen.

Kleding | Aan de kleding van leken in de laatmiddeleeuwse ommegangen werden reeds door de stadsbesturen eisen gesteld: ‘in goeden habite ende cleederen’, de vroedschap moest in zwarte kleding deelnemen.¹⁵² Bij de stedelijke ommegangen was de voorziening van speciale kleding en van mee te voeren voorstellingen in handen van een speciale stedelijke functionaris. De meester ‘vanden speel’ beheerde alle materialen benodigd voor de wagens met uitbeeldingen en opvoeringen.¹⁵³

Bij de bid- of boeteprocessies speelden droefheid en boete een centrale rol. Sommige deelnemers wensten zich daarom te tonen zoals voor God geboren – het idee van de onschuld – waarbij de ‘zieltjes’ in het wit gingen. In sommige gevallen leidde het tot naaktbedevaarten of -processies.¹⁵⁴ In het geval van boetedoening, liepen deelnemers blootvoets en trokken ze bij voorkeur alleen een ‘kemelharen’ kleed aan.

De liturgische regelgeving ten aanzien van de kerkelijke kledij is na de middeleeuwen strenger geworden.¹⁵⁵ De kerkelijke regelgeving schreef precies voor wanneer wat te dragen: voor de verschillende processies, maar ook gedurende de onderscheiden perioden van het kerkelijk jaar, was vaak ook verschillende kleding voorgeschreven. De sacramentsprocessie kende een apart kledingvoorschrift. Bruidjes en maagden droegen speciale kleding in de processie. Hier bestonden geen voorschriften voor, maar de ontwerpen kende men uit de overlevering. Participerende groepen als ordegeestelijken en -zusters en militairen en muziekgroepen behielden in de processie hun eigen ordekleed of uniform.

In de 19e eeuw bestonden er geen voorgeschreven kledingregels voor de gewone deelnemers. De sociaal-maatschappelijk opgelegde verplichting om er ‘netjes’ of ‘zondags’ uit te zien was daarbij in de regel het leidend beginsel. De functie hiervan was eer te betonen en waardigheid uit te dragen.

Processiekruis | Het kruis is misschien het meest kenmerkende en symbolische element van de processie. Het processiekruis dient immers in principe altijd in een processie aanwezig zijn, en door de kruisdrager voorop te worden gedragen. Het gebruik van het kruis werd reeds door keizer Justinianus II († 711) ingevoerd en werd verplicht voorgeschreven op het tweede concilie van Nicea in 787. Het kruis werd ook wel als *vexillum regis* aangeduid, het moest Christus letterlijk voor de ogen van de gelovigen stellen. Dit gold ook voor degenen die de processie tegemoetkwamen, zij zagen het van voren. Een processiekruis moest overigens altijd gekeerd zijn bij stilstand, *procedente* behoorde het kruis altijd met de rug naar de deelnemers te zijn gekeerd.

De aanwezigheid van het kruis is zo essentieel dat het soms als *pars pro toto* is gaan gelden. Dit komt bijvoorbeeld in de benaming van de Kruisdagen met zijn

‘kruisgangen’ tot uiting. In Duitstalige gebieden kon het woord ‘kruis’ de gehele processie aanduiden: ‘Es kombt ein Creutz’ (Franstalig België: ‘Les Creux’).¹⁵⁶ Het kruis diende gedragen te worden door een (sub-) diaken, kruisdrager of ‘staurophoros’ genoemd, eventueel begeleid door twee acolieten, waarvan er een ook als drager voor het wierookvat kon functioneren. Het belang van het processiekruis blijkt ook uit het feit dat in de late middeleeuwen dit attribuut het meestvoorkomend is in de inventarislijsten van kerken.¹⁵⁷

Processievaandel | Door zijn vorm en gebruik steekt het vaandel letterlijk boven de processie uit.¹⁵⁸ Daarmee is al één van de functies van het processievaandel aangegeven: een symbool of een uitbeelding dat aan anderen wordt getoond. De voorstelling op het vaandeldoek kan op zichzelf ook nog een boodschap overbrengen. Aangezien een vaandel in de regel maar aan één zijde is bewerkt, wordt het zo gedragen dat juist de tegemoetgetreden deze voorstelling van het geloof kunnen aanschouwen. In dat opzicht heeft een vaandel ook een confronterend element. Maar op de eerste plaats blijft het processievaandel toch een ondersteunend devotioneel eerbetoon aan God, Maria of aan een andere heilige ter wiens ere de processie wordt gehouden.

De vorm van het processievaandel is door de eeuwen heen tamelijk constant gebleven. Het kerkelijke processievaandel is afgeleid van militaire vaandels in de klassieke oudheid (strijdbanier of *vexillum*). In de middeleeuwen werd het militaire vaan als heerserssymbool ook in feodale rituelen opgenomen. Door de christelijke invloed werd het rijksvaandel van een kruis en Christusmonogram voorzien. Het woord ‘vaan’ in de betekenis van doek of vaandel komt al in het oudsaksisch voor. Gedurende de vroege middeleeuwen was een op zichzelf staand vaandel binnen de kerk nog onbekend. Het kruis zelf gold als het kerkelijke triomfteken bij uitstek dat vooral tot uiting kwam in het processiekruis, voorzien van een dwarslat en een sierdoek of wimpelvaantje: het *vexillum crucis*. In de 10e eeuw werden hierop gebaseerde zelfstandige vaandels als teken van het kruis, als overwinning van Christus en zijn heiligen, ook in liturgische zin toegepast. Sinds de 12e eeuw deden ‘heiligenvaandels’ hun intrede in processies. Het gebruik spitste zich tweeledig toe: versiering van de altaaromgeving en overwinningsteken in processies.

Het processievaandel behoort een speciale vorm te hebben (met dwarshout en afhangend doek, waarbij de hoogte circa tweemaal zo lang is als de breedte) en door een priester gezegend te zijn. Een nieuw vaandel dient voor ingebruikname door een priester te worden gezegend.¹⁵⁹ Het daarbij gebruikte zegenformulier duidt erop dat het vaandel ook beschouwd werd als een verwijzing naar de strijdende kerk tegen haar vijanden.¹⁶⁰ Het vaandel werd uiteindelijk ook een typerend processieattribuut en oefende daarmee tegelijk een grote invloed uit. In de 19e

eeuw, in Nederland met name aan het einde van de eeuw, zijn tal van maatschappelijke groeperingen en vakorganisaties vaandels gaan toepassen vanwege hun effectieve uitbeeldingskracht.¹⁶¹ Een van de in die tijd meest voorkomende types, met meerdere slippen aan de onderzijde, werd op zijn Frans *gonfalon* genoemd, afgeleid van het oorspronkelijke ‘gundfano’ of strijdvaan.

Wierookvat | Bij de processies van Maria Lichtmis, Palmzondag en Sacramentsdag was bepaald dat een of meer wierookvatdragers aan het processiekruis vooraf zouden moeten gaan. Maar in veel gevallen werd het wierookvat (*thuribulum*; *navicula*) gedragen op een andere locatie in de processie.¹⁶² Bij de kleinere, ritegebonden processies werd de bewieroking door de priesters zelf uitgevoerd.

Kaarsen en flambouwen | In de meeste processies wordt ‘licht’ (kaarsen, toortsen, fakkels) meegenomen. Licht wordt beschouwd als een algemeen teken van vreugde: het staat symbool voor het ‘ware licht’ dat de mensen verlicht, zoals Isidorus van Sevilla in de zevende eeuw het gebruik van kaarsen (van was) en fakkels (katoen en was) in processies verklaarde.¹⁶³ Het is een aanvulling op het door de processie uit te dragen eerbetoon. In theologische zin is het licht ook een metafoor van waarheid en leven.¹⁶⁴

Hoewel kaarsen al sinds de vroege christentijd gebruikt werden, is de vroegmoderne toepassing van kaarsen in de processie terug te voeren op het liturgische gebruik om het H. Sacrament in de ‘nieuwe’ sacramentsprocessie met licht te begeleiden. Vervolgens werd licht ook steeds vaker in andere processies toegepast. Kaarsen, toortsen en flambouwen werden algemene attributen, in de regel gedragen door misdienaars, acolieten, bruidjes, broederschapsleden of – nabij het sacrament – door notabelen. In de laat-middeleeuwse ommegangen waren de ambachtslieden zelfs verplicht een kaars mee te nemen. De kaars was tegelijk het symbool van het gilde of de broederschap, zozeer zelfs dat de groep zelf als ‘candelle’ werd betiteld.¹⁶⁵ De grote processiekaarsen werden in de hand gedragen. De broederschappen droegen meestal geen grote kaarsen, maar een staf of toortsen. Kaarsen moesten aan de buitenzijde van de processie worden gedragen.¹⁶⁶ Kleinere kaarsen of lichten konden op stokken of in lantaarns worden meegedragen. De procesielantaarn of -flambouw is een draagbaar lichthuisje op een lange stok. De flambouw werd in de 19e eeuw in Nederland bijzonder populair, bij processies binnen zowel als buiten de kerk.¹⁶⁷ De introductie van kartonnen of papieren flambouw-tjes aan het einde van de 19e eeuw maakte het mogelijk om processiedeelnemers massaal van kaarsen te voorzien (‘kaarskensprocessie’).

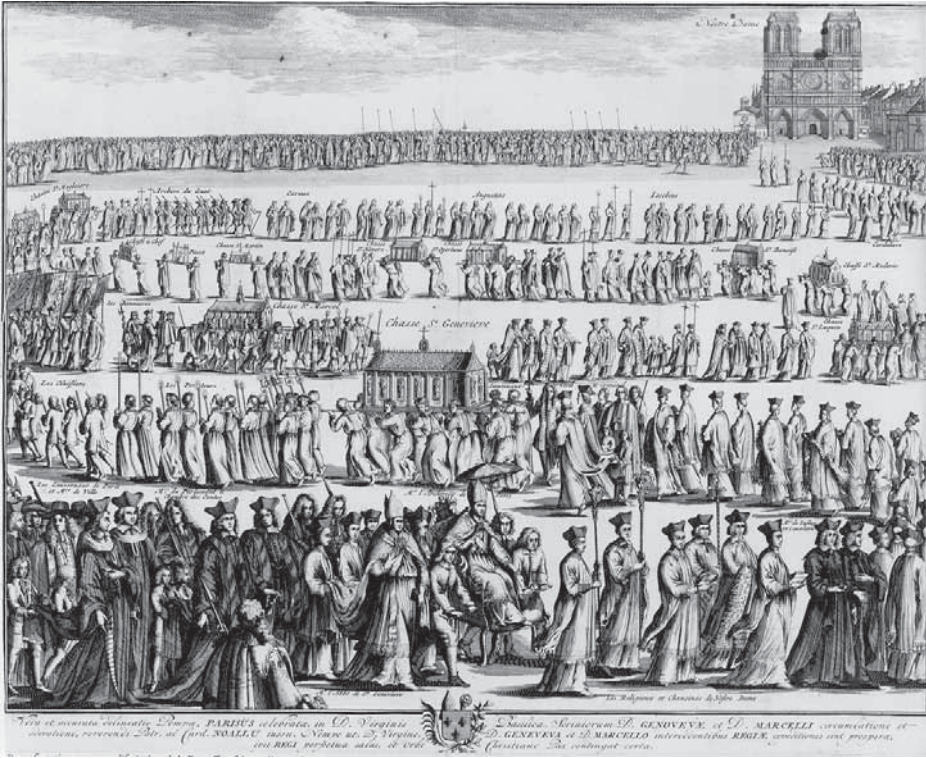
Staven en standaards | De processiestaven en -standaards hadden voornamelijk een decoratief doel.¹⁶⁸ Een staf was enerzijds een machtssymbool en anderzijds een ereteken voor de heilige en voor de drager. Kleinere stokken konden helpen bij het op orde houden van de processie. In de baroktijd groeiden ze in Duitsland, Oostenrijk en Zuidelijke Nederlanden uit tot kunstwerkjes van mini-architectuur of tot houders van beelden en kaarsen.¹⁶⁹ Dergelijke stokken werden met name door gilden en broederschappen gedragen, ter ere van de patroonheilige.¹⁷⁰ Wanneer bovenop een stok een kaars was geplaatst, was de overeenkomst met de kaarsenstandaard evident. Staven en standaards werden voornamelijk gebruikt bij sacramentsprocessies en de grotere omgangen. De broederschapsstaven waren weer kenmerkend voor de processiebedevaarten, die ook functioneel als ordeningsinstrument konden worden gebruikt.

Monstrans | Relieken werden oorspronkelijk in een processie in een *arca*, monstrans of reliekhouders gedragen. Het sacrament werd in een *pyxis*, *monstrantia*, *ciborium* of *ostensorium* meegenomen.¹⁷¹ Terwijl relieken al sinds de 12e eeuw zichtbaar in processies werden meegenomen, werd de hostie pas in de 15e eeuw ter toning in houders achter glas geplaatst. Reliekhouders stonden aan de basis van de toning van relieken in de processie. Ze kregen een eigen vormgeving die door deze functie werd bepaald. Juist bij de eucharistische monstrans komt duidelijk naar voren hoe door de eeuwen heen de functie van de schouwprocessie is versterkt. Immers de vervanging van een gesloten *pyxis* door een open, tonende monstrans is alleen maar zinvol als er vanaf de kant van de weg naar gekeken wordt.

Relieken | De reliekhouders met reliek heet in de processie het *feretrum*, in het middelednederlands *fierter*.¹⁷² Het begrip kan echter ook de draagbaar (ook: *arca*) of berrie zelf betekenen. Door de kracht aan relieken toegekend, werden ze al in de middeleeuwen steeds vaker als zelfstandig onderdeel in processies opgenomen.¹⁷³

(Heiligen-)beelden | Reeds in de 13e eeuw deden de heiligenbeelden hun intrede in processie.¹⁷⁴ Gewoonlijk werd een beeld van de patroonheilige van de kerk meegevoerd op houten dragers. Naast het beeld van de patroonheilige behoorden devotiebeelden en miraculeuze Mariabeelden tot de meest opgenomen beelden. Voor eenvoudige en langdurige processies ontstond in de 18e eeuw een apart genre van goedkope staakbeelden met een gering gewicht, bestaande uit een bekleed staketsel met alleen hoofd, benen en armen.¹⁷⁵

De stadsomgangingen bevatten frequent ook profane beelden en afbeeldingen. Het waren samengestelde theatrale scènes of *tableaux vivants* dan wel individuele beelden of poppen van bijbelse, legendarische en historische figuren.¹⁷⁶ De bij-



Gravure van een grootse processie bij de Notre Dame te Parijs met de op berries gedragen reliëkkisten van onder meer St. Geneveva en St. Marcel. Dergelijke processies werden in augustus en september 1706 gehouden als smeekprocessies voor onder meer het behoud van het koninkrijk en de koninklijke familie en de vrede. Koninklijke Bibliotheek.

belse en de stedelijke historie werden soms met elkaar verknoopt en uitgebeeld via processiereuzen, zoals David en Goliath, Joris en de draak, Chistoffel, Samson, het ros Beiaard etc. die in geheel Europa populair waren.¹⁷⁷

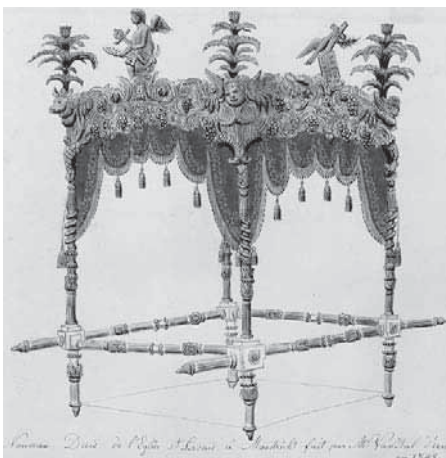
Bel | Naast muziek en gezang produceerde een processie ook nog andere geluiden. Soms werd een bel meegedragen om een repeterend en vérdragend geluid te produceren, ter aankondiging van de komst van de processie en als teken van eerbied en vreugde,¹⁷⁸ maar ook, zoals bij kerkklokken, ter afwering van het kwaad.¹⁷⁹ Tussen Witte Donderdag en Paaszaterdag werd de ratel gebruikt ter vervanging van de dan zwiigende kerkklokken. Een dergelijk apparaat werd soms ook bij begravenissen en processies gebruikt.¹⁸⁰

Tekstborden | Reeds in de middeleeuwse ommegangen werden tekstborden en banderollen meegedragen om (bijbelse) spreuken of de betekenis van bepaalde

theatrale encèneringen aan te duiden.¹⁸¹ In later tijd zijn dergelijke borden met teksten of symbolen (bijvoorbeeld de vaste trits ‘Geloof, Hoop en Liefde’) ook in gewone liturgische processies toegepast.

Baldakijn | Het baldakijn is een soort ere-uitrusting om het H. Sacrament door een overhuiving te beschermen. Andere voorkomende benamingen zijn: *coopertorium*, *ciborium* of *supercaelum* en *paviljoen*, (draag-)hemel en soms *dexel*.¹⁸² De basisfuncties van het baldakijn zijn bescherming, beschutting – met name in de openlucht – en het fungeren als ereteken van het ‘Allerheiligste’. De vorm voert terug op de koepel in een kerk die als een soort hemel boven het altaar hangt. Het gebruik van het baldakijn was aanvankelijk een specifiek voorrecht voor de paus en was al bij pauselijke processies in de 12e eeuw in gebruik.¹⁸³ Sinds de 14e eeuw werd de ‘hemel’ algemener toegepast. Vanaf die tijd is de basisvorm eigenlijk niet meer veranderd: een vierhoekig dek met afhangende stof op vier stokken.¹⁸⁴ Over de vorm of omvang bestonden nauwelijks voorschriften, wel moest het doek, vaak los over de stokken gehangen, van linnen of zijde zijn gemaakt.¹⁸⁵ De starre vorm is in de 17e eeuw in het Duitse Rijk ontstaan door het doek vast over een houtraam te spannen. De vier stokken stonden tegelijk symbool voor de vier evangelisten en het doek verzinnebeeldde, aldus een pastorale uitleg, de H. Schrift.¹⁸⁶

Behalve delen van het H. Kruis of de martelwerktuigen van Christus mochten relieken in principe niet onder een baldakijn worden gehouden, hoewel dit in de middeleeuwen regelmatig gebeurde. Het baldakijn werd verder ook gebruikt bij de inhaling van bisschoppen en vorsten (→ § 6.2).



Het ‘barokke’ baldakijn dat in 1848 werd vervaardigd voor de St. Servaaskerk te Maastricht. Op de hoeken de symbolen van de vier evangelisten en aan de bovenzijde kruis, anker en de sleutel van St. Servaas. Gemeentearchief Maastricht.

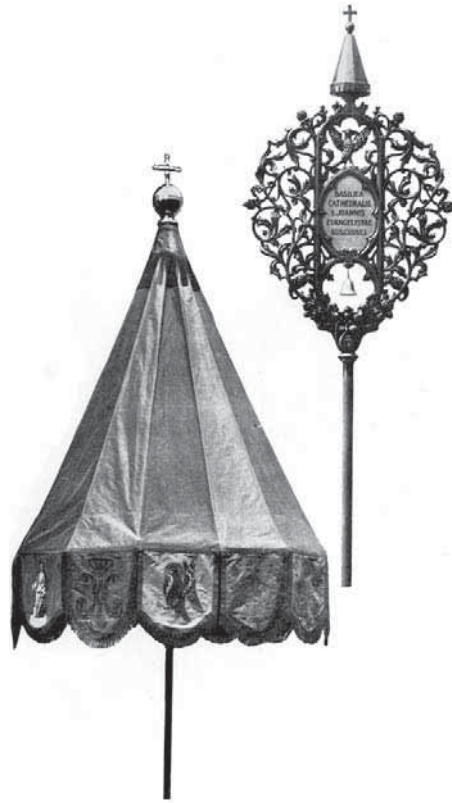
Door zijn functie en symboolwerking is de plaatsing van personen in de processie dicht bij het baldakijn van belang: het was het sacrale middelpunt van de processie. Het was een soort draagbaar huis dat aandacht vroeg en distantie creëerde. Daarom wordt het baldakijn vaak gedragen door hooggeplaatste bestuurders of geestelijken of juist door nog ‘zuivere’ jongens of meisjes.¹⁸⁷

Een subvorm van het baldakijn is de *umbrella* die boven de priester dient te worden gehouden wanneer hij het

sacrament der zieken draagt en wanneer hij het H. Sacrament op Witte Donderdag en Goede Vrijdag moet overbrengen.¹⁸⁸ Het is een soort inklapbaar scherm, dat sinds de 15e eeuw voornamelijk in Italië werd gebruikt.

Wanneer het H. Sacrament naar het altaar of het viaticum naar een zieke wordt gebracht, dan mag daarbij een eenstavige *umbrella* of *ombrellino* worden gebruikt. Wanneer een dergelijke eenstavige parasol het ereteken van een basiliek representeert, dan heet deze parasol *conopeum* en is ze voorzien van het wapen van de basiliek.

In de 16e eeuw was het baldakijn nog lang geen algemeen onderdeel van de liturgische inventaris van parochies in de Nederlanden. In West-Brabant was er aan het einde van de 16e of het begin van de 17e eeuw geen parochie die de beschikking over een baldakijn had.¹⁸⁹ In de noordelijke provincies is de toepassing ervan door de Reformatie vrijwel verdwenen. Pas in de 19e eeuw kwam het baldakijn algemener in de liturgie terug vanwege de toenemende populariteit van processies en de nieuwe mogelijkheden om processies te houden in grotere kerken, op kerkterreinen of in processieparken.



Tintinnabulum en conopeum, de attributen van een basiliek in een processie; afgebeeld die van de St. Jan in 's-Hertogenbosch. O.L. Vrouwenbroederschap 's-Hertogenbosch.

2.4.3. RITUELE UITVOERING

Zang en muziek¹⁹⁰ | Zang en muziek zijn grondvormen van menselijke communicatie en bezitten tegelijk een emotionele lading. Beide elementen behoren veelal tot het gemeenschappelijk-publieke deel van het leven en zijn sterk verbonden met spel, dans en feest. Door zang en muziek kunnen mensen in een emotioneel gelijke stemming worden gebracht. Muziek heeft in een religieuze context de functie om door de esthetiek God (of de goden) gunstig te stemmen. Juist ook daarom passen

muziek en zang in het gemeenschappelijke processieritueel. Gelineau stelde zelfs: 'Il n'y a pas de procession sans chant'.¹⁹¹ Hoewel er ook processies – met name de ritegebonden en kleine processies – zonder zang voorkomen, is het zingen van liederen toch een van de kenmerken van een processie. De samenzang zorgt dan voor een extra bindende werking op de deelnemers en geeft de manifestatie auditief extra kracht. In de 18e eeuw wilde men muziek bij processies omdat 'das Volk sehr zur Musik gestimmt sey'.¹⁹²

Om de beweging van de processie zo goed mogelijk met de zang te combineren moet deze ritmisch toepasbaar zijn. De processiezang is ook qua melodie aangepast aan de tocht, opdat ook minder muzikale deelnemers gemakkelijker aan het gezang kunnen deelnemen. Het repertoire is verscheiden: refreinliederen of beurtzangen (antifonen), hymnen, psalmen, lofzang, acclamaties (korte, gescandeerde formules of uitroepen)¹⁹³ of litanieën (lang herhaalde acclamaties). Bij de afsluiting van een processie werd gewoonlijk de hymne *Te Deum* gezongen.

De processiegezangen binnen een bepaald gebied konden worden samengebracht in een *processionale* of *processionarium*, een liturgisch boek waarin de teksten van de hymnen, psalmen en hun melodieën staan opgetekend.¹⁹⁴ Dergelijke boeken komen sinds de 15e eeuw voor. Allengs ontstonden aparte *processionalia* voor diocesen, religieuze orden en kerken.¹⁹⁵ Een aantal veel voorkomende processiegezangen is in 1614 als vast hoofdstuk in het *Rituale Romanum* samengebracht.¹⁹⁶

In Nederland was de 19e eeuw een periode van uniformering van processiegezangen. De bedevaarthatboekjes van de vele broederschappen naar Kevelaer en Scherpenheuvel laten in dat opzicht een duidelijke vanuit de clerus gestuurde ontwikkeling zien.¹⁹⁷ Terwijl aan het begin van de 19e eeuw door lokale broederschappen, zonder kerkelijke goedkeuring, eigen zangbundels konden worden samengesteld, was de processieliedcultuur in de tweede helft van de eeuw aan de kerkelijke censor onderworpen geraakt en werden in grote oplagen geuniformeerde liedbundels verspreid.

Naast gezang kon in een processie, anders dan in andere godsdienstoefeningen, ook instrumentele muziek in allerlei vormen zijn opgenomen.¹⁹⁸ Waren in de middeleeuwse stadsprocessies in de Nederlanden meestal trommelaars, trompetters en enkele andere blaasinstrumenten opgenomen, in Zuid-Europa participeerden reeds alle toen bekende instrumenten.¹⁹⁹ De voortgebrachte klanken hadden bij processies een opwekkende, aankondigende of attenderende functie.²⁰⁰ Als gevolg van de opkomst van de georganiseerde vrijetijdsmuziekbeoefening werd het in de 19e en de 20e eeuw gebruikelijker om muziekverenigingen een grotere plaats in processies te geven. Naast militaire kapellen namen burgerkorpsen en fanfares (vaak genoemd naar patrones 'St. Caecilia') er aan deel.

Mechanisch geluid | Processies produceerden vaak ook niet-muzikaal, mechanisch geluid. Zo werd soms een kleine bel megedragen, die niet alleen een attenderende functie had, maar waaraan ook een onheilafwerende werking werd toegeschreven.²⁰¹ Een specifieke bel is het tintinnabulum dat, geplaatst op een stok, in een processie die vanuit een basiliek plaatsvindt, voorafgaand aan de geestelijkheid mag worden megedragen. Het is een van de twee processionele waardigheidssymbolen van een basiliek (→ 2.4.2, sub Baldakijn).

Processies werden, zoals gezegd, sinds de late middeleeuwen regelmatig door schutters, gardes of soldaten begeleid. Regelmatig werden daarbij salvo's gegeven met de meegenomen geweren of met opgestelde stadskanonnen. Dergelijke saluutschoten werden eveneens opgevat als eerbetoon en als kwaadafwerend gebruik.²⁰² Bovendien, zo stelden processiepropagandisten, zou het schieten 'kettters' en 'ongelovigen' doen schrikken en beschaamd maken.²⁰³

Tenslotte is het bij veel processies buiten de kerk gebruikelijk om voor en gedurende het uittrekken van de processie de kerkklokken te laten luiden.²⁰⁴ Het luiden of beieren van een of meer klokken nabij de processieroute was een eerbetoon, maar had, net zoals het processiebelletje, wederom zowel een attenderende als een onheilafwerende functie.

Stilte | Tegenover luid gebed, zang en muziek staan zwijgen en stilte.²⁰⁵ In plaats van zang en muziek kon een stille processie of omgang juist ook weer bijzondere effecten oproepen. De deelname aan een dergelijke processie was soms tegelijk een vorm van ascese. In het algemeen speelt deze laatste variant met name in Nederland een rol, waar de stille processie of omgang noodgedwongen een nationale variant van de processie is geworden.²⁰⁶ Stille processies komen ook voor bij een aantal (binnenkerkse) ritegebonden processies.²⁰⁷

Reukstoffen | De wierookvatdragers (vgl. 2.4.2 sub Wierookvat) in de processie zorgen ervoor dat wierookkorrels (van boomhars) blijven branden en dat door de ritmische beweging van het vat de verspreiding van de wierookwolken zo effectief mogelijk geschiedt. Het branden van reukwerk was geen offer, maar diende ter opluistering van het ritueel, als eerbetoon en ter zuivering van de lucht.²⁰⁸ Niet alleen bij processies maar ook bij begrafenissen, wijdingen, kruisplantingen e.d. kon wierook worden toegepast. Door het wieroken in een processie werd de openbare ruimte niet alleen via de zicht- en gehoorzintuigen maar ook via de geurzintuigen bij het ritueel betrokken.

Strooigoed | In de middeleeuwen bestond reeds het gebruik van 'groen' strooigoed voor of tijdens processies. Dan werden loof, kruiden, gras en bloemen over de pro-

cessieweg gestrooid.²⁰⁹ Het feestelijker maken en versieren van het tracé was een eerbetoon en een reminiscentie aan de met palmladeren omlijste intocht van Christus in Jeruzalem. Het strooigoed kreeg na afloop een zekere ‘geheiligde’ uitstraling en kon door de aanwezigen thuis worden opgehangen of over de akkers gestrooid.²¹⁰ Door het karakter en de betekenis van bloemen en groen vond de toepassing van dergelijk strooigoed voornamelijk in een feestelijke context plaats, in het bijzonder bij palmpasenprocessies, sacramentsprocessies en ommegangen. De bruidjes in de processie werden vaak voorzien van mandjes om extra bloemen over het parcours uit te strooien. Als versiering werden bloemen ook gebruikt in de bloemkransen die door kinderen (op het hoofd) werden gedragen.

Bij grotere processies bepaalde het groengebruik zich niet tot de stoet zelf, maar was ook de omgeving van de route versierd. Enerzijds geschiedde dit publiek door middel van het aanbrengen van boompjes, struiken, ornamenten, vlaggen, bogen en poorten.²¹¹ Anderzijds vond ook private additionele aankleding van de processeroute plaats: huisaltaartjes bestaande uit kaarsen, bloemen en beeldjes die voor het woonhuis of achter het raam werden geplaatst.²¹² Aan een voorbijtrekkende processie werd ook een zekere wijdingskracht toegeschreven, daarom werden bijvoorbeeld brandende kaarsen gedoofd nadat de processie voorbij was getrokken, en bij ziekten of onweer weer aangestoken.²¹³

Theatrale elementen | De opname van ‘theatrale’ elementen²¹⁴ in de stedelijke ommegangen en processies (objecten, figuren, reuzen, tekstborden, wagens met tableaux vivants en scènes met zang en dans, ‘pointen’ en poorten)²¹⁵ deden deze van karakter veranderen. Hier kan gewezen worden op een duidelijke beïnvloeding van dergelijke processies door sacramentsspelen, waarbij (→ § 2.3.2) de heilsgeschiedenis werd uitgebeeld.²¹⁶ De vermenging van ‘theater’ en ‘processie’ leidde tevens tot een functievermenging die door de kerk niet altijd op prijs werd gesteld, te meer omdat vaak taferelen voorkwamen die weinig of niets met godsdienst te maken hadden. De burgerlijke overheid maakte er soms bezwaar tegen omdat de uitbundigheid van scènes tot ongeregelheden kon leiden (→ § 6.2).

Beweging en stilstand | Niet alleen bovengenoemde attributen en objecten bepaalden een processie, maar ook door de wijze van beweging (→ § 2.6, sub Dans- en spelaspecten). Zo moest een processie in principe van rechts naar links omgaan, vertrekkend van de ‘evangeliezijde’ en terugkerend aan de ‘epistelzijde’, zoals bij de wijding van kerken.²¹⁷ Er zijn processies die van kerk naar kerk gaan en er zijn kerende processie die een soort omtrekkende beweging maken, zoals de meeste stads- en veldprocessies.²¹⁸ In Maastricht heette dat de grote of de kleine cirkel (*hoc est circa atrium*).²¹⁹ De beweging van de processie werd gecoördineerd door de leider

(pastoor) en indien aanwezig de *ceremoniarius*, maar ook door de begeleiders (gildeleden, broedermeesters). De toegepaste liturgie, veelal bepaald door de lokale traditie, regelde in de eerste plaats de uitvoering: waren er pauzes of onderbrekingen bij rustaltaren, staties of stopplaatsen voor gebed, gezang of zegening?

Verder was de gesteldheid van de omgeving van invloed op de vorm, snelheid en de doorstroming van de processie. Overigens konden de gebruikte gebeden, gezangen of muziek en de lengte ervan de ritmiek en daarmee ook de voortgang beïnvloeden.

Bij enkele bijzondere processies had de uitvoering een bepalende invloed op het karakter: bijvoorbeeld een ‘dansende’ of sprongsgewijze processie of een staande processie (*processio stativa*; met intervallen).²²⁰

Route | De verschillende mogelijkheden om processies over een bepaald traject te geleiden, worden grotendeels bepaald door het natuurlijke landschap en de bebouwde of gecultiveerde omgeving (→ § 2.6, sub Ruimte, omgeving, landschap). De wens om het zowel in religieus-liturgisch opzicht als in sociaal-cultureel opzicht meest effectieve traject te volgen bepaalde in de meeste gevallen de *via sacra*. Die naam ontleende de weg niet alleen aan het feit dat deze de route vormde van een kerkelijke processie, maar ook omdat deze langs andere heilige plaatsen leidde. Kerken, kapellen, kruisen, rustaltaren, poorten of andere *sacra* werden gepasseerd of als halteplaats aangedaan en eventueel met een intentie overdacht.²²¹

De sociaal-culturele of pastoraal-strategische dimensie van de processie had ook invloed op de routing. Zo bestond vaak de wens om een zo groot mogelijk deel van de stad of de omgeving bij het ritueel te betrekken en probeerde men een zo gunstig mogelijk traject te nemen, waardoor zo veel mogelijk mensen op een adequate wijze het ritueel konden gadeslaan.²²² Achterstraten, stegen en muurpaden werden meestal niet geschikt bevonden om een processie ‘waardig’ te kunnen laten passeren.

2.5 TIJD-RUIMTELIJKE DIMENSIES

Antropologisch | De menselijke behoefte aan communicatie, samenzijn en samen-spel, en de daarbij behorende gemeenschappelijke handelingen en bewegingen, komen ook in de religieuze dimensies van het dagelijkse bestaan naar voren.²²³ Naast rust en contemplatie heeft de mens in zijn religieuze context ook behoefte aan beweging, bijvoorbeeld door middel van processionele rituelen. ²²⁴ In de liturgische handboeken wordt nadrukkelijk gewezen op de aanwezigheid van een soort antropologische ‘constante’ ten aanzien van processies. Het gemeenschappelijk

‘gaan’ op zich wordt als een elementaire menselijke beweging beschouwd, waarbij wordt verwezen naar een oervorm of oermetafoor van menselijk samenzijn die de levensloop en de rondgang der mensen op aarde symboliseert. Dit geldt in dit verband des te sterker omdat een processie een gemeenschappelijke beweging is die spelelementen in zich draagt. De processie of bedevaart wordt daarbij in verband gebracht met de symbolische beweging van het ‘zwerfende volk Gods’ dat op weg is naar zijn God. Het leven wordt metaforisch ook wel als een tocht of pelgrimage beschouwd.

De populariteit van processie, optocht of het gezamenlijk optrekken in het algemeen zou te verklaren zijn uit een natuurlijke behoefte om zichzelf (of het geloof) nadrukkelijk naar buiten te manifesteren en om bepaalde stemmingen (zorg, vreugde, droefenis, berouw) op een spelachtige en rituele wijze gemeenschappelijk uit te dragen.²²⁵ Volgens de kerkhistoricus Kronenburg zijn processies ‘voor het godvruchtig gemoed zóó natuurlijk’ dat er haast geen godsdienst zonder is.²²⁶ Daarnaast probeert de mens ook problemen te beteugelen met religieuze rituelen. Bij algemene noden bestaat juist de behoefte om dat gezamenlijk te doen. Dit ziet men ook terug in de processiecultuur, waarbij dit ritueel als remedie bij maatschappelijke gevaren en problemen kan worden ingezet. De processie als *Einkreisungsrite* (omcirkelingsrite) brengt de ‘gemeente’ of groep op gang, om een omme-gang rond huis, akker, dorp of stad te doen.²²⁷ Het circulaire is bovendien praktisch – het is een gesloten loopgang – en concentreert de krachten.²²⁸ De *Umkreisung* kan naar binnen gericht geschieden met als doel binding en verering, of juist naar buiten gekeerd met als functie scheiding of afweer.²²⁹ De kruisdagenprocessie is daar een goed voorbeeld van.

De eerder genoemde jezuïet Scherer stelde in zijn contrareformatorisch getinte pleidooi (1588) voor de processie nog een andere antropologische dimensie voor. De mens zou het volgens hem vanzelfsprekend vinden om op een hiërarchische wijze te vereren. Hij maakte daarbij een vergelijking met de verering van een kind jegens zijn vader, de knecht tegenover zijn heer en het volk ten opzichte van zijn vorst. Op eenzelfde wijze zou de mens(-heid) in een natuurlijke verering tegenover Christus staan en om die verhouding duidelijk en sterk te maken was, volgens Scherer, de processie het meest geëigende instrument.²³⁰

Een ander element met betrekking tot de menselijke natuur komt ook naar voren in een tweegesprek uit 1815 uit de Nederlandse literatuur. De in het stuk opgevoerde ‘pastoor’ zegt:

‘Het komt mij voor, dat dat gene, wat de protestanten zoo zeer in onze Culte ergert, en waarop de Katholiek zoo gezet is, dat kerkplegtige (...), gegrond is op de natuur en behoefte van den mensch, die zinnelijk is en door de zinnelijke dingen tot de onzielijke opgeleid wil worden.’²³¹

Dit sluit aan bij wat de verlichte jansenistische Oostenrijkse kardinaal Migazzi in 1772 schreef over de rol van de processie. Hij stelde dat de mens via uiterlijke tekenen geholpen kon worden om de spirituele waarden (*invisibilia per visibilia*) te leren kennen:

‘Man bedient sich nämlich solcher äußerlicher Mittel und Wege, weil die Menschen, welche nicht alzeit die Sache in ihren wahren und innerlichen Werth einsehen, öfters durch gewissen äußerliche Zeichen in dessen Kentnuß gebracht werden müssen’.²³²

Dergelijke uitspraken raken de esthetisch-emotionele kant van de processie. Immers doordat de processie ook met cultuur in engere zin te maken heeft – muziek, zang, uitbeeldingen, drama, kunstvoorwerpen – worden in de uitvoering daarvan vrijwel alle zintuigen geprikkeld. Door het horen, zien, ruiken, voelen, bewegen en soms ook proeven komt de processie, nog afgezien van de religieuze component – aan een aantal menselijke behoeften tegemoet.²³³ Het zijn met name deze aspecten van de r.k. rituelen die bij veel niet-katholieken – met name ook protestanten in het 19e-eeuwse Nederland – op weerstand stuitten. In hun optiek stimuleren dergelijke rituelen de zintuigen en de primaire behoeften juist teveel, en leiden ze daardoor af van de zaken waar het binnen het geloof werkelijk om zou gaan. Deze rituelen zouden een verleiding vormen van het lichamelijke ten opzichte van het geestelijke of spirituele.

Omdat deze ‘verlokkingen’ in processies vertegenwoordigd zijn gebleven hebben protestanten hun bezwaren tegen openbare processies gehandhaafd. Het zou namelijk sommige van hen ook in verleiding kunnen brengen. Een dergelijke aantrekkingskracht van de processie komt goed tot uiting in een liefdesbrief die E. Douwes Dekker (Multatuli) op 5 augustus 1863 aan zijn vriendin Mimi Hamminck schreef naar aanleiding van een Mariaprocesie bij Brussel: ‘En dat zij [zijn vrouw Tine] de processie mooi vond was waar. En ik ook. En Edu en Nonnie ook. En Lotje ook. En we voelden medelijden met het protestantisme...’²³⁴

De (aantrekkings-)kracht van het ritueel raakt ook weer aan een ander aspect dat in het Nederland van de 19e eeuw de processie problematiseerde: het ostentatieve en demonstratieve karakter.²³⁵ In het kader van deze studie is dit element juist zo belangrijk omdat hetgeen als cohesiebevorderend, als een aggregatierite werd beschouwd voor anderen een aanstootgevende, ostentatieve, confronterende of bedreigende manifestatie was.²³⁶ De massale of groepsmanifestatie (stoet, optocht, parade, processie) in de publieke ruimte is daarom ook altijd een van de meest effectieve manieren geweest om opvattingen of gevoelens naar buiten toe kenbaar te maken. Dit gold des te sterker binnen bewoonde of bebouwde omgeving: daar waar de stoet breed kon worden gezien en ervaren. In dat opzicht staat een bepaalde manifestatie (of processie) binnen een gebouw of kerk recht tegen-

over een dergelijk gebeuren op straat. Een moderner voorbeeld vormen bijvoorbeeld de Franse *integralisten* die met hun processiebedevaarten naar Chartres afvaligen wezen op de geloofsafval en de economische corrumpering van de maatschappij.²³⁷

Het ostentatieve en demonstratieve karakter van de processie of processiebedevaart wordt nog versterkt door de vele kleren en symbolen die daarin zijn vertegenwoordigd. Diverse attributen dragen (→ § 2.4.2) bovendien een militaire, strijdvarende symboliek met zich mee, die de processie tot metaforische kruistocht kon omvormen. Dit gold ook voor de wijze van uitvoering, waarover Van Baaren schreef: ‘marcheren geeft vorm en wekt discipline’.²³⁸

Tenslotte benadrukken antropologen nog het *performance* karakter van de processie. De verwantschap met theater, waarbij de deelnemers ook toegewezen rollen spelen in een gecoördineerde, choreografische vertoning is nadrukkelijk aanwezig (zie ook hierna).²³⁹ De dramatiek en de uitstraling verhogen in het algemeen de effectiviteit van het ritueel.

Dans- en spelaspecten | Van der Leeuw schreef in zijn *Phänomenologie der Religion* dat de bewegingen binnen een godsdienst het dramatische karakter daarvan vormgeven. Volgens hem is alle cultus drama, een sacraal spel van toenaderen en afstoten van God.²⁴⁰ In dat verband ziet hij de optocht als een sociale mobilisatie, in een bepaalde conventionele orde: de processie als een rudimentaire dans die tot doel heeft de kerkelijke gemeente te mobiliseren. Het heilige moet ermee in beweging worden gezet en over een bepaald territorium worden verbreid. De melodie als gezang dient daarbij te fungeren als een versterking van het gesproken woord. Daarom wordt de dans, als *ludus sacer* binnen de cultus, ook altijd met muziek of een ritme begeleid.²⁴¹

Het ‘heilige spel’ is nauw gelieerd aan de gemeenschappelijke sacrale dans, een vorm van dansen die onder alle volkeren voorkomt.²⁴² Oesterley stelde dat juist door middel van dansen er beter eer aan god zou kunnen worden gebracht dan door simpel gebed, omdat ‘dans’ diep in de menselijke natuur zou zijn ingebed.²⁴³ Met name tijdens de crisismomenten of overgangsriten in het menselijk bestaan wordt gedanst, aangezien met dans religieus-magische verbindingen worden gelegd, zoals die ook zijn te vinden in de westerse bid- en smeekprocessies. In principe wordt religieuze dans toegepast vanuit twee basale stimuli: een spirituele en een materiële behoefte, namelijk de relatie tot god en de verwerving van voedsel. Dans en beweging sluiten verder ook aan bij de ‘Bewegungszauber’ en de daarmee samenhangende ‘Umkreisung’, waarbij gedanst wordt om kracht te genereren ter bescherming en afweer. Ook de processie trekt zoals gezegd veelal in een kring om iets heen, vaak de grens volgend tussen de woongemeenschap en het ‘vijandige’

gebied daarbuiten. Daarbij wordt een bezwerende werking van dans op natuurkrachten of een helende uitwerking op zieken aangenomen. De magische kracht kan daarbij versterkt worden door het meenemen of dragen van attributen, rituele kostuums, maskers, hoofddeksels, staven etc.

Het ritme van de plechtigheid of dans geeft tevens ritme aan het leven en kan de gemeenschap over kritieke punten heen helpen. De processie met zijn eenvormige beweging wordt gezien als een verstarde dans, die wel zijn ritme heeft behouden maar niet de eigenlijke ‘dans’-beweging. Daarom kan de processie goed aansluiten bij de algemeen menselijke behoefte aan elementen van beweging, spel en spelen.²⁴⁴ De processie kan daaraan op tweeledige manier voldoen: in engere zin en in bredere zin. Met name het onderzoek naar middeleeuwse ommegangen heeft duidelijk gemaakt hoezeer (middeleeuwse) processiespelen en toneel met de religieuze processie samenhangen.²⁴⁵ Felbecker heeft in haar studie over de spelaspecten van de processie en de fysieke uitdrukkingwijzen van de deelnemers geschreven.²⁴⁶ Zij stelt daarbij voortdurende onderlinge interacties tussen de deelnemers en het publiek vast. De uitvoering van de processie is daartoe verbonden met elementen van choreografie, kostumering, muziek, zang en bewegingsstructuren, die rekening houden met de ruimtelijke omgeving en toeschouwers.

Hoewel het dansritueel nooit door de r.k. kerk als legitieme ritevorm is erkend, bevat de liturgie in algemene zin elementen van beweging (knielen, buigen e.d.) en is in een aantal gevallen een rudimentaire dans als liturgische handeling behouden.²⁴⁷ Soms was die terug te vinden als hulpmiddel wanneer een vaandeldrager extra bewegingen maakte om de zware vaandelstandaard goed te kunnen houden.²⁴⁸ Het bekendst zijn de dansprocessies die in enkele plaatsen – o.m. Prüm en Echternach – in West-Europa werden gehouden en waarvan de herkomst nog altijd onduidelijk is.²⁴⁹

Sociologisch | Ook groeps culturen en machtsverhoudingen oefenen invloed uit op het voltrekken van rituelen.²⁵⁰ Vandaar dat bij de analyse van bijzondere feesten of andere manifestaties ook gelet dient te worden op de motivatie en de participatiegraad van de deelnemers. Een en ander kan de belangen van de gemeenschap weer geven en duidelijk maken in hoeverre participatie leidt tot sociale integratie. Met betrekking tot de stedelijke processies hebben verschillende onderzoekers reeds daarop gewezen.²⁵¹ In het algemeen moet men er rekening mee houden dat sociale verschillen tussen het platteland en de stedelijke gemeenschap ook hun weerslag hadden op processies en andere religieuze rituelen. Dit kon invloed hebben op zowel de functionaliteit als de vormgeving, zowel de uitvoering als de routing. Verder hebben sociologen met nadruk gewezen op het belang van de metaforische uitbeelding van de gemeenschap in het ritueel. Een duidelijk voorbeeld daarvan is

die van representatie en weergave van de sociale opbouw van de lokale gemeenschap in de processie; de processie als spiegel van de sociale stratificatie en de machtsverhoudingen binnen een groep of gemeenschap. Onderzoekers hebben daarbij meestal de middeleeuwse stadsprocessies of ommegangen voor ogen gehad.²⁵² Het is echter sterk de vraag of dergelijke (stedelijke) processies een correcte weergave zijn van de werkelijke verhoudingen, zoals regelmatig wordt gesteld. In de regel stonden ze meer model voor wat een stad idealiter zou moeten voorstellen.²⁵³ In de meeste gevallen ging het slechts om een gedeeltelijke weergave van de sociale structuur, waarbij bepaalde geleidingen buitenproportioneel vertegenwoordigd waren en andere geheel werden verwaarloosd. Aan het einde van de 18e eeuw kan in het geheel niet meer worden gesproken van een deelnemersveld waarmee de samenleving (en vooral de sociale en genderverhoudingen daarbinnen) op een reële wijze waren vertegenwoordigd. De deelname aan de stadsprocessies was toen veelal semi-professioneel georganiseerd en het was bijvoorbeeld ook nodig om voor een adequate bemensing van de processie breed te recruteren uit bijvoorbeeld leerlingen van clericale leerinstellingen. Het moge duidelijk zijn dat juist bij een dergelijke opzet de processie een instrument kan zijn dat de wensen van de organisatoren en deelnemers als groep kan uitdragen. Het gaat niet alleen meer om de verheerlijking van God door middel van het gezamenlijke ritueel, maar het is ook een persoonlijke, parochiële of stedelijke zelfuitbeelding of representatie geworden, die tegelijk de identiteit, welstand of creativiteit kon uitdrukken en waarmee in competitie met andere parochies of steden kon worden getreden.²⁵⁴

Terwijl stadsprocessies en ommegangen vaak voor een belangrijk deel als kijkprocessie hebben gefunctioneerd, was op het platteland deze wisselwerking tussen deelnemers en toeschouwers afwezig, omdat de laatste categorie meestal ontbrak.

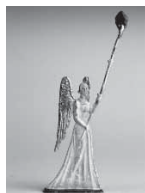
Ruimte, omgeving, landschap | De vormgeving en uitvoering van processies wordt verder bepaald door de natuurlijke omstandigheden (vgl. hierboven sub Route): de natuurlijke omgeving of het landschap, de culturele ruimte of de bebouwde omgeving, waar de rituele handelingen plaatsvinden.²⁵⁵ Ofschoon processies zowel binnen als buiten een kerkgebouw kunnen worden gehouden, dient ook een openluchtprocessie volgens het kerkelijk recht zowel te beginnen als te eindigen in een kerk of kapel.²⁵⁶ Een (sacraments-)processie dient binnen het rechtsgebied van een parochie te blijven tenzij overschrijding noodzakelijk is om een 'waardige' route te kunnen maken.²⁵⁷ De concrete vaststelling van de route was kerkrechtelijk voorbehouden aan de parochiepastoor (*parochus loci*). Bij processies binnen een kerk of kapel of het daarbijbehorende terrein heeft de betreffende rector of pastoor de leiding.²⁵⁸

Het traject van een processie volgt veelal gewone wegen en verkeersroutes. Het landschap geeft daarbij in de regel een dwingende route aan, bepaald door de aanwezigheid van natuurlijke elementen of barrières en het voorkomen van menselijke elementen als gebouwen of kerken e.d. Een aantal van deze elementen behoort in het traject te zijn opgenomen om als statie of rustplaats te functioneren. Het kunnen kerken, kapellen, wegkruisen of heilige bomen zijn. De tussenliggende afstanden, de looptijd en de richting worden bepaald door de ligging van deze staties. In steden was ook de kerkelijke of wereldlijke jurisdictie bepalend voor de af te leggen route. De lengte van een processie is afhankelijk van de route en daarmee ook weer medebepalend voor de vormgeving: een moeilijk en lang parcours vraagt bijvoorbeeld om aangepaste kleding met weinig en lichte processieattributen. Door de fysieke aanwezigheid van de processie, maar ook door de immateriële manifestatie van het geloof staat het ritueel in een bijzondere verhouding tot zijn omgeving omdat deze ruimte door het passeren van een processie voor de gelovigen een soort heiliging ondergaat.²⁵⁹

Verder oefent de kerkelijke architectuur invloed uit op de rituele praxis.²⁶⁰ De vorm van een kerkgebouw bepaalt mede hoe de processie moet worden opgesteld, hoe deze vertrekt en weer binnentreedt. Voor het houden van processies in het kerkgebouw was de omvang van de kerk bepalend. Kleine kerken geven een duidelijke beperking aan het aantal en de omvang van de rituelen. Bij de bouw van sommige kerken in Nederland in de 19e eeuw werd daar rekening mee gehouden en werd het ontwerp van een bredere (processie-) omgang voorzien.

Tenslotte heeft ook de weersgesteldheid invloed op de uitvoering van de processie. De vormgeving van de stoet kon daaraan worden aangepast: andere kleding maar ook vaandels met koorden om de stabiliteit in de wind te vergroten. Bij extreme weersomstandigheden wordt een processie afgelast of verkleind in het kerkgebouw uitgevoerd. De bouw van speciale bedevaart- en processiecomplexen of de aanleg van begroeiing konden het houden van processies minder weersafhankelijk maken.

3



Processierituelen in 19e-eeuws Nederland

‘In onze streken zijn dezelve [= processies], op zeer weinige uitzonderingen na, niet gebruikelijk. Wat er van dien aard geschiedt, bepaalt zich tot het inwendige van het kerkgebouw’.¹ Deze twee zinnen typeren de processiepraktijk aan het begin van de 19e eeuw: met uitzondering van bepaalde regio’s was het toen nog een slechts beperkt voorkomend, voornamelijk binnenkerkelijk ritueel. In dit hoofdstuk wordt een aantal karakteristieke gegeven van de processiepraktijk – zowel de parochiële processiecyclus als de processiebedevaarten – voor Nederland in de 19e eeuw. Het doel van dit hoofdstuk is niet het geven van een uitputtend overzicht, maar een algemene beschrijving van de diversiteit, kwantiteit, organisatie en vormgeving van de processie in Nederland. Omdat het zeer beperkte inzicht in de processiecultuur in de 19e eeuw de conflicten daarover sterk heeft bevorderd, is voor een goede interpretatie van de problematiek een systematische beschrijving vooraf noodzakelijk.

Aan de eigenlijke processiedescriptie gaan twee paragrafen vooraf waarin eerst wordt ingegaan op de contemporaine terminologie die door verschillende betrokkenen ten aanzien van processies en bedevaarten werd gehanteerd, opdat inzichtelijk wordt in hoeverre deze afwijkt van de formele terminologie zoals die hierboven in de typologie is geschetst en waardoor het profiel van de 19e-eeuwse processiecultuur ook duidelijker naar voren komt. Vervolgens zal worden nagegaan welke kerkelijke regelgeving in Nederland beschikbaar was en in hoeverre deze voorgescreven orde zijn weerslag vond in de praktijk. Na het descriptieve gedeelte volgen nog twee gethematiseerde slotparagrafen. De een gaat over een specifieke ‘processie’ die zijn ontstaan heeft te danken aan de religieuze verhoudingen in 19e-eeuw Nederland: de stille omgang. De ander behandelt in samenhang daarmee de creatie van ruimten in de openlucht waarbinnen liturgische processies in afscherming konden worden gehouden: parochietuinen en processieparken.

3.1. DEFINITIES

Omdat er in het Nederland van de 19e eeuw uiteenlopende begrippen met betrekking tot de openbare processiecultuur werden gehanteerd, is het zinvol deze begrippen, naast algemene termen als ‘processie’ en ‘processiebedevaart’, in een contemporaine context nader toe te lichten.² Hierboven hebben we al gewezen op de verwarring die kon ontstaan door het feit dat in de 19e eeuw het woord ‘processie’ in veel gevallen ‘bedevaart’ of juist ‘processiebedevaart’ bedoelde aan te geven.³ Het is evenwel niet de bedoeling om op deze plaats de diverse, al dan niet regionaal bepaalde, gerelateerde begrippen – bijvoorbeeld: bronk⁴, omdracht⁵, theophorie of godsdracht⁶, rogations⁷, begankenis⁸, bidgang⁹, beewegen¹⁰ – die voor dergelijke rituelen werden toegepast te verklaren. Binnen deze studie wordt dus niet ingegaan op de taalvariaties, maar op de politiek-juridische betekenisgeving door kerk en overheid.

In de 18e of de vroege 19e eeuw bestond er, vanwege het sporadisch voorkomen van processies, geen noodzaak om ‘processie’ binnen de Nederlandse bestuurlijke verhoudingen nader te omschrijven. In overwegend katholieke gebieden, waar de praktijk wel was blijven bestaan, bestond die noodzaak evenmin aangezien men geen nadere uitleg nodig had. De contemporaine kerkelijke definities waren in Nederland dan ook summier; de Franse oratoriaan P. Le Brun omschreef bijvoorbeeld de processie kort als:

‘Een optocht die de Geestelykheid, en het Volk doen, in gebeden, om eenig Godvrugtig onderwerp, hebbende altyd het kruis, als in de Kerk, voor de oogen’.¹¹

Het uit het Duits vertaalde boek van Grundmayr definieerde een processie als volgt:

‘Is een openlijke gang of omgang, dien de Catholijke Kerk met hare geloovigen, uit verschillende oogmerken, plegtig verrigt, en hierdoor eene godsdienstige handeling te kennen geeft.’¹²

Het eveneens oorspronkelijk Duitse en bewerkte onderwijsboekje van Antony omschreef een processie in 1846 weer als volgt:

‘Men noemt eenen optogt van het hoofd eener gemeente met dezelve, voorafgegaan van kruisen en vanen, en onder gebed en gezang, van de eene plaats naar de andere, en van daar weder terug, omgang of processie.’¹³

Alle zijn het weinig precieze, generaliserende definities die verwijzen naar de reguliere liturgische processie. De Nederlandse overheid daarentegen heeft zich in de 19e eeuw met de omschrijving van processies vooral gericht op processiebedevaarten. Dit heeft te maken met het feit dat deze laatste het meest voorkwamen, het

meest in het oog liepen en bijgevolg de meeste aanleiding tot problemen gaven. Maar omdat deze processievorm qua uitvoering in de regel (veel) simpeler was dan de parochiële processie, ging men er voor het gemak vanuit dat, als het ging om een wettelijk verbod, de liturgisch meer aangeklede parochiële processies zeker ook verboden zouden moeten zijn. In 1826 formuleerde het ministerie van Justitie voor het eerst duidelijk dat een processiebedevaart te herkennen zou zijn aan de pastoor of priester die met liturgische kledij en met kruisen of andere kerkelijke voorwerpen aan een groepsbedevaart 'het uiterlijk aanzien van eene processie zouden geven'.¹⁴ Daarmee werd de benaming immers ook verklaard:

dat '...aan zoodanige optrekkende vereeniging of broederschap in de wandeling den naam van processie [werd gegeven], naar aanleiding van den optogt der leden, die zich daarby in ryen achter elkander voegen, voorzien van de gebeden- of gezangboeken, rozenkransen en dergelyke...'¹⁵

Datzelfde jaar werd het departement van R.K. Eredienst expliciet gevraagd of bedevaarten processiegewijs mochten plaatsvinden en of zij in dat geval dan niet tot de gewone processies hoefden te worden gerekend. Het verantwoordelijke departementshoofd Goubau zag er geen 'zwarigheid' in, zolang de betrokken priesters geen kerkelijk gewaad zouden aantrekken of kruisen en andere attributen zouden tonen. Het onderweg zingen en bidden werd kennelijk toen nog niet als kenmerkend of problematisch ervaren.¹⁶

Door de toename van de processieperikelen in de loop van de 19e eeuw werd de verwarring bij de overheid, over wat nu precies onder 'processie' moest worden verstaan, steeds groter, temeer omdat diezelfde overheid ook actief bij deze problematiek betrokken was. Volgens minister J.A. Mutsaers van R.K. Eredienst was door het geschrijf van 'minkundigen' alles op één hoop gegooid. Vanuit zijn specifieke departementale werkterrein wilde hij daarom klaarheid brengen en kwam hij in 1855 tot de volgende omschrijving:

'Bedevaarten of anders gezegd pelgrimaajes zijn in het wezen der zaak slechts reizen van devotie of bidgangen, welke even als de gewonen kerkgangen door individuën, hetzij alleen of in gezelschap met andere personen, worden ondernomen met het doel om eene aan godsdienstige vereering toegewijde plaats te bezoeken, ten einde aldaar godsdienstoefeningen te gaan verrichten; terwijl Processien daarentegen openbare godsdienstoefeningen zijn, welke in of buiten de kerkgebouwen door de geestelijkheid en het volk, in plegtstatigen omgang onder het opzeggen van gebeden of het zingen van lofgezangen gehouden worden.'¹⁷

Maar enkele maanden later kwam de minister van Justitie, D. Donker Curtius, weer met een andere leidraad voor het maken van het noodzakelijke onderscheid: 'eene eenvoudige, zij het dan ook talrijke optogt en met eenige plegtigheid in houding of

kleeding' zoals een bedevaart of een stille omgang, vond hij geen processie. Werd dit alles uitgevoerd met 'gebed, gezang, prediking, geestelijke kleederdragt, geschel of gelui, dragen van kruisen, beelden, standaarden of andere alleen bij openbare godsdienstoefening gebruikelijke voorwerpen' dan was dit volgens de Nederlandse wetgeving wél een verboden processie.¹⁸ De kerkelijke definitie of benaming speelde voor het ministerie geen rol en het maakte hem niet uit of de processie door een priester werd geleid of dat de stoet niet beantwoordde aan wat anderen van een processie vonden. Wanneer het geheel niet aan de kerkelijke voorschriften voldeed, was het misschien geen processie in katholieke zin maar juridisch gezien wél een openbare godsdienstoefening.¹⁹ Donker Curtius achtte kortom optochten van verschillende personen in een zekere volgorde en plechtigheid om 'elders de godsdienst te gaan uitoefenen' – processiebedevaarten – geen openbare godsdienstoefeningen. Maar zodra deze groepen godsdienstige gezangen, gebeden of predikaties erbij betrokken, was het wel weer verboden.²⁰ In 1858 werd dat door het departement van R.K. Eredienst bevestigd.

'Het overluid bidden en het zingen van godsdienstige liederen, door in een geregelden optogt geschaarde persoonen, die van de eene plaats naar de andere trekken, maakt het criterium uit van de openbaarheid der godsdienstoefening, die het wezen van eene bedevaart daarstelt.'²¹

Allengs had de overheid zich dus een voorstelling en een afbakening gemaakt van haar beleid over processies en processiebedevaarten. Sedert 1853, na de invoering van de wet op de kerkgenootschappen, kwam daarbij de nadruk steeds meer te liggen op de gedragen kleding en gewaden als onderscheidende kenmerken. Het in die wet opgenomen verbod tot het dragen van kerkelijke kledij in de openbare ruimte maakte de toetsing van overtreding van het processieverbod echter even eenvoudig als eenduidig, zodat niet lang daarna er zich nog maar weinig problemen voordeden.

Pas toen zich in de jaren zeventig in Limburg een 'processiejacht' voerde, rezen in verband met de gevoerde processen voor de Hoge Raad nieuwe vragen. De eerste betrof de kwestie of de tijdstippen en routes van geoorloofde processies onveranderlijk waren. Ook de betekenis van bepaalde woorden leidde tot discussie. Taalkundigen werden geraadpleegd over de betekenis van het woord 'godsdienstoefening', dat volgens De Vries en Verwijs nadrukkelijk ook moest worden opgevat als 'godsdienstige plechtigheden'.²² Zelfs het nieuwe *Woordenboek der Nederlandsche Taal* kwam er aan te pas om te bepalen waaraan men (verboden) kerkelijke kledij zou kunnen herkennen bij een godsdienstoefening: een bonnet en een wit koorkleed waren voldoende.²³

Uit het bovenstaande wordt duidelijk dat de overheid zich in de 19e eeuw slechts

langzaam aan het kerkelijke begrippenapparaat heeft kunnen onttrekken. Pas met de wet van 1853 kwam een onafhankelijk criterium tot stand: het in het openbaar dragen van kerkelijke kledij.

3.2. VOORGESCHREVEN KERKELIJKE ORDE

Juist omdat de kerkelijke regelgeving in Nederland in het algemeen, en ten aanzien van processies in het bijzonder, in de 19e eeuw afwijkend was ten opzichte van andere landen, zullen in deze paragraaf de relevante kerkelijke liturgische boeken, wetboeken en voorschriften kort worden behandeld. Het betreft het *Rituale Contractum* en het *Rituale Romanum*, *processionalia*, diocesane statuten, *directoria* en andere hand- en leerboeken die veelal in een educatieve of pastorale context werden toegepast.

Voorafgaand aan deze meer specifieke voorschriften moet eerst de *Codex Iuris Canonici* van 1917 worden genoemd, het universele kerkelijk wetboek, dat het eindresultaat was van een langdurig proces van uniformerende algemeen kerkelijke wetgeving.²⁴ Het tekstcorpus geeft echter opvattingen en regelgeving weer die reeds golden in de 19e eeuw (en eerder). Hoewel de opgenomen passages over processies universeel geldend waren, hadden ze daardoor juist ook maar een beperkt uniformerend effect op de afzonderlijke regionale of nationale processiepraktijken (→ Bijlage 10.3).

Rituale contractum | De apostolisch-vicaris Rovenius schreef voor de Noordelijke Nederlanden, ‘de Hollandse Missie’, het nieuwe universele Romeinse *Rituale Romanum* uit 1614 voor.²⁵ Kort daarna, in 1625, werd dit algemene boek voor het gebied van de Hollandse Missie ingekort en aangepast tot het *Rituale Romanum Contractum et Abbreviatum*.²⁶ In dit verkorte Romeinse rituale waren de passages verwijderd die voor de Noordelijke Nederlanden niet of minder zinvol waren. De openbare religieuze handelingen, zoals de zegeningen van personen en land (ook van vee, vruchten en brood), pelgrimszegeningen en de passages over processies waren hieruit verwijderd. Ook de bepalingen ten aanzien van rituelen bij de ingebruikname van nieuwe kerken of begraafplaatsen ontbraken.²⁷ Dit handboek bleef, met kleine wijzigingen, tot 1841 in druk en was daarmee een centrale richtlijn voor de sacramentele en rituele invulling van de kerkpraktijk. Dit betekende dat er aan het begin van de 19e eeuw voor het grootste deel van Nederland niet of nauwelijks voorschriften of instructies bestonden over processies. In de Zuidelijke Nederlanden en Limburg bepaalden de lokale ‘tradities’, het *Rituale Romanum* en de afgeleide *pastorales* voornamelijk de uitvoering.²⁸ Voor de noordelijke provincies was er eigenlijk nog

nauwelijks behoefte aan, aangezien processies niet publiek mochten rondgaan. De processies die binnen de kerkgebouwen plaatsvonden, waren waarschijnlijk over het algemeen dusdanig rudimentair van samenstelling dat daar geen aparte behoefte aan gedrukte instructies uit voortvloeide.²⁹ Na 1853 veranderde de situatie echter. Voor de nieuwe kerkprovincie moest toen nieuwe kerkelijke wetgeving worden opgesteld, waarin voldoende aandacht aan het (te revitaliseren) rituele repertoire was gegeven.

Processionalia | Het *processionale* maakt formeel deel uit van het *Rituale Romanum* uit 1614, waarin de algemene normen voor processies en de gezangen met hun melodieën en gebeden voor de belangrijke processies zijn opgenomen: ‘Responsoria, Hymnos, Antiphonas, Psalmos, aliaque in Processionibus dicenda complectens’.³⁰ Het *processionale* heeft zich echter vaak diocesaan of lokaal ontwikkeld tot een zelfstandige (‘privé’) uitgave met daarin opgenomen de aldaar geëigende gezangen en uitvoering. Naast de gezangen en gebeden zijn in het *processionale* korte passages opgenomen over de origine en de functie van de processie. Het vermeldt ook het voorschrift van een ‘waardige’ uitvoering: met het kruis voorop, de vaandels van heiligen, de juiste kleding van priesters en de volgorde van clerici en zangkoren en de wijze van zingen. Het bevat tevens opmerkingen over de afsluiting van de processie in de kerk en de daarbij behorende gezangen of zegeningen.

Van deze boeken bestaan echter, vanwege het verbod op openbare godsdienst oefeningen, geen specifiek Noord-Nederlandse exemplaren van na de Reformatie. Wel werden ze soms, als algemene gezang- of muziekboeken uit de Zuidelijke Nederlanden betrokken. Een *processionale* bestond immers voor het grootste deel uit de optekening van processiemuziek. In een kleine (schuur-)kerk kon de viering van bijvoorbeeld de kruisdagen ook op een gezongen wijze geschieden, in plaats van door middel van een processie. Het specifieke *Processionale pro ecclesiis ruralibus* dat in de Zuidelijke Nederlanden werd gedrukt, heeft zodoende vanuit zijn functie als gezangboek ook zijn weg naar Noord-Brabantse parochies gevonden.³¹ In bibliotheken van pastoors van Noord-Nederlandse parochies zijn ze niet of nauwelijks gevonden.³² Was Antwerpen met name een leverancier van kerkelijke boeken voor Noord-Brabant, exemplaren van Luikse boeken werden vaker in Limburg en boven de grote rivieren aangetroffen.³³ Aangezien er voorzover bekend in parochiebibliotheken nauwelijks praktijkboeken of processiezangboeken voor de periode tot en met het begin van de 19e eeuw zijn overgeleverd, lijkt de verspreiding van dergelijke boeken in de noordelijke provincies in het algemeen beperkt geweest.³⁴ In de tweede helft van de 19e eeuw werden wel nieuwe versies van het algemene Romeinse *Processionale* samengesteld en verspreid.³⁵

Rituale Romanum | Het herstel van de katholieke hiërarchie in 1853 maakte, ter vervanging van het ‘missionaire’ *Rituale contractum*, de introductie van een voor de Nederlandse kerkprovincie aangepast algemeen *Rituale Romanum* noodzakelijk.³⁶ Bij de voorbereiding van de samenstelling van deze nieuwe editie had de Congregatie van de Propaganda Fide echter geen rekening gehouden met de bijzondere Nederlandse situatie inzake het processieverbod. Bisschop Wilmer van Haarlem liet daarom in 1867 Rome weten dat de Nederlandse katholieken voor wat de openbare ceremonies en riten betreft niet aan dit rituale gebonden konden zijn omdat naleving van de nationale wetten dit belemmerde.³⁷ Terwijl op de provinciale synode van 1865 in Utrecht was besloten tot een aanpassing aan het *Rituale* ‘in quantum fieri potest’ (zoveel als mogelijk) hadden de bisschoppen ook een probleem met de daarin voorgeschreven bedieningen aan huis. In de Romeinse versie van het *Rituale Romanum* werd het dragen van de toog voorgeschreven, wat volgens het episcopaat in de zomer – wanneer een overjas te warm zou zijn – ‘hier niet doenlijk was’. Daarop kwam Rome met een nog lastiger voorstel waarvoor bij bedieningen de toog op straat niet noodzakelijk was, maar bij het brengen van het *viaticum* wel weer algemeen de superplie werd voorgeschreven. Aartsbisschop Schaepman noemde het een ‘absurd’ pauselijk besluit. Uiteindelijk verscheen in 1879 voor de Nederlandse kerkprovincie een nieuw *Rituale Romanum* waarin wel met het Nederlands wettelijk kader rekening was gehouden.³⁸ In het supplement nam men alvast een slag om de arm en vermeldde: ‘Omdat processies in onze streken nauwelijks zonder gevaar voor aanslagen kunnen worden gehouden, kunnen sommige publieke processies beter binnen het kerkgebouw worden gehouden’.³⁹

Diocesane statuten | De uit de eerste Nederlandse provinciale en diocesane synodes van 1865 en 1867 voortkomende statuten of kerkelijke wetten bevatten in de hoofdstukken over catechese en *sacramentalia* ook nadere pastorale richtlijnen over processies.⁴⁰ Ze vormden in die tijd, samen met het nieuwe *rituale* in dat opzicht het enige formeel-kerkelijke houvast aangezien de Nederlandse kerkprovincie tot dan toe een liturgisch boek ontbeerde, dat de pastoor de pastorale en canonieke aanwijzingen voor de dagelijkse ritueel-pastorale praktijk zou moeten geven.⁴¹

De nationale synode van 1865 gaf aan de processie voor het eerst weer een nadrukkelijker en formeler plaats binnen de Nederlandse r.k. liturgie.⁴² De mogelijkheid om een sacramentsprocessie te houden, werd er expliciet in opgenomen. Deze processie werd voor de Nederlandse parochies een goede aanvulling op het rituele repertoire geacht, mits deze geschiedde conform het *Rituale*. In het boek werd er vanuit gegaan dat de sacramentsprocessie in principe binnen de kerk bleef. Slechts daar waar volgens de wet geen formele belemmeringen bestonden (‘ubi nihil obstat’) mocht er over de openbare wegen worden getrokken.⁴³ Ten aanzien

van de uitvoering diende de processie ‘goed’ en ‘verzorgd’ te zijn uitgerust opdat het doel van het ritueel niet werd ondergraven: het moest de vroomheid bevorderen en de godsdienstzin vergroten.⁴⁴ Aangezien de voltrekking onder het toezicht van een kerkelijke functionaris behoorde te staan, kon de processie tevens als katalysator voor groepsgebonden vroomheid en devotie fungeren.⁴⁵

De na 1853 per bisdom vastgestelde diocesane statuten boden in aanvulling op de provinciale statuten niet veel meer aan processievoorschriften. Ze verschilden bovendien: voor ‘processiearme’ diocesen als Utrecht en Haarlem – de provincies boven de grote rivieren – was hierover zelfs in het geheel niets opgenomen,⁴⁶ terwijl voor ’s-Hertogenbosch de wens tot het houden van kruisdagenprocessies nadrukkelijk werd vermeld,⁴⁷ maar tevens werd de regel opgenomen om zonder uitdrukkelijke toestemming geen nieuwe processies in te stellen.⁴⁸ Blijkbaar was deze waarschuwing daar nodig om oneigenlijke initiatieven te onderdrukken. De Bredase statuten boden nog de meest uitgebreide processieartikelen. De tekst was duidelijk afgestemd op de regionale praktijk.⁴⁹ Hierin was ook de verwijzing opgenomen dat geestelijken voor overige vragen over processies terug moesten vallen op het *Rituale Romanum*.⁵⁰

Voor het bisdom Roermond, waar processies algemeen binnen de liturgische jaarcyclus waren blijven bestaan, behoeften in de statuten verder geen specifieke artikelen te worden opgenomen.⁵¹ Dit houdt verband met de bijzondere politieke status van Limburg in het verleden en het gegeven dat het bisdom de universele richtlijnen van de kerk is blijven gebruiken, zodat dat de dagelijkse praktijk en de bestaande vrijheid tot het houden van processies tot dan toe niet tot vragen of problemen leidde.

Na vergelijking van de verschillende statuten komt een zekere ontwikkeling naar voren, die de weerslag was van een sterk groeiende rituele en devotionele praktijk in de tweede helft van de 19e eeuw. Deze ontwikkeling blijkt ook uit de hernieuwde bisdomstatuten uit het begin van de 20e eeuw, waarin het thema processie weer uitgebreider wordt behandeld, en dan niet alleen ten aanzien van sacramentsprocessies.⁵² In deze laatste statuten werd bovendien de *verplichting* opgenomen tot het houden van processies (nog steeds in principe in de kerk). In ’s-Hertogenbosch gold eenzelfde verplichting voor de kruisdagen, maar Breda schreef eveneens processies voor op Maria Lichtmis (na de kaarsenwijding) en op Palmzondag (na de palmwijding) voor.⁵³ Voor het houden van nieuwe sacramentsprocessies moest overigens nog steeds toestemming worden gevraagd aan de bisschop, ook al was het in de kerk of in de parochietuin.⁵⁴

Handboeken, directoria, catechismus | In bovengenoemde liturgische boeken en statuten kon een pastoor echter weinig concrete aanwijzingen vinden over hoe pro-

cessies en bijbehorende rituelen precies dienden te worden voltrokken. Daarover bestonden in het 19e-eeuwse Nederland geen boeken of voorschriften.⁵⁵ De pastoor moest terugvallen op lokale tradities of op de kennis die hij bij zijn priesteropleiding had kunnen opdoen. Rond het midden van de eeuw waren voor studietoelinden enkele algemene handboeken van Belgische origine verschenen, waaruit de regeling en ordening van processies vrij precies kon worden gedestilleerd. Zulke studieuitgaven als van De Herdt of van Van der Stappen kenden echter maar een beperkte verspreiding.⁵⁶ De Herdt was een Leuvense geleerde die in de tweede helft van de 19e eeuw in drie delen de uitvoeringspraktijk van de r.k. liturgie in de Lage Landen had beschreven en becommentarieerd.⁵⁷ Het onderdeel 'De processionibus' (→ Bijlage 10.4) maakt duidelijk hoe ingewikkeld de formele liturgische aspecten konden zijn. Ofschoon dit werk maar zelden in een parochiebibliotheek zal zijn aangetroffen, vormde het de meest volledige samenvatting waarin, op basis van de relevante kerkelijke teksten en besluiten, 'ideale' processieuitvoeringen tot in detail werden beschreven. De Herdts tekst beschreef de algemeen-formele kerkelijke norm. De uitvoeringspraktijk van processies was in Nederland en België veelal afwijkend van wat door De Herdt idealiter was uitgewerkt. Zoals in de meeste landen werden onder meer de samenstelling en de vormgeving vrijwel altijd door lokale tradities bepaald. Tegen deze achtergrond is het opmerkelijk dat de kerkelijke overheid in Nederland zich in de eerste helft van de 19e eeuw bleef verzetten tegen lokaal bepaalde objecten of gebruiken in en rond processies (→ § 6.2), zonder dat er, buiten het *Rituale Romanum* en geleerdenuitgaven als van De Herdt, algemeen verspreide en pastoraal toepasbare praktische richtlijnen beschikbaar waren.

In tegenstelling tot de algemene handboeken, beschikten pastoors wel regelmatig over een diocesaan *directorium*, een jaarlijkse almanak voor in het bisdom actieve seculiere geestelijken.⁵⁸ Hierin was de richtlijn opgenomen op welke dagen van het jaar bepaalde rituelen, missen en gebeden moesten worden uitgevoerd.⁵⁹ Ze bevatten soms summiere aanwijzingen over kleurgebruik e.d., maar waren voornamelijk bedoeld om per bisdom aan te geven wanneer de belangrijkste plechtigheden en riten moesten plaatsvinden. De opgenomen gegevens over processies waren evenwel summier en in omvang per bisdom wisselend. Net zoals in het *Rituale contractum* was ook in deze boekwerkjes de processie er aan het begin van de 19e eeuw vrijwel geheel uitgeschreven. Stonden in de Zuid-Nederlandse Mechelse *directorია* vanaf het midden van de 18e eeuw tot in de 19e eeuw de processies bij alle grote feesten aangegeven,⁶⁰ de binnen de Hollandse Zending gebruikte *directorია* vermeldden geen processies.⁶¹ De in het vicariaat 's-Hertogenbosch gebruikte boekjes kenden in dat opzicht enige uitzonderingen. Dit *directorium* gaf bijvoorbeeld in de Bossche parochiekerk in 1787 op Sacramentsdag drie processies aan.⁶² De samenstellers van de Hollandse *directorია* gingen er overigens in principe ook vanuit dat de proces-

sies binnenkerks plaatsvonden.⁶³ Consistent zijn de vermeldingen over de jaren heen zelden en het blijft daarom onduidelijk of bepaalde processies slechts incidenteel plaatsvonden of dat niet-vermelding aan bijvoorbeeld redactionele slordigheid te wijten was.⁶⁴ De *directoria* blijken evenwel eerder een richtlijn voor de minimaal voorgeschreven praktijk. Dat komt bijvoorbeeld naar voren uit een *directorium* afkomstig van de parochie Boxtel, waarin pastoor F.A. de Wijs op de doorschoten blanco pagina's aantekeningen over het jaar 1831 heeft bijgehouden. De gedrukte aanwijzingen komen in het geheel niet overeen met de rituele praktijk. Uit de bijgeschreven aantekeningen van De Wijs blijkt hoe omvangrijk die rituele praktijk gedurende zijn pastoraat was: zo'n 24 processies per jaar.⁶⁵ De Haarlemse *directoria* van na het midden van de 19e eeuw tonen weer een ander beeld. Ze kennen geen vaste opbouw van aanwijzingen en processies staan in de regel in het geheel niet vermeld, ook niet van kruisdagenvieringen of -processies in de kerk.⁶⁶

Binnen het algemene katholieke godsdienstonderwijs bestond in de 19e eeuw eveneens weinig aandacht voor processies. De Nederlandse versie van de *Catechismus* kon daar weinig aan toevoegen, aangezien het dienaangaande nauwelijks leerstellingen bevatte. Slechts met betrekking tot de verering van het H. Sacrament werd als mogelijkheid gesuggereerd dit via een processie, al dan niet op Sacramentsdag, te doen.⁶⁷ De processie kwam terloops wel aan bod in de (liturgische) leesboekjes voor het onderwijs. Maar vanwege de algemene en oppervlakkige behandeling daarin zullen de teksten weinig invloed hebben kunnen uitoefenen.⁶⁸ Een uitzondering was misschien het leerboek uit 1822 van pastoor Engbers uit het Twentse Vasse. Door middel van de vraag- en antwoordmethode verklaarde hij daarin de in Nederland gebruikelijke kerkplechtigheden.⁶⁹ Met als uitgangspunt de teloorgang van een belangrijk deel van het openbare Noord-Nederlandse rituele repertoire, wilde hij met zijn boekje de bekendheid van dergelijke ceremonies vergroten. Zodoende wilde hij de katholieken beter bekend maken met de rituele mogelijkheden en probeerde hij nieuwe wensen of behoeften te creëren. Engbers opent met een rationalisatie van en een aansporing tot de toepassing van rituelen. De 'zegepraal of triomftogt' die de processie voor de katholieken was, moest ook de Nederlandse gelovigen niet worden onthouden. Hij wijst daarbij ook op het belang van de lichamelijke bij dergelijke rituelen. Rituelen zijn er volgens hem niet alleen om God met de geest maar ook via het lichaam en met een gepaste 'uitwendige houding' te dienen en te vereren. Door de toepassing van openbare ceremonies zou in het algemeen de innerlijke aandacht moeten worden opgewekt en versterkt. Aangezien volgens Engbers Nederland alleen 'eertijds' kruisprocessies kende, verwijst hij als voorbeeld in dit leerboekje telkens naar 'Catholijke Landen' waar in dit opzicht alles 'mooier' is: het rondragen van het H. Sacrament, de ziekenbedie-

ning, de kruisdagen, begrafenisprocessies.⁷⁰ Voor hem waren dat smaakmakers ter navolging in het eigen land. Als aartspriester van Twente zou Engbers zich in dat opzicht niet onbetuigd laten en zou hij zich actief voor processiebedevaarten in zijn regio inzetten.⁷¹

Niet alleen Engbers wees nadrukkelijker op een goede houding bij de voltrekking van rituelen. Deelnemers aan en toeschouwers van openbare r.k. rituelen werden in de loop van de 19e eeuw steeds meer geacht strikt in hun gedrag te zijn.⁷² Reacties vanuit de kerk op de misstanden rondom processies en bedevaarten in het verleden versterkten de wens om, voor zover mogelijk, de houding van aanwezigen te verbeteren en te reguleren.⁷³ Zo werd alom – ook in andere landen – het gedrag gestuurd naar een algemene houding van ‘hoffelijkheid’. Dit vond later bevestiging in de introductie in Duitsland van boekwerkjes als *Die Höflichkeit* dat vanaf 1877 op katholieke scholen werd behandeld. Binnen het onderwijs, met name bij de religieuze orden, werd dit element sterk bevorderd: een correcte houding ten aanzien van rituelen zou eenzelfde houding weerspiegelen tegenover het leven zelf. Het genoemde boekje vond later ook in vertaling en in een bewerking van bisschop Diepen zijn weg binnen het Nederlandse katholieke onderwijs.⁷⁴ Onder de titel ‘De Wellevendheid’ werd een apart hoofdstuk gewijd aan het gedrag bij godsdienst oefeningen met daarin voorschriften ten aanzien van kleding en lichaamshouding. Een deelnemer aan een processie ‘loopt niet haastig of driftig, verstrooit zich niet door onderweg allen te willen gadeslaan’, maar heeft een ‘eerbiedige en ingetogen’ houding; bovendien: het spreken, ‘lichtzinnig rondzien’ of tekens geven aan bekenden onderweg ‘verraadt een lichtzinnig en oppervlakkig gemoed en ergert de geloovigen’.⁷⁵ Het voorbijgaan van de *viaticum* processie vroeg zowel van hen die binnenshuis waren als van degenen die de priester met het sacrament op straat tegenkwamen een eerbetoon door te knielen.⁷⁶

Niettemin ontstonden regelmatig problemen vanwege het door de kerk gepropageerd eerbetoon om het hoofddekseel af te nemen wanneer de processie, of beter, het H. Sacrament passeerde. Katholieken behoorden bovendien op straat met beide knieën te knielen wanneer dit ‘Allerheiligste’ voorbij ging. De hoed die al af hoorde te zijn, moest af blijven, en spreken, lachen of roken was, totdat de gehele processie voorbij was, niet gewenst. Het was verder een algemene regel dat mannen blootshoofds participeerden aan godsdienst oefeningen, terwijl vrouwen het hoofd dienden te bedekken en zich zedig behoorden te kleden.⁷⁷ Een en ander werd door de r.k. kerk niet als een strikt katholieke attitude gezien, maar als een eerbetoon dat ook niet-katholieken zouden moeten eerbiedigen. Dit leidde regelmatig tot confrontaties met niet-katholieken.⁷⁸ Overigens kwamen er onder protestanten ook vormen van zelfcorrigerend gedrag voor. Een Rotterdamse predikant was in

Kevelaer bereid als ‘reverentie’ aan de processie zijn hoofd te ontbloten omdat hij dan ongestoord het gehele ritueel van nabij kon blijven gadeslaan.⁷⁹

3.3. PAROCHIEËLE PROCESSIECYCLUS

Formaliteiten | Voor het houden van een processie buiten het kerkgebouw was in de 19e eeuw formeel de toestemming van zowel kerkelijke als wereldlijke autoriteiten benodigd, ook in gebieden waar ze wettelijk waren toegestaan (→ bijlage 10.4, nr. 314). In dat opzicht werd dit ritueel in principe niet anders behandeld dan andere optochten of manifestaties die in het algemeen, behoudens ontheffing via de plaatselijke politieverordening, niet zonder meer waren toegestaan. Op gemeentelijk niveau eisten de autoriteiten een vergunning van de politie of burgemeester in het kader van de openbare orde en moest worden voldaan aan de gemeentelijke regels ten aanzien van georganiseerde openbare manifestaties.⁸⁰ Ook uitbreidingen van de sacrale ruimte of het gebruik van religieuze bouwornamenten behoeften vergunningen.⁸¹ Tot in de eerste helft van de 19e eeuw, kwam het echter nog regelmatig voor dat processieachtige rituelen door leken zonder kennisgeving aan kerkelijke functionarissen of door pastoors zonder instemming van de bisschop of vicaris werden georganiseerd.⁸²

Na 1853 werd de invloed van het kerkelijk gezag (de bisschop) aanmerkelijk groter. Voortaan mochten alleen bisschoppen nog nieuwe processies invoeren, verplaatsen of afschaffen. Terwijl de lokale pastoor wel de leiding had over de processie, mocht hij niet zelfstandig tot uitbreidingen of wijzigingen overgaan.⁸³ Daarnaast kwamen er aanwijzingen om voor aanvang te controleren of het betreffende traject nergens geblokkeerd was, opdat er geen oneerbiedige situaties zouden kunnen ontstaan.⁸⁴

Diversiteit | Minister J.A. Mutsaers van R.K. Eredienst onderscheidde rond het midden van de 19e eeuw vier formeel-kerkelijke processietypen die volgens hem toen in Nederland buiten het kerkgebouw voorkwamen: (1) de processie met het *viaticum* naar zieken of stervenden, (2) de begrafenisprocessie, (3) de ‘eigenlijke’ processie op bepaalde feestdagen en (4) de ‘kruisgangen’.⁸⁵ Enerzijds maakte hij hiermee duidelijk vertrouwd te zijn met het onderlinge liturgische verband tussen het begrafenis- en ziekenritueel en de processie, anderzijds bracht hij een indeling naar voren die bedoeld was om de materie vanuit politiek perspectief hanteerbaar te maken. Er bestond in bepaalde gebieden immers een aanmerkelijk bredere schakering aan processionele rituelen.

Binnen in elke parochiekerk was het de bedienaar in principe geoorloofd processies te houden, althans voorzover praktisch mogelijk.⁸⁶ In een aantal regio's mocht dat zoals gezegd ook buiten het kerkgebouw: over het kerkterrein, over het kerkhof, door het dorp of over het gehele grondgebied van de gemeente. Grosso modo was het zo dat in Limburg en in delen van Noord-Brabant, Zeeuws-Vlaanderen, Gelderland (De Liemers) en Overijssel (Twente) processies in grotere aantallen en variëteiten in de openlucht voorkwamen.⁸⁷ In de andere provincies kwamen dergelijke processionele ritens aan het begin van de 19e eeuw nauwelijks voor. Het reeds genoemde handboek van Grundmayr stelde in 1824 dat 'Nu in onze Hollandsche Districten, op die dagen geene processsiën gehouden worden'.⁸⁸ Maar in diezelfde gebieden, daar waar vanaf de Reformatie openbare processies waren verboden, bleken ook de mogelijkheden om processies binnen het kerkgebouw te houden, weinig benut.⁸⁹

De toename van het aantal processies in de 19e eeuw valt het duidelijkst af te lezen in de gebieden waar ze niet gebruikelijk waren. Het is echter – met uitzondering van de gedocumenteerde probleemgevallen – in het algemeen moeilijk zicht te krijgen op de dagelijkse praktijk: hoeveel en welke typen processies werden er binnen een parochie gehouden en hoe waren ze vormgegeven? Een probleem dat het onderzoek parten speelt, is het feit dat er in het algemeen over de uitvoering van deze parochiële rituelen maar weinig is opgetekend. Daar waar processies gebruikelijk waren, vormden een cyclische, haast routinematige handelingen uit de liturgische jaarkring – en in die zin niet exceptioneel – die daarom in de regel niet in het *registrum memorialis* van de parochie werden opgetekend.⁹⁰

Uit de hierboven genoemde diocesane statuten kwam al naar voren dat ondanks de prikkels tot meer rituelen de nieuwe regelgeving voor de bisdommen terughoudend bleef. Aan de ene kant wenste het episcopaat weliswaar dat er voortaan meer processies zouden worden gehouden, aan de andere kant moesten ze in principe intramuraal blijven en dan nog alleen indien de kerkruijnte het toeliet. Terwijl aan het begin van de 19e eeuw het vicariaat Breda nauwelijks processies kende, was na 1853 elke parochie in de bisdommen Breda en 's-Hertogenbosch – in theorie – verplicht ze op 25 april en de kruisdagen in de kerk te houden.⁹¹ Deze verplichting werd zoals gezegd later binnen het bisdom Breda uitgebreid met processies op Maria Lichtmis en Palmzondag.⁹² Met uitzondering van bepaalde delen van Zeeuws-Vlaanderen trokken ook in het bisdom Breda de meeste processies binnen de kerk.

Kruisdagenprocessies in de openlucht kwamen aan het begin van de 19e eeuw vrij algemeen voor in Limburg, Oost-Brabant en de Liemers.⁹³ Via een enquête die in 1857 door bisschop Paredis over processies in het bisdom Roermond werd gehouden, krijgt men een duidelijk inzicht in de frequentie van de Limburgse kruisgangen. In vrijwel alle parochies blijken de vier bidgangen met gezang en gebed, met

per keer wisselende trajecten, te worden gehouden.⁹⁴ Elders in Nederland kwamen ze nauwelijks buiten en werden ook maar beperkt binnenskerks gehouden.⁹⁵ De Nederlandse bewerker van Grundmayrs *Liturgisch woordenboek* stelt dat medio 1824 in het noorden de kruis- en St. Marcusomgangen in de regel waren vervangen door het zingen of het bidden van de grote litanie in combinatie met een vasten.⁹⁶ Als alternatief werd dan in de parochiekerk de litanie van alle heiligen gebeden en werd een ‘vlijtig ter kerk gaan’ aanbevolen om hetzelfde resultaat te bewerkstelligen als met de voormalige bidgangen: het veiligstellen van de gewassen.⁹⁷ Vanwege deze bindende factor (om de ‘vruchten der aarde’) voor de parochianen is de herintroductie van de kruisdagenprocessies sinds 1853 door de kerk sterk aanbevolen. Tegen het einde van de 19e eeuw kwam daarom de viering hetzij als processie hetzij als gezongen litanie weer in de meeste Nederlandse parochies voor.⁹⁸ In sommige katholieke familieboeken werden ze als enige processie van de jaarcyclus vermeld.⁹⁹ Hoezeer deze omgangen gekoppeld waren aan de landbouw wordt onderstreept door diverse volksrijmpjes, zoals het onderstaande Brabantse versje dat is opgetekend rond het midden van de 19e eeuw: ‘Wie boonen wil eten; moet Sint Marcus niet vergeten’.¹⁰⁰

De sacramentsprocessie is sinds het concilie van Trente tot de belangrijkste processie van de liturgische jaarcyclus uitgegroeid. In Limburg heette deze daarom eenvoudig ‘de gewoonlijke groote processie’.¹⁰¹ In principe hield elke parochie in de gebieden waar het openbaar was toegestaan de processie op de zondag in het octaaf van Sacramentsdag (→ bijlage 10.4, nrs. 327-330). In de andere Nederlandse parochies kwam deze processie in de eerste helft van de 19e eeuw maar beperkt voor. Dit had vooral te maken met ruimteproblemen in de kerk en de noodzaak om te kunnen beschikken over voldoende attributen om dit ritueel ‘waardig’ uit te voeren. Sinds 1853 nam ook hier het aantal sacramentsprocessies toe, waarbij veelvuldig gebruik werd gemaakt van parochietuinen. De sacramentsprocessie van Laren is een uitzonderlijk voorbeeld van een in 1865 geïntroduceerde straatommegang in Noord-Nederland, die door de parochie in korte tijd succesvol tot een ‘luisterrijke’ sacramentsprocessie werd uitgebouwd.¹⁰²

De verscheidenheid aan sacramentsprocessies is te groot om die hier in al haar facetten te beschrijven. Daarom volgt hieronder ter illustratie een beschrijving van een concrete sacramentsprocessie in 1846. Deze processie trok op Sacramentsdag 11 juni over het kerkterrein in de kleine Noord-Hollandse gemeenschap De Weere ter gelegenheid van het zeshonderdjarig bestaan van deze feestdag.¹⁰³ Hoewel deze processie als redelijk exemplarisch mag worden beschouwd voor de wijze waarop ‘besloten’ sacramentsprocessies in de noordelijke provincies konden plaatsvinden, was de uitvoering vanwege het jubileumkarakter extra plechtig en

koos men voor een ongebruikelijke, en kerkelijk minder gewenste samenvoeging van uiteenlopende attributen als Mariabeeld, Kruisreliëf en het H. Sacrament. Deze processie was een ritueel voor de katholieken uit de West-Friese omgeving, tegelijk plechtig maar zonder overdreven uitbundigheid. Bovendien was het geheel naar buiten toe niet ostentatief en bleven de deelnemers geheel binnen het kerkterrein en de aanwezige bosschages. De tekst is in eigen bewoordingen door een protestantse ooggetuige opgesteld. Niettemin geeft het verslag goed weer hoe het ritueel zich in die tijd kon voltrekken. Vanwege de precisie ervan is het een vrij unieke bron en wordt het verslag integraal weergegeven.

‘Gelijk wij in een vorig nummer eene beschrijving gaven van de processie, op het Jubilé van den Heiligen Sacramentsdag te Luik gehouden, deelen wij thans eene dergelijke mede, die op een der Noord-Hollandsche dorpen heeft plaats gehad; ten bewijze, hoe dit zeshonderdjarig feest ook in het Vaderland is gevierd worden. De geachte inzender had bij deze beschrijving der processie gevoegd een verslag van de daarbij gehouden rede, en eenige Kerkelijk-geschiedkundige aanmerkingen op dezelve gemaakt; maar de inhoud dier predikatie kwam ons te weinig belangrijk voor, om met een verslag van dezelve ons Blad te vullen, en door het opnemen zijner geschiedkundige aantekeningen zouden wij het grootendeels hebben moeten herhalen, wat reeds in een vorig nummer van den Heiligen Sacramentsdag is gezegd worden. Wij bepalen ons dus tot de beschrijving der processie.

De gewone, in dezen tijd invallende Godsdienstoefening, het lof geheeten, ving des avonds ten 5 ure aan in de kerk der Roomsch-Katholieke Gemeente in de Weere. De kerk was meer dan gewoon bezet. Eene aanzienlijke schaar aanschouwers der te houden plegtigheid stond verzameld voor en bezijden de gesloten hekken van de kerk en pastorie. Tegen 6 ure zag men vier mannen een verhemelte even bezijden den hoofdingang van de pastorie nederzetten. Dit verhemelte rustte op vier bruin of mahonijhout gekleurde stutten, en werd vastgehouden door vier deftig in het zwart geklede personen met witte handschoenen aan, leden der Gemeente, of uit de nabijheid. Het verhemelte was van boven in den vorm van een’ koepel, hemelsblauw geschilderd, waaraan afhangende witte draperiën en gouden franje. Op den top rustte een gouden bol, waarop een zwart kruis stond. Bezijden het huis des Pastoors stond in den tuin een fraai versierde en meest met wit en goud beschilderde draagstoel, waarover een boog in de gedaante van eenen nis, gedekt met zeer fijne witte stoffe, neteldoek of dergelijke, en versierd met strikken, linten en bloemen. In deze nis was een Maria-beeld gezeten, met het kind Jezus, in prachtig kostbaar wit gewaad. Aan Maria’s voeten stonden brandende waskaarsen. Even over 6 ure schikten zich ter weêrszijde van dezen draagstoel vier in ligt blauw orleans neteldoek of krip gekleede jonge meisjes, met wit gazen echarpes om den hals en witte koorden om de middel, waaraan afhangende kwasten. Haar hoofddekseel was de gewone Noord-Hollandsche kap, waarbij ik opmerkte dat deze acht schoonen geene gouden, maar alle zilveren oorijzers zonder eenige, anders gewone krullen ter zijde van het hoofd, ophadden. Hier en daar zag men in den hof en

nabij de voordeur der pastorij, ter regeling der orde bij den te houden optogt, een en ander persoon in deftig zwart gewaad, met witten band, waarin een roos of dergelijk versiersel, om den arm, hebbende witte handschoenen aan, en een' langen stok met grooten knop in de hand. Intusschen liet de klok der kerk zich van tijd tot tijd met afgebroken kleppen horen. De menigte aanschouwers, natuurlijk meest Rooms-Katholiken, enkele Protestanten, nam van oogenblik tot oogenblik nog toe, en groeide tot eene aanzienlijke schaar aan, alle staande voor en terzijde van het wél gesloten hekwerk, dat den tuin der pastorij van den openbaren weg afscheidt. Nu ving de processie zelve aan. In de volgende orde was de omgang geschikt. Uit de voordeur der pastorij kwam een in het zwart gekleed persoon, dragende een' langen staak, aan welks boven-eind een crucifix of Christus-beeld aan het kruis. Achter deze persoon volgde eene reeks van kleine meisjes, alle net gekleed; doch de eerste, achter den kruisdrager, in helder wit gewaad getooïd. Nu verscheen eene even groote rij kleine knapen, van de voorgaande meisjes afgescheiden door een deftig in het zwart gekleed persoon. Vervolgens een man, dragende een banier, waarop, zoo ik mij niet bedrieg, het alziend oog, of de Voorzienigheid, in gouden en andere kleuren geteekend was. Een viertal bijzonder uitgedoste knapen, dragende eene versierde en net geverfde berrie, waarop, of liever waaraan tusschen de draagstokken, gehecht was een rijk ingericht ornament, van boven in de gedaante van eene sierlijk getooïde bloemenvaas, en waarvan het onderste vierkante voetstuk even fraai en net gedekt was. (men zeide mij, dat in die vaas een splinter of stukje hout van het ware kruis des Zaligmakers bewaard werd, in der tijd geschonken aan de kerk dezer gemeente, en als kostbare reliquie in eere gehouden, waarom het dan nu ook bij dit feest werd rondgedragen.) Eene schaar van koorzangeressen met geopend boek of lofzangen in handen. Eene reeks van koorzangers met ontblooten hoofde en boeken in handen. (Deze trein trok met statigen gang langs en om de woning des Pastoors, gelegen bezijden het kerkhof, en hief al dadelijk zekeren lofzang aan. Nu werd het verhemelte, nog ter zijde van de voordeur staande, vlak voor den ingang van het huis geplaatst). Drie banieren, waarop de geschilderde zinteekenen van geloof, hoop en liefde. De Priester en Pastoor der Gemeente, door eenigen voorafgegaan. Vier mannen met brandende lantarens, deftig gekleed. Onder het verhemelte door ging nu een sierlijk gekleed Geestelijke met blooten hoofde. Een ander, in niet minder rijk gewaad en insgelijks ontdekt, Geestelijke, die, onder het verhemelte doorgegaan zijnde, zich omkeerde, en de dragers beval, hetzelfde omhoog te heffen. Eene banier, met het teeken van het Allerheiligste beschilderd. Eenige, zeer net in wit gewaad en met gazen sluijers en bloemen om het hoofd getooïde, kleine meisjes, als zoovele strooisters, en eenige ook bijzonder gekleede knapen met wierookvat en dergelijke. Hierop trad een in allerprachtigst gewaad gekleed Geestelijke, de Landdeken van dezen omtrek, uit het huis, dragende met ontblooten hoofde voor zich uit het kostelijk getooïd Hoogwaardige, nemende met zeer statigen tred den gang der voorgaande schaar naar het bosch, en gaande onder het verhemelte. Eenige misdienaars en dergelijke personen. Eene schaar van deftig gekleede vrouwen, met boeken en brandende waskaarsen, waaronder enkele in geheel zwarte kleeding, eene of andere Geestelijke Orde of Genootschap aanduidende. Nog voor dezen trein, of te midden der vrouwenschaar

weder eene banier. Eene reeks deftig gekleede mannen. Eenige maagden, dragende den draagstoel, waarin de Moeder Gods met het Kind Jezus. Een zeer groot aantal vrouwen, met en zonder boeken en paternosters. Eene dergelijke schaar mannen. De eigenlijke optocht alleen althans voornamelijk bestaande uit leden der Gemeente zelve, werd besloten door een persoon in deftig zwart gewaad, met armband en staf in de hand. Van het oogenblik, dat de processie zich in beweging stelde, tot dat zij zich op zeker punt in het bosch verzamelde, werden de kerkklokken onophoudelijk geluid. De processie ging altijd met statigen tred langs de verschillende paden van het bosch, onder aanhoudend aanheffen van welluidende, doch wat eentonige liederen, en bij koren afwisselende lofgezangen. Na alzoo dit terrein, meer dan een uur lang, in plegtigen optogt afgewandeld te hebben, kwam de processie aan eene opene plaats in het bosch, in den vorm van een rond of cirkel, waar allerwegen zitplaatsen gemaakt waren, en juist tegenover den koepel der pastorij, nu min of meer als eene kapel ingericht. Alhier gekomen, altijd onder aanhoudend gezang en luiden der klokken, bleven de dragers van het verhemelte juist voor den ingang van den koepel staan, en nu leidden de twee vóór den Geestelijke, die het Hoogwaardige droeg, gaande Priesters, den hoofdpersoon met de Hostie de trappen van den koepel op. Een der twee Geestelijken nam het Hoogwaardige uit de handen van den drager en plaatste dit op geschikte plaats in de kapel of koepel. Terwijl de Pastoor der Gemeente, daarin allereerst gekomen, bij het Hoogwaardige verbleef, gingen de twee andere Geestelijken weder naar buiten en plaatsten zich ter rechter- en linkerzijde van den eersten persoon der processie. Geheel de schaar, althans een groot deel der menigte, nu rondom en tegenover den koepel gezeeten zijnde hield het gezang en klokgelui op, en er heerschte eene plegtige stilte, welke door den eersten persoon, den voornaamsten Geestelijke, werd afgebroken met het statig uitgesproken votum: In naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes! en het houden eener rede over Hebr. XIII: 8: Jezus Christus is gisteren en heden dezelfde tot in eeuwigheid: waarna de plechtigheid met gebed en dankzegging besloten werd. Nu stonden de Geestelijken en geheel de menigte weder op. Het gezang en klokgelui werden hervat, en in dezelfde orde ging de processie weder door het bosch naar de pastorij. De optogt door den gang van het huis weder in de kerk gekomen zijnde, eindigde de feestviering onder het aanheffen van orgelmuzijk en het zingen van het loflied: Te Deum laudamus.

(Een Ooggetuige)'.¹⁰⁴

De parochiële processiecyclus in Nederland kende geen voorgeschreven uniformiteit. In Limburg werd bijvoorbeeld de daar wettelijk toegestane grote 'tweede processie' (→ § 6.1) ter gelegenheid van het patroons- of kerkwijdingsfeest namelijk op uiteenlopende data gehouden, meestal op Maria Hemelvaart, Drievuldigheidszondag en sommige in mei of oktober.¹⁰⁵ In Zeeuws-Vlaanderen vond die processie standaard op Maria Hemelvaart plaats, een erfenis van de vroegere relaties met het bisdom Gent.¹⁰⁶ De cyclus kende soms ook een bepaalde hiërarchie. In de hoofdplaats van een dekenaat werd vaak het grootste aantal processies gehouden. De verklaring daarvan is gelegen in het feit dat in de hoofdplaats de bisschop het vormsel toediende en hij bij die gelegenheid processioneel behoorde te worden

ingehaald.¹⁰⁷ Vaak kende een dorp een uitgebreid repertoire, maar soms bestond er maar een beperkte cyclus met alleen kruisdagenprocessies. Behalve de grote sacraments- en patroonsprocessies door het dorp en de vier kruisgangen door het buitengebied, trokken er nog een flink aantal 'kleine' processies binnen de muren van het kerkhof.¹⁰⁸ In het kader van het processieverbod en de noodzakelijke vastlegging van bestaande processies zijn van diverse parochies in Limburg vrijwel volledige lijsten van alle rituelen en bedieningen opgesteld.¹⁰⁹ Deze geven een goede indruk van het gemiddelde samenstel aan rituelen in een Limburgse parochie, zoals bijvoorbeeld van de Martinusparochie van het Maastrichtse Wyck:¹¹⁰

1. De grote of hoofdprocessie door de straten op zondag na 16 juli.
2. Op St. Marcus en de Kruisdagen, over het oud kerkhof rond de kerk.
3. Processiebedevaarten naar Scherpenheuvel (5e maandag na Pasen) en Freren in België (zondag na 15 augustus).
4. Processie rond de kerk op: palmzondag; de zondagen na 3 mei (kruisvinding), 11 mei, 16 juli en 14 september (kruisverheffing).
5. Verder bij niet-tijdsbepaalde plechtigheden:
 - a. bij het leggen van de eerste steen van een kerk en bij het inwijden van een kerk;
 - b. bij een bezoek door de bisschop en de toediening van het vormsel;
 - c. bij het jaarlijkse bezoek van de deken;
 - d. bij het bedienen van de zieken (*viaticum*);
 - e. bij het afhalen van de kinderen op de dag van de eerste communie;
 - f. bij het vertrek en de terugkomst van bedevaartgangers;
 - g. bij het afhalen van lijken bij het sterfhuis;
 - h. bij het inhalen of de installatie van een nieuwe pastoor.

De verscheidenheid aan processies blijkt in een dergelijke stadsparochie overigens niet sterk afwijkend van het repertoire binnen een plattelandsparochie. De belangrijkste afwijking was dat de verschillende parochies van een stad géén eigen sacramentsprocessies hielden vanwege het voorschrift dat deze door alle parochies binnen de stad gezamenlijk met die van de hoofdkerk moest worden georganiseerd. Verder was het platteland weer afwijkend met de kruisdagenprocessies die door het buitengebied trokken en met een maandelijks processie op het kerkerrein.¹¹¹

Bijzondere processies binnen de reguliere parochiële cyclus waren er in uiteenlopende varianten. In locaties met speciale vereringstradities of in heiligdommen werden door broederschappen of clerici vaak extra processies ter ere van de desbetreffende heilige georganiseerd.¹¹² Bovendien lieten broederschappen in hun plaats van vestiging jaarlijks een aantal vastgelegde liturgische plechtigheden uitvoeren. De jaarlijkse mis op de dag van de patroonheilige ging dan vaak gepaard met een processie waar de leden aan deelnamen onder medeneming van een flamboy of kaars.¹¹³ Zeldzamer was de translatieprocessie, zoals bijvoorbeeld de

omvangrijke stoet die in 1883 met een pater Damiaanrelik naar de Tilburgse kerk van 't Heike trok.¹¹⁴ Voor het jubeljaar 1833 werden niet alleen aflaten verleend, ook riep de paus pastoors op tot het houden van processies.¹¹⁵ Bij gelegenheid van het verkondigen van een nieuw dogma was dat eveneens gewenst.¹¹⁶ Deels binnen en buiten de kerk trokken op 2 november in sommige parochies de Allerzielenprocessies: vanuit de kerk naar het kerkhof, alwaar de graven met wijwater werden besprenkeld.¹¹⁷ In nood, zoals bij epidemieën, werden nog altijd speciale omgangen¹¹⁸ of processies gehouden.¹¹⁹ In sommige gevallen ging het formeel niet om een processie, maar was er sprake van een soort overgangsvorm naar de groepsbedevaart. Zo schreven de statuten van het bisdom 's-Hertogenbosch voor dat bij het vormsel de tocht naar de kerk het karakter van een bedevaart moest hebben: de jongens en meisjes in rijen gescheiden en tegelijkertijd het rozenhoedje biddende.¹²⁰

Kwantiteit | Het is moeilijk een kwantificering van het jaarlijkse aantal processies in het 19e-eeuwse Nederland te maken. De verschillen per plaats of parochie waren, zoals gezegd, aanmerkelijk, en de grootste verschillen bestonden tussen de religieus-cultureel onderscheiden regio's. Bovendien was de 19e eeuw allerminst een statische periode. De rituele praktijk was aan het einde van die eeuw zowel binnen als buiten het kerkgebouw veel uitgebreider dan op het moment dat de circa 300 staties van de Hollandse Zending in 1796 godsdienstvrijheid verwierven.¹²¹ Een kwantificering blijft daarom altijd enigszins arbitrair.

Dat in het gebied van de Hollandse Zending de kerken toch ook weer niet geheel zonder processies waren, blijkt uit Antony's leerboekje van 1846. Hierin staat dat in menig kerkgebouw 'onder tentoonspreiding van geestelijke pracht in vele gemeenten [= parochiekerken], meer dan eenmaal in het jaar, vooral met het allerheiligste Sakrament, omgangen gehouden worden'.¹²² Over hoeveel staties of parochies hij toen schreef, is niet duidelijk. Maar om aan te geven hoe sterk het aantal processies in korte tijd binnen een parochie kon veranderen, kan verwezen worden naar het eerder aangehaalde voorbeeld van Boxtel. Nadat de parochie in 1823 weer in het bezit was gekomen van de oude Petruskerk, kreeg de pastoor weer de ruimte om gestalte te geven aan een brede pastoraal-rituele praktijk, die hij binnen enkele jaren invulde met zo'n 24 processies in de kerk per jaar.¹²³

Over de periode 1815-1830 was het voor de Zuidelijke of Belgische provincies wel mogelijk om tot een generale kwantificering van alle processies buiten de kerk te komen; de berekening is in § 6.2 opgenomen. Verder is het ook nog mogelijk om voor de 250 parochies in de Limburgse arrondissementen Maastricht en Roermond vrij precieze aantallen te berekenen. Uitgaande van zes toegestane processies per jaar in 1826 zou dat op zo'n 1500 processies uitkomen.¹²⁴ Wanneer daarbij de 'kleine' processies, die zonder overheidstoestemming over het kerkterrein moch-

ten trekken, nog worden opgeteld, dan zou het gemiddelde aantal van zes tot circa zestien kunnen worden verhoogd, met een totaal van 4000.¹²⁵

Voor het midden van de 19e eeuw is een totaaloverzicht van openbare processies voor alle in 1853 opgerichte 916 parochies en staties van de nieuwe kerkprovincie Nederland niet te geven. Maar voor enkele regio's zijn dan wel betrekkelijk precieze getallen te becijferen. Een parochie als Herten bijvoorbeeld, die tijdens het Ancien Régime tot het katholieke Oostenrijks Gelder had behoord, kende toen zo'n 22 processies,¹²⁶ terwijl Gennep er in 1848 zelfs 28 telde.¹²⁷ Voor het gehele kanton Roermond met zijn 22 parochies komt men voor rond het midden van de eeuw uit op circa 345 processies in de openlucht per jaar, de processiebedevaarten niet meegerekend (→ § 3.3.2).¹²⁸ Dit lijkt goed overeen te stemmen met het hiervoor berekende aantal voor de beide arrondissementen in 1826, en wijst op een rituele continuïteit.¹²⁹

Aantallen processies in het kanton Roermond

Het eerste getal vermeldt het aantal reguliere processies; het tweede getal de eventuele maandelijkse zondagse processie (= + 4, 6 of 12); en in de derde plaats extra processies gedurende nog een andere periode

Beegden	16 + 12
Buggenum	6 + 12 + op zondagen van Pasen tot Hemelvaart
Echt	10 + 12 + op alle voorname feestdagen
Grathem	6
Haelen	11
Heel	17 + 12
Herkenbosch	6
Herten	10 + 12
Horn	6
Linne	6 + 12
Maasbracht	6 + op zondagen van Pasen tot Pinksteren
Maasniel	8 + 12
Melick	7
Montfort	7 + 6 (mei-oktober)
Neer	6
Nunhem	13 + 4 (juli-oktober)
Posterholt	6
Roermond	18
Roosteren	9 + 12
Sint Odilienberg	6 + 6 (mei-oktober)
Stevensweert	13 + 12 + op zondagen van Pasen tot Hemelvaart)
Swalmen	8

Uitgaande van 184 parochies in het bisdom Roermond in 1853, bij een gemiddeld aantal van zo'n 16 processies per parochie, zou dat geëxtrapoleerd neerkomen op een totaal van 2885 processies per jaar.¹³⁰

Overigens kon het aantal processies mede door de parochiestatus worden bepaald. De hoofdparochie binnen een dekenaat kende vaak een groter aantal processies dan de overige parochies. Dit had enerzijds te maken met het gegeven dat de deken een voorbeeldgevende en stuwende kracht kon zijn die een toename van liturgisch ritueel voorstond, maar anderzijds moest hij ook inhalingsprocessies organiseren ter gelegenheid van bijvoorbeeld de visitatie van de hoofdparochie door de bisschop.¹³¹ De hulpkerken ('succursalen') hielden in de regel weer een kleiner aantal processies dan een doorsnee parochie. Grotere processies bleven daar achterwege, er was meer sprake van een toespitsing op de specifieke devotie-nale behoeften van de bewoners: in een agrarische context bijvoorbeeld de kruis-processies.¹³²

In andere typische katholieke regio's als Zeeuws-Vlaanderen (in het bijzonder de kantons Axel en Hulst) en de Gelderse Liemers, lag het gemiddelde aantal processies een stuk lager: 1 tot 3 per jaar.¹³³ Niettemin kende de bedevaartplaats Oud-Zevenaar processies op een viertal vaste tijdstippen en 'op alle voorname Zon- en feestdagen, naar het believe van den Pastoor en de gesteldheid van het weêr'.¹³⁴ Voor de overige Nederlandse parochies is moeilijk het aantal processies te bepalen, maar dat het beduidend lager lag – veelal nihil was-, moge vanwege het ontbreken van de traditie en het processieverbod duidelijk zijn.¹³⁵

Tijden | De tijdstippen voor het houden van een parochiële processie waren in de regel gekoppeld aan de feestdagencyclus. Sommige tijden hielden verband met de paacyclus en wisselden per jaar, andere kenden een vast referentiepunt. In bepaalde gebieden was het de pastoor toegestaan, wanneer de feestdag in de winter viel, de processie op een gunstiger dag – bijvoorbeeld in de zomer – te houden.¹³⁶ Vooral in Limburg bestond het gebruik om bij slecht weer de processie naar de daaropvolgende zondag te verschuiven.¹³⁷ In die provincie bleken aan het begin van de 19e eeuw burgemeesters en schouten met pastoors onderhands regelingen te treffen over geschikte tijdstippen voor de processie.¹³⁸ Ook de slechte toestand van een processieroute en indertijd een mogelijke confrontatie van Willem II met een processie konden een reden vormen het ritueel naar een andere dag te verplaatsen.¹³⁹

Sinds het begin van de 19e eeuw kende Limburg het systeem van twee op datum vastgelegde grote buitenprocessies per parochie. De vaststelling van de tweede 'vrije' en 'grote' processie, de processie die ter plaatse de belangrijkste werd geacht na de Sacramentsprocessie,¹⁴⁰ werd vaak gehouden op een hoogtijdag van Maria of

het patroonsfeest. Lokaal werd dit nog al eens een ongeschikte datum gevonden omdat die dag meestal niet gelijk was aan de sociaal-economisch belangrijke 'kermisdag'. Binnen het diocees Luik werd namelijk in de eerste helft van de 19e eeuw bijna nergens de processie op de patroondag gehouden maar in de regel op de feestdag van de kerkwijding ('kermesse'). Overigens moest de uitvoering van het feest en de processie sinds 1819 per se plaatsvinden op de zondag ná de feestdag en niet meer op de dag zelf.

De maatschappelijke en economische veranderingen hadden eveneens hun repercussies. Onder invloed van de opheffing van niet op zondag vallende vrije feestdagen, was het voor in het arbeidsproces betrokken katholieken steeds moeilijker aan alle vieringen en rituelen deel te nemen. In Roermond stelde men men daardoor ten aanzien van de kruisdagenprocessies het volgende vast: 'Dames en kinderen vormen de processie, de dagelijksche arbeid verhindert, dat vele anderen er aan deelnemen'.¹⁴¹

De aanvangstijden van de processies werden bepaald door de aard van de processie en door de plaats van het ritueel binnen de liturgie. De kruisdagenprocessies vonden in de vroege ochtend plaats.¹⁴² De zondagse processie was in de regel voor of na de hoogmis van omstreeks tien uur in de ochtend of werd aan het middaglof gekoppeld. Langduriger (bronk-)processies werden ook wel in de namiddag en de vroege avond gehouden.¹⁴³

Deelname | De variaties in de deelname aan processies door geestelijken en leken kunnen slechts in algemene bewoordingen worden aangegeven. De in principe eindeloze variatiemogelijkheden maken een volledig overzicht praktisch ondoenlijk. Daarom volgen hieronder slechts enkele signalementen. Verder kan worden verwezen naar bijlage 10.4 (nr. 316).¹⁴⁴

Bij de meeste processies in een kerkgebouw was de deelname beperkt. Binnenskerk was het vaak niet goed mogelijk om de aanwezigen op een waardige en tegelijk vlotte wijze te doen opstellen, te laten rondgaan en weer in de banken te laten terugkeren.¹⁴⁵ Dit gold te meer wanneer de participanten ook van kaarsen en andere attributen moesten worden voorzien. In veel kerken werd daarom als een soort *pars pro toto* met een miniprocessie, bestaande uit de priester, misdienaars en eventueel koorzangers en/of bruidjes al of niet voorzien van een heiligenbeeld door de kerk gegaan, terwijl de gelovigen geknield in de kerkbanken bleven zitten, maar wel meezongen en meebaden.¹⁴⁶

Naar het einde van de 19e eeuw werden in het algemeen processies publiek of in besloten plaatsen uitgebreider en van meer functionarissen, deelnemers en attributen voorzien. Nederland was bijvoorbeeld een van de weinige landen waar in de late 19e eeuw veelvuldig een *suisse* of *ceremoniaris* de processie vooraf ging. Deze



De suisse van de St. Annakerk te Tilburg, ca. 1890. Particuliere collectie.

ordebewaarder was soms voorzien van een stoffen sjerp of een staf (*baculum*).¹⁴⁷ Ook de frequente aanwezigheid van de wierookzwaaijer, die uit eerbied de gehele processie achteruit liep,¹⁴⁸ kwam voort uit een liturgische uitbouw. Met name in Limburg, waar de oude processietradities waren blijven voortbestaan, konden bijzondere figuren in de processie worden aangetroffen. Zo kwam in Gronsveld aan de lokale kluizenaar de eer toe om met een vaandel de bronk te mogen aanvoeren.¹⁴⁹ Dergelijke incidenteel voorkomende figuren waren echter relictten van een verdwijnend tijdperk.

Hoewel de kruisdrager formeel de eerste positie in de processie bekleedde, was dat lang niet altijd het geval en was het soms de harmonie of de schutterij die voorop liep.¹⁵⁰ De functies van *ceremoniarius*, kruis- en vaandeldragers waren vaak door lokale

tradities en sociale verhoudingen bepaald. Deze functies en posities in de processies stonden blijkbaar in hoger aanzien dan andere.¹⁵¹

Bijzondere processies kenden meestal een lokaal-traditioneel bepaalde volgorde. De Mariaprocessies die aan het einde van de 19e eeuw in de Bossche St. Janskerk werden gehouden bevatten bijvoorbeeld afvaardigingen van de belangrijkste geledingen van katholiek 's-Hertogenbosch: ruim twintig groepen en verenigingen en vertegenwoordigers van gilden.¹⁵²

In het zuiden van het land kende de processie vaak een directe betrokkenheid met de lokale bestuurders. In dorpsgemeenschappen was het gebruikelijk dat katholieke vertegenwoordigers van bestuur en justitie in de processie meeliepen. De aanwezigheid van gemeente- en provinciebestuurders was bedoeld om de plechtigheid te verhogen en extra te legitimeren.¹⁵³ Ook in een stad als Venlo wist een krachtige pastoor als deken C.T. Schrijnen sinds zijn aantreden burgemeester en wethouders voor de jaarlijkse sacramentsprocessie te mobiliseren.¹⁵⁴ In enkele steden waar zich later processieproblemen zouden voordoen, mochten Justitieambtenaren zich daarentegen weer niet compromitteren door een uitnodiging te aanvaarden.

Processies waren naar de opvatting van de kerk niet louter bedoeld om, zoals een vice-superior het eens uitdrukte, ‘satisfaire leur dévotion’.¹⁵⁵ Maar plechtige processies en ommegangen werden vanwege hun uiterlijk, muziek en dramatiek juist bij uitstek, zonder daadwerkelijke participatie of devotie, aanschouwd en aanhoord. Klachten daarover vindt men voornamelijk van kerkelijke zijde. Veel katholieken stonden namelijk zonder enige participatie naar het passeren van de processie te kijken, zodat soms ‘slechts eenige kinderen en vrouwen den Priester (...) volgen’.¹⁵⁶ Verschillen tussen stad en platteland komen hierbij naar voren. In de stad was de processie in de regel meer een ‘kijkprocessie’ dan daarbuiten. Dat komt enerzijds voort uit de regiofunctie van een stad, maar anderzijds ook omdat stedelijke processies en ommegangen vaak een andere aard hadden en daarom meer waren voorzien van uitbeeldingen en religieuze *tableaux-vivants*. Op het platteland was het ritueel in sterkere mate een tot de gemeenschap beperkte manifestatie.

Hoe de praktijk zich ook ontwikkelde, de theorie achter de processie stond geenszins stil. Met name tegen het einde van de 19e eeuw en aan het begin van de 20e eeuw nam de kerkelijke wet- en regelgeving op universeel-kerkelijk en op provinciaal niveau in snel tempo toe. Ook voor processies kwamen steeds meer regels en met de focus op de eucharistie betrof dat vooral de deelname aan de sacramentsprocessie.¹⁵⁷ Nemen we ter illustratie de relatie tussen het zingen in de moedertaal door vrouwen en de daaraan gerelateerde positie in een processie. Vrouwen en meisjes die Nederlandstalige liederen zongen, mochten namelijk nimmer voor de geestelijkheid uit lopen. Aldus zingend mochten ze echter wel weer een Maria- of heiligenbeeld volgen, tenminste als de geestelijkheid dan niet zong. Dergelijk zingen mocht echter weer niet in sacramentsprocessies, tenzij – en dat gold voor de meeste indertijd geïntroduceerde regelgeving – de ‘traditie’ anders bepaalde.¹⁵⁸ De kerk probeerde weliswaar door de regelgeving de deelname en opbouw van processies te uniformeren, liturgisch te verbeteren en ongeoorloofde innovaties tegen te gaan, maar wenste geen onvermoede krachten los te maken of te sterk in te breken op van ‘oudsher’ bestaande gebruiken. De clausule over de ‘traditie’ vindt men bij uiteenlopende bepalingen terug, maar is nooit nader gedefinieerd. Gezien het bestaan van diverse ‘oude’ tradities en de kracht van de constructie van ‘nieuwe tradities’, hoeft het niet te verbazen dat de regelgeving in het algemeen – in het bijzonder in gebieden met processiecontinuïteit – een vrijblijvend karakter genoot.

Kinderen zijn vanouds al bij processies betrokken geweest.¹⁵⁹ Op zijn laatst sinds de 18e eeuw deden zich daarbij in de Republiek nieuwe vormen voor. De meest bekende verschijningsvorm zijn de ‘bruidjes’. Dit zijn gewoonlijk jonge meisjes die de puberteit nog niet bereikt hebben. In sommige gevallen echter, afhankelijk van



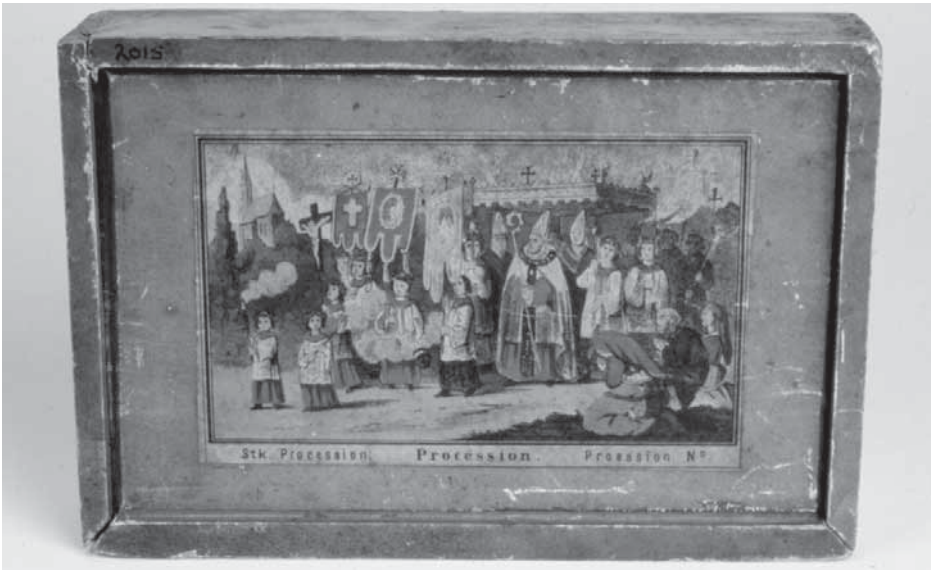
Drie bruidjes dragen de symbolen van geloof, hoop en liefde (de laatste twee zijn zichtbaar) in de St. Jansprocessie te Laren, begin 20e eeuw. Uit De Vrankrijker & Smit, *Sint Jan*, ill.nr. 34.



Ideaaltypische weergave van een processiebruidje. Tekening W. van Duyl in de *Katholieke Illustratie*, ca. 1940.

hun taak in het ritueel of van de tijdsduur ervan konden ze ook weer niet te jong zijn. Soms werd dan gevraagd naar ‘geschikte overjarige communicanten’.¹⁶⁰ Het is niet duidelijk of deze toen gelijk waren te stellen aan de wat oudere meisjes (tot 20 jaar), de ‘maagden’, die vaak in de processie zongen of attributen droegen.¹⁶¹ De kleur van de kleding van de meisjes of bruidjes was in de regel wit,¹⁶² vaak aangevuld met witte sluiers of bloemenkransen op het hoofd bevestigd, met al dan niet gekleurde strooikorfjes.¹⁶³ Jongens met een functionele rol in de processies waren soms in het zwart gekleed.

Kinderen, zowel jongens als meisjes, gingen in de tweede helft van de 19e eeuw in toenemende mate onderschei-



Bovenzijde van een houten speelgoeddoos met tinnen processiefiguurtjes (individuele figuurtjes zijn elders in dit boek boven de hoofdstuktitels afgebeeld). Breda's Museum. Foto Dick & Bea Hoeks-De Laat.

den functies in processies en de liturgie vervullen.¹⁶⁴ Dit werd gestimuleerd omdat er in het liturgische repertoire verder nauwelijks een rol voor kinderen was weggelegd. Zij vervulden ondersteunende taken, van het vasthouden van de stabilisatiekoorden van vaandels en van grote kruisen,¹⁶⁵ tot en met het dragen van religieuze objecten op zich. Van kerkelijke zijde werd een deelname op jonge leeftijd gestimuleerd en werd bij voorkeur een participatie in gezinsverband toegejuicht.¹⁶⁶ De invloed van de aartsbroederschap van de H. Familie heeft daarbij zeker een stimulerende rol gespeeld.¹⁶⁷ Deze broederschap stond in het algemeen voor een sterkere betrokkenheid van de familie en vooral van kinderen in de liturgie. Dat gebeurde onder meer door middel van ‘kinderlijke’ varianten op de volwassenenliturgie zoals het ‘misje spelen’ of de deelname aan kinder- of kindsheidprocessies (→ § 4.3). Als variant op de tinnen soldaatjes waren er in de 19e eeuw speelgoeddozen met tinnen processiefiguurtjes te koop, waarmee kinderen spelenderwijs processies in allerlei varianten konden nabootsen.¹⁶⁸ Daarnaast werden kinderen ook voorbereid op deelname aan reguliere processies.¹⁶⁹ Er werd bewust ingespeeld op de fascinatie onder kinderen voor dergelijke ‘volwassenenrituelen’, een aspect dat bijvoorbeeld naar voren komt in een bedankbrief van een pastoor die voor zijn ‘behoefte’ parochie enige liturgische objecten ten geschenke had ontvangen. Hij schreef hoe zich bij het openmaken van de pakken een opwinding onder de mis-



Opstelling van de ‘tinnen’ speelgoedprocessie. Breda’s Museum. Foto Dick & Bea Hoeks-De Laat.

dienaars meester maakte, ze verkeerden namelijk in grote spanning over de vraag wie het nieuwe processiekruis voortaan zou mogen dragen:

‘Kees de grootste van de drie was van meening, dat hij het zou mogen doen, dewijl hij sterk genoeg was om het zware gouden kruis te dragen, en op zijne belofte dat hij het altijd eerbiedig zou dragen en voor zich [uit] zou kijken’.¹⁷⁰

De invloed van kinderen op de vormgeving van processies en de voorbeeldwerking van processies kwam in dit verband ook nog op een andere manier tot uiting. Immers, een van de misdienaren gaf zijn pastoor te kennen dat hij, in navolging van het ritueel ‘zoals hij te Waalwijk had zien doen’, voortaan ook een vaandel in hun processie zou willen meenemen.¹⁷¹ Dergelijke nieuwe rollen van kinderen in de liturgie weerspiegelen zich ook in instructieboekjes als het succesvolle *Het Koor-knaapje*, waarin ook de gewenste inbreng en houding van jongens bij processies en ziekenbedieningen wordt beschreven.¹⁷²

De deelname van kinderen werd niet alleen gestimuleerd maar in de loop van de 19e eeuw ook steeds verder aan regels gebonden. Het was liturgisch correct om voortaan ook geslachtsparallellie bij rituele activiteiten te betrachten: meisjes mochten bijvoorbeeld alleen vrouwelijke heiligenbeelden in de processie dragen, jongens waren er voor de mannelijke heiligenbeelden. Dergelijke genderspecten, net zoals de scheiding tussen mannen en vrouwen in het algemeen, moeten gezien worden als een voortzetting van het in de 17e en 18e eeuw ingezette zedelijkheids-offensief.¹⁷³ Ten aanzien van de sacramentsprocessie gold weer een strenger regime en was het voor kinderen zelfs geheel verboden heiligen of geloofsmysterieën uit te beelden.¹⁷⁴

Daarnaast raakten jongeren ook via gefolkloriseerde verschijningsvormen bij liturgische rituelen betrokken.¹⁷⁵ De ‘bielemannen’ of bijlmannen, leden van de lokale schutterij en voorzien van een bijl als wapen, ‘versteenden’ soms als lokale groepering aangezien daadwerkelijke bescherming door hen niet meer nodig was. Zodoende trof men ze bijvoorbeeld aan in de vorm van folkloristische kinderparticipaties – ‘de rood en blauw mennekes’¹⁷⁶ – of als erewachten in soldatenpakjes met sabeltjes als ‘pauselijke kinderzouaven’.¹⁷⁷ In Limburg vervulden de (wat oudere) ongetrouwde jongemannen van een dorp, verenigd in de ‘jonkheid’, ook een speciale rol bij processies. Een jonkheid was opgericht als een jeugdgroep van

de schutterij, voorzien van standaarden, ter begeleiding, bescherming en verering van het H. Sacrament in processies.

Ter gelegenheid van hun eerste communie werden kinderen processiegewijs van school naar de kerk gebracht. Soms werden ze dan vanaf de pastorie door de geestelijkheid plechtig afgehaald en naar de kerk doorgeleid.¹⁷⁸ Maar ook op andere wijzen raakten scholen betrokken bij de vergroting van de godsdienstige participatie. In Weert werd door de stedelijke schoolcommissie het reglement van de schoolonderwijzers dusdanig verruimd dat de kinderen directer bij het godsdienstige betrokken konden worden. Op deze wijze werd het mogelijk de schoolkinderen beter voor de stadsprocessies te mobiliseren.¹⁷⁹ Dit door de raad goed te keuren plan wijst duidelijk op een confessioneel bepaalde verbondenheid van het gemeentebestuur met de kerk. In grotere plaatsen of steden werden ook wees- en armenkinderen ingezet om processies aan te vullen.¹⁸⁰

Aantallen deelnemers | De omvang van of de aantallen deelnemers aan processies kunnen slechts met globale cijfers worden aangeduid. Voor elke processie was er in feite een liturgisch minimum (bijvoorbeeld een priester met misdienaar(s) bij een *viaticum*processie), maar geen maximum. Afhankelijk van de functie of het type van de processie (een jaarlijks terugkerende of een bijzondere jubileumprocessie), de grootte van de geloofsgemeenschap en de praktische mogelijkheden om een processie te houden kon een processie uit soms wel duizend(-en) deelnemers bestaan.¹⁸¹ De vraag of een processie in een stad of een dorp werd gehouden hoeft in dit verband niet per se een rol te spelen, omdat zij in het laatste geval ook voor de omgeving of de regio betekenis kon hebben (vgl. hierboven De Weere). Dit gold te meer daar in Nederland niet iedere parochie beschikte over een adequate besloten ruimte die groot genoeg was om een processie in de openlucht doorheen te leiden. De aantrekkingskracht van processies in gebieden waar ze wel openlijk mochten worden gehouden, was daarom extra groot.¹⁸²

Materiële cultuur | Over de aanwezigheid van materiële voorwerpen in processies is tot circa 1850 niet veel bekend.¹⁸³ Ook in dit opzicht moet hier weer onderscheid worden gemaakt tussen de gebieden met processiecontinuïteit en derhalve met ‘traditionele’ materiële cultuur, en de overige regio’s.¹⁸⁴ Voor de parochies in laatstgenoemde, dominant-protestantse regio’s geldt dat er over het algemeen weinig specifieke objecten aanwezig waren. Dat valt op te maken uit de parochiële inventarislijsten die sinds 1853 verplicht moesten worden samengesteld, maar die ook vaak weinig precies zijn.¹⁸⁵ Niet onverwacht komt eruit naar voren dat het grootste deel van de parochies boven de grote rivieren rond het midden van de 19e eeuw niet beschikte over processieobjecten.¹⁸⁶ Daar waar wel processies werden



Processielantarens en wierookvaten, pagina uit een prospectus van de Brusselse firma in kerkelijke artikelen Billaux-Grossé. Eigen collectie.

gehouden beschikte de parochie minimaal over de attributen die voor een beperkte processie benodigd waren, zoals een processiekrus en enkele flambouwen.¹⁸⁷ Soms was het processiekrus voorzien van gleuven om relieken van de kerkpatroon mee te kunnen voeren.¹⁸⁸ Omdat in het grootste deel van Nederland het meevoeren van kaarsen in processies in de voorgaande periode sterk was teruggelopen, werd dit eerbetoon opnieuw gestimuleerd.¹⁸⁹ Uit praktische overwegingen verschoof in de tweede helft van de 19e eeuw het meedragen van grote kaarsen¹⁹⁰ naar het gebruik van kaarsjes in processielantaarns.¹⁹¹ Deze vernieuwing was mede het gevolg van andere liturgische trends en de beschikbaarheid van goedkope en praktische flambouwen.¹⁹²

De ambachtelijke vaardigheden om processievaandels te vervaardigen waren sinds de Reformatie in het land vrijwel verloren gegaan. De weinige keren dat een ‘barok-vaandel’ nodig was, werd dit geïmporteerd.¹⁹³ Het vaandel maakte met de herleving van de processies zijn rentree in de 19e eeuw. Het basisprincipe van het vaandel – de draagstok met dwarslat, met een recht hangend doek – was niet veranderd. Het ‘gonfalon’-type, met aan de onderzijde van het doek enkele slippes, werd in de 19e eeuw in Nederland het meest gangbare vaandelgenre.¹⁹⁴ Aanvankelijk waren olieverfabeeldingen op het vaandeldoek aangebracht, in de regel een afbeelding van Maria of een andere heilige.¹⁹⁵ Sinds het midden van de 19e eeuw werden de voorstellingen meer en meer als applicatie- of borduurwerk uitgevoerd. Naar het einde van de 19e eeuw werd het vaandeldoek steeds uitbundiger van decoratieve elementen voorzien, zoals symbolen, spreuken, (bloem-)versieringen en namen.

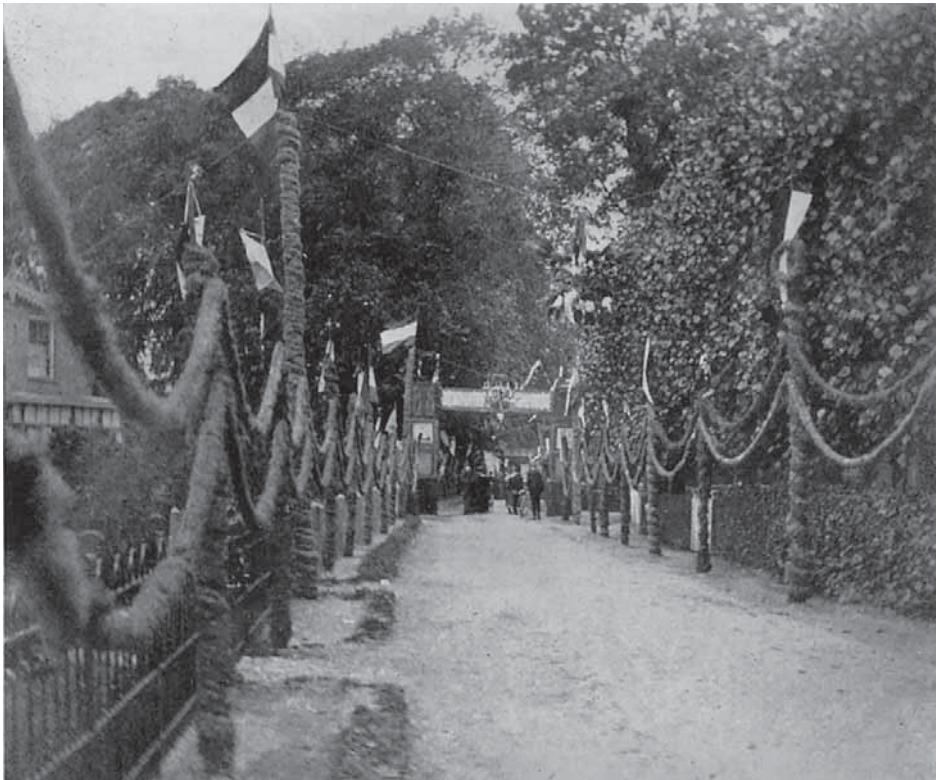
Belangrijk in een processie waren verder Maria- en/of heiligenbeelden, die uit praktische overwegingen regelmatig voorkwamen in de vorm van kleine of staakbeeldjes.¹⁹⁶ Tot de aanvullende processierequisieten behoorden onder meer korfjes met bloemen en de zinnebeelden van ‘geloof, hoop en liefde’ (kruis, anker, hart) die in de regel door bruidjes in de processie werden meegedragen.¹⁹⁷ In de regel waren kloosterkerken en kerken waaraan bijzondere devoties waren verbonden beter uitgerust met processieattributen dan parochies.¹⁹⁸ In bedevaartplaatsen waar regelmatig processies werden gehouden, was een eigen voorraad aanwezig van veel gebruikte objecten als baldakijnen, vaandels en processiekaarsenstandaards, processiekledij, vaantjes, flambouwen en draagbaartjes.¹⁹⁹ Als voorbeeld volgt hieronder een opsomming van de aanwezige attributen in het oude mariale bedevaartsoord in de St. Martinuskerk van Oud Zevenaar.²⁰⁰

1. Kruis voorzien van een bruin Christusbeeld.
2. Rode zijden vaandel met de H. Martinus als soldaat en bisschop.
3. Paars zijden vaandels met de doop van de Zaligmaker en de H. Petrus, met witte franjes en linten.
4. Een houten met linnen overtrokken en blauw geschilderde hemel, met blauwzijden overhangsel met witte franjes, met een vergulde bol met kruisjes en knoppen, en vier stokken met vergulde kruisen.
5. Houten draagaltaartje met twee witte kleden, met twee blauwe draagstokken.
6. Een klein baartje om het Mariabeeld te dragen, met zes witte tullen mutsen (‘hul’) met kant voor de draagsters.
7. Verguld houten kruis, anker en hart, met drie soortgelijke hullen voor de dragende bruidjes.
8. Vier rozenmandjes voor bruidjes.

Bij *viaticum*processies liep de priester, waar dat was toegestaan, in de regel in een albe met stola en een kleine ciborie (*pyxis*) in de hand, minimaal begeleid door één misdienaar die een schel in de ene en een kaars of fakkel in de andere hand droeg.²⁰¹

Uitvoering | Het gebruik om ook buiten de kerk de directe omgeving van het processieparcours te versieren, was in Nederland feitelijk alleen blijven bestaan in gebieden met processiecontinuïteit. Een dergelijke versiering bestond in de regel uit groene takken of boompjes bevestigd aan of bij de kerk of uit kaarsen, devotionalia en groen aan de voorzijde van particuliere huizen aan de processieroute.²⁰² In Noord-Brabant was het in de eerste helft van de 19e eeuw niet of nauwelijks meer gebruikelijk. Schoolmeester Panken was dan ook verbaasd over het gebruik van fraaie erebogen en groen (boompjes) die hij in 1841 langs de processieroute in Lommel aantrof.²⁰³ Vlaggetjes langs de route komen pas in de 20e eeuw op.²⁰⁴

Terwijl in Limburg van pastorale zijde werd geklaagd over het afnemende gebruik



Groenversiering met Nederlandse vlaggen langs de processieroute in Laren (locatie Sint Jansstraat) in 1909. Uit *De Vrankrijker & Smit, Sint Jan*, ill.nr. 24.

om kruisen en Mariabeeldjes in de vensters van woonhuizen te plaatsen,²⁰⁵ bleek dit gebruik in het noorden gemakkelijk opnieuw te kunnen worden geïntroduceerd. De uitgroei van de stille omgangen in Laren en 's-Hertogenbosch naar respectievelijk een sacramentsprocessie en een Mariaomwegang bracht daar namelijk spontaan de introductie van groen, erepoorten en andere versieringen, zoals huisaltaartjes, met zich mee. Het is opmerkelijk hoe snel in Laren een geheel nieuwe 'traditie' van erebogen, groenversiering en huiskapelletjes gestalte kreeg.²⁰⁶

Het Limburgse gebruik van een dorpsgemeenschap, onder meer in Asselt, Guttecoven, Nunhem, om 'tapijten' van echte bloemen in patronen aan te leggen als eerbetoon aan 'Ons Heer' of het H. Sacrament, heeft elders in het land niet of nauwelijks navolging gevonden.²⁰⁷ De aanwezigheid van dit gebruik in Limburg is te verklaren door de populariteit ervan in Duitsland. In de meeste gevallen waren de processieversieringen in Nederland echter eenvoudig: enige groen- of bloemenversiering, het uitstrooien van bloemen en groen over straat en het aanbrengen van vlaggen, vaandels en banieren.²⁰⁸

In Limburg werden bij processies gedurende de gehele 19e eeuw regelmatig soldaten of schutters aangetroffen, die tijdens de processie geweren afvuurden of 'kamers' (carbiddpotten) lieten ontploffen. In Gulpen werd voorafgaand aan de processie de klok geluid en met trommels en fluiten door het dorp getrokken, terwijl om middernacht er nog eens met 'kamers' werd geknald.²⁰⁹ Bij de uitvoering van een processie namen muziek en zang ook een vooraanstaande plaats in.²¹⁰ De muziek werd ten gehore gebracht door enkele muzikanten of een (militaire) blaaskapel of harmonie. Leerssen verbindt zelfs de opkomst van blaaskapellen in Limburg na omstreeks 1820 met de begeleiding van sacramentsprocessies.²¹¹ Processiemarsen moesten fungeren als 'loopmuziek' en kenden daarom een lager tempo dan gewoonlijke marsmuziek: statig, gedragen en meer 'lyrisch-devotioneel'.²¹²

Het *Rituale Romanum* was het liturgische boek bij uitstek dat het formele gezangkader bood aan de liturgische processies uit de parochiële cyclus. Hierin waren algemene processiegezangen opgenomen, zoals 'Procedamus in pace' en 'Pange Lingua' etc.²¹³ In de praktijk werden deze gezangen in de processies naar vrije keuze afgewisseld met latijnse Mariahymnen of sacramentshymnen. Het ontbreken van een openlijke processiecultuur had niet stimulerend op de ontwikkeling van een eigen binnenlandse liedcultuur gewerkt. Maar mede onder invloed van de devotieliedcultuur die sinds de 18e eeuw met name rond de Kevelaerbedevaarten was ontstaan (→ § 3.3), kreeg het Nederlandse liedrepertoire voor de parochiële liturgische processies nieuwe impulsen. Dit werd tegen het einde van de 19e eeuw versterkt toen er toestemming werd gegeven om ook liederen in de volkstaal tijdens de sacramentsprocessie aan te mogen heffen.²¹⁴ Vanwege de gewenste deel-

name in familieverband aan de processie en om dat zang juist een bindende factor was om in de openlucht de aandacht vast te houden, werd groepszang sterk gepropageerd. Er werden speciale devotionele processieliederen voor bepaalde heiligdommen geschreven.²¹⁵ Rond bijzondere processies ontstonden speciale liedcycli.²¹⁶ Het zingen van dergelijke liederen werd ook met aflaten gestimuleerd. Tegen het einde van de 19e eeuw nam de toepassing van muziek in georganiseerd verband ook toe, een ontwikkeling die samenhang met de grote groei van muziekverenigingen.²¹⁷ Een processie eindigde in principe in de kerk met de lofzang *Te Deum*.²¹⁸

Routering | Voor het traject dat een processie behoorde af te leggen bestonden enkele algemene kerkelijke uitgangspunten.²¹⁹ Processies die binnen het kerkgebouw bleven, waren voor hun parcours sterk afhankelijk van de vorm en de grootte van de kerk. De stoet trok vanaf het hoofdaltaar door het middenpad en/of langs de zijpaden of zijbeuken van de kerk. Dat dit niet altijd goed mogelijk was, blijkt uit klachten over te smalle gangen voor processies en uitvaarten.²²⁰ In sommige gevallen werden bij de bouw van nieuwe parochiekerken, juist in gebieden waar grootschalige rituelen in de openlucht niet waren toegestaan, ruimere kooromgangen en gangpaden gerealiseerd.²²¹

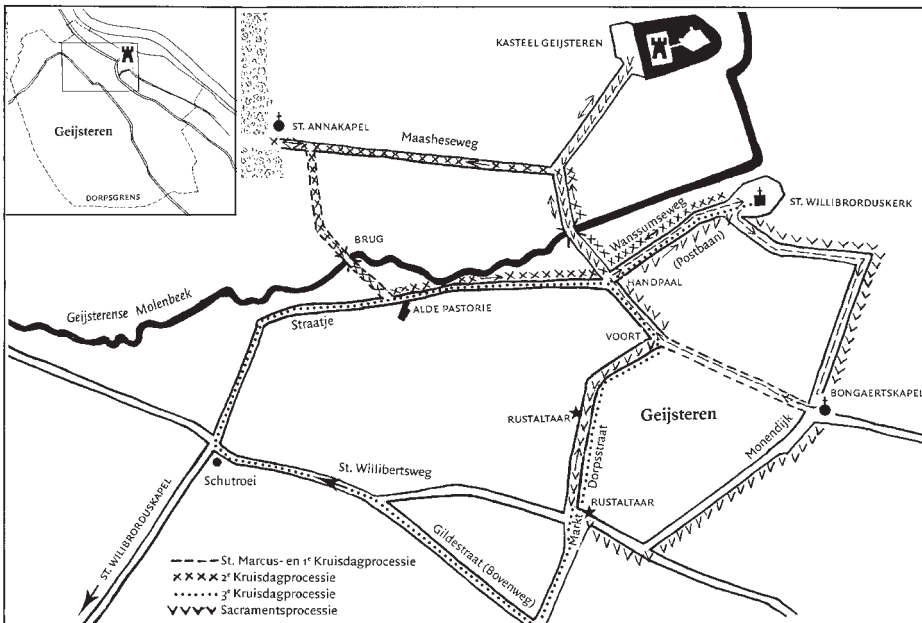
Buiten het kerkgebouw kon op tweeërlei wijze processie worden gehouden: bin-



Rustaltaar met uitstelling van het H. Sacrament in de polder voor de Mariaprocesie in Vinkeveen, ansichtkaart van ca. 1910. Meertens Instituut (BiN).

nen of buiten het eigenlijke kerkterrein, dat wil zeggen binnen of buiten het hekwerk dat rond kerk en kerkhof als formele afscheiding van het kerkelijk territoir fungeerde.²²² Daartoe werden in de regel ook de tuinen en het kerkhof van kerk en pastorie gerekend.²²³ De buitenroutes konden globaal drie vormen aannemen: de min of meer gesloten kring, de lijnvormige route – met ongeveer eenzelfde traject heen en weer – en het samengestelde parcours zoals bij de kruisdagen.²²⁴

In Limburg en Noord-Brabant volgden processies buiten het kerkterrein routes die voor een deel bepaald werden door de aanwezige infrastructuur, door de oprichting van kruisen en devotiekapellen en door de tijdelijke plaatsing van rustalta- ren.²²⁵ Deze kapellen en altaren konden fungeren als rustplaatsen voor gezamenlijk gebed, reflectie en zegening tijdens de processie.²²⁶ Processieroutes waren echter geenszins een vast gegeven. Het was niet zo dat de kruisdagenprocessies altijd de grenzen van de parochie of de gemeente volgden, vaak waren de trajecten relatief kort.²²⁷ In de 19e eeuw werd het parcours van langdurige processies nogal eens bekort.²²⁸ Bronkprocessies kenden als traditie vaak een jaarlijks wisselende korte en lange route, maar deze kregen ook van kerkelijke zijde bekortingen opgelegd. Eigenlijk gold een zekere trajectvariabiliteit voor alle processies.²²⁹ Zo schreef de burgemeester van Urmond in 1877 aan Justitie dat voor de parochiële Leonardusprocessie ‘wegens de zeer menigvuldige afwijkingen geen gewone weg [= vaste



Routekaart van de kruisdagen- en sacramentsprocessies te Geijsteren omstreeks 1871. Op het inzetje is de verhouding van de routes tot de dorpsgrens zichtbaar. Tekening A. van der Kloot.

route] kan opgegeven worden'.²³⁰ Straatroutes veranderden voortdurend onder invloed van zich wijzigende bebouwingsstructuren of tijdelijke situaties.²³¹ Het is met name op het platteland, zo schreef de bisschop van Roermond eens aan de minister, dat regelmatig – afhankelijk van het weer of de gesteldheid van de wegen – een alternatief traject wordt gekozen.²³² Juist dit aspect van wisselende trajecten leidde in de jaren zeventig van de 19e eeuw in Limburg tot problemen toen de overheid, in verband met de repressie van processies, tevergeefs, trachtte alle processieroutes in kaart te brengen (→ § 6.5).²³³

3.4 PROCESSIEBEDEVAARTEN

Ondanks het gegeven dat de processiebedevaart zich einde 16e – begin 17e eeuw heeft ontwikkeld, is er door de kerkelijke instanties slechts weinig regelgeving over het ritueel vastgelegd. Wel ontstond er een lange serie correctionele bepalingen die tot doel hadden de processiebedevaart waar nodig tot de juiste proporties terug te brengen. Ondanks de betrekkelijke bronnenschaarste is de praktijk van de processiebroederschappen en hun bedevaarten in de afgelopen decennia in verschillende (historische) publicaties uitvoerig beschreven.²³⁴ Voor de situatie in de Republiek in de 17e en 18e eeuw heeft Wingens deze thematiek grondig geanalyseerd.²³⁵ Een van zijn belangrijkste conclusies was dat de broederschappen in toenemende mate binnen een kerkelijk kader zijn geplaatst waarbij tegelijkertijd werd geprobeerd het geloofsleven van de deelnemers via een spiritualiseringsproces meer te doen verinnerlijken.²³⁶ De tendensen die Wingens signaleerde hebben zich in de 19e eeuw voor een deel voortgezet. De onderscheiden kerkprovincies en het Vaticaan hebben in de loop van die eeuw met succes hun activiteiten voor verdere spiritualisering én voor een brede devotionalisering van de katholieke kudde ontplooid.²³⁷ In beide processen speelde de processiebedevaart een rol. In deze paragraaf zullen de binnen de context van deze studie relevante thema's rond 19e-eeuwse processiebroederschappen en -bedevaarten worden behandeld.

De opgetekende geschiedenis van de processiebedevaart – groepsbedevaarten heten naar het toenmalige taalgebruik (ook) 'processies' - wordt voor een substantieel deel bepaald door opeenvolgende verbodsbepalingen. Voortdurend hebben zowel de kerkelijke als de wereldlijke overheid getracht de groepsbedevaarten in aantal, omvang en duur terug te brengen tot een beheersbare, controleerbare en kerkelijk correcte vorm, teneinde 'misstanden' zoveel mogelijk te beperken.²³⁸ Kort na zijn aantreden, toen de processiekwestie zich reeds aandienende, kreeg Willem I van een adviseur te horen dat het geen zin zou hebben processiebedevaarten

geheel te verbieden, aangezien de katholieken vanwege een religieus en psychisch bepaalde neiging de heilige plaatsen hoe dan ook zouden blijven bezoeken.²³⁹ Niettemin bleef het thema van verbod en beperking, zoals hieronder naar voren zal komen, de gehele 19e-eeuw een onderwerp van discussie.

Formaliteiten | Ondanks hun lange geschiedenis heeft het Vaticaan uiteindelijk pas in de 20e eeuw universele richtlijnen opgesteld ten aanzien van georganiseerde of processiebedevaarten.²⁴⁰ Het was het formele eindpunt van een ontwikkeling waarbij de leiding of het toezicht in toenemende mate bij de pastoor werd gelegd. Alleen hij mocht, onder goedkeuring van de bisschop, tot de oprichting van een parochieel-kerkelijke processiebroederschap overgaan.²⁴¹ De pastoor diende daarbij tevens te zorgen voor een permanente begeleiding van het betreffende comité of de broederschap door een geestelijk leidsman. Deze moest er strikt op toezien dat alles werd geweed wat met het godsdienstig karakter in strijd kon zijn; tevens behoorde hij ervoor te waken dat een bedevaart niet in een ontspannings- of studiereis ontaardde.

Aan genoemde richtlijnen is nooit uniforme regelgeving voorafgegaan omdat de ‘bedevaart in processie’ vanaf het eerste begin uit een individueel-private en kerkelijk niet-voorgescreven bedevaartpraktijk is voortgekomen.²⁴² De situatie in de 17e en de 18e eeuw in de Republiek, met grotendeels niet onder kerkelijk toezicht staande lekenbroedersschappen, was bovendien nog eens vrij uniek in vergelijking met andere landen.²⁴³ Leken konden in principe bedevaartgroepen of processiebedevaarten organiseren zonder toestemming of bemoeienis van de kerk. De voorschriften ten aanzien van organisatie en praktijk van een broederschap werden nog lang lokaal door het desbetreffende lekenbestuur, al of niet in samenspraak met de lokale geestelijke, vastgesteld. Soms werden ook bepalingen opgenomen die problemen rond openlijke godsdienstplechtigheden moesten voorkomen.²⁴⁴ Zo moesten de leden van de Kevelaerbroederschap te Wamel zich ‘stil en wel gemaaniert gedraegen’ met het oog op de vermindering van ordeverstoringen en politieel ingrijpen.²⁴⁵ Pas tegen het einde van de 19e eeuw was de algemene kerkelijke inkerding voltooid. Alleen het bevoegd kerkelijk gezag had het recht bedevaarten te organiseren of te laten organiseren via een goedgekeurd bureau, comité of broederschap.²⁴⁶ Weliswaar hielden de kerkelijke overheden zich voordien evenmin onbetuigd met deze problematiek, maar over de wijze waarop bestond geen enkele uniformiteit. Sommige Kevelaergroepen stonden al in de 18e eeuw geheel onder leiding van geestelijken en in Twente regelde rond het midden van de 19e eeuw de kerkelijke overheid alle processies naar Kevelaer en Stadtlohn, terwijl het elders pas tegen het einde van de 19e eeuw zover was.²⁴⁷

Ook in de heiligdommen zelf werden aanvullende regels opgesteld, bijvoorbeeld

vanwege een grote toename van het aantal bedevaartgroepen. De enorme toestroom van Nederlandse bedevaartgangers aan het einde van de 19e eeuw naar Kevelaar noodzaakte de cultusleiding aldaar om, met goedkeuring van de bisschop van Münster, een verordening op te stellen over het maken van muziek, de wandelroutes, het gebruik van kaarsen, de uitvoering van diverse rituelen etc.²⁴⁸

Bedevaarten naar het buitenland werden bij de grensovergang geconfronteerd met formaliteiten. Mochten aan het begin van de 19e eeuw Nederlandse processies nog zonder pas of opgave van deelnemers het Rijnland binnenkomen, na 1815 konden ze alleen passeren onder begeleiding van een speciaal door de pastoor aangewezen persoon.²⁴⁹ Grensoverschrijding bracht ook een inkleding van de diverse meegevoerde – vaak kostbare – processieattributen met zich mee en ter voorkoming van smokkel was een tijdelijke vrijstelling van invoerrechten noodzakelijk.²⁵⁰ Vanwege de afstand en omdat op bepaalde delen van het traject de kerkelijke attributen niet in het openbaar mochten worden vertoond, waren zilverwerk, beelden, vaandels en gewaden verpakt.²⁵¹

Gedurende perioden van opstand en oorlog hadden de processiebedevaarten te kampen met van overheidswege opgelegde beperkingen. Tussen 1830 en 1839 en tijdens de Eerste Wereldoorlog waren de grenzen met België en/of Duitsland voor processiebedevaarten gesloten.²⁵² Bij epidemieën greep de overheid ook in.²⁵³ Justitieminister Van Maanen was vanuit het oogpunt van de volksgezondheid in 1819 voor een algemeen bedevaartverbod omdat:

‘bedevaarten slechts gepaard gaan van de ziekten en ongemakken waaraan zich dweepluchtige mensen door de voetreise uit verre streken, door gemis en onthouding van voedsel en soms door vrijwillige kwelling en pijniging blootstellen’.²⁵⁴

Ofschoon deze visie toen niet leidde tot concrete maatregelen, werden er later, in 1832 en 1866 ten tijde van grote cholera-epidemieën, wel beperkingen opgelegd. De grenzen met Pruisen werden toen tijdelijk voor bedevaarten gesloten.²⁵⁵

Diversiteit | De Nederlandse processiebedevaarten zijn in geografisch opzicht te verdelen in twee hoofdgroepen: die met een binnenlandse en die met een buitenlandse bestemming; daarnaast bestonden er ook combinaties van beide. De internationale bedevaarten volgden in grote lijnen het twee-stromenpatroon: een deel ging naar cultusplaatsen in het zuiden (België) en een ander deel trok naar het oosten (Duitsland). De combinatiebedevaarten bezochten op hun tocht eerst een of meer op hun route gelegen (kleinere) heiligdommen om vervolgens het eigenlijke doel te bereiken.²⁵⁶ Tegen het einde van de 19e eeuw, onder invloed van het vervoer per trein, kwamen ook verderweg gelegen bedevaartplaatsen als Lourdes en Rome binnen het bereik van grotere aantallen bedevaartgangers.²⁵⁷



Een processiebedevaart trekt door het dorp Broekhuizenvorst (ten noorden van Venlo) op weg naar Kevelaer. Tekening (22 x 32 cm) door Jan de Beijer (1703-1780). Rijksprentenkabinet.

Voor de Nederlandse katholieken bestond er buiten de grenzen in de praktijk maar één algemeen ‘nationaal’ bedevaartdoel: Kevelaer.²⁵⁸ Alle andere bestemmingen genoten in meer of mindere mate een regionaal bepaalde aantrekkingskracht. Zo waren de Mariaheiligdommen van Stadtlohn en Vreden een geliefd doel voor katholieken uit Oost-Nederland, in het bijzonder Twente,²⁵⁹ terwijl in het zuiden, voornamelijk vanuit Noord-Brabant en Limburg, groepen vooral richting Scherpenheuvel trokken. Een andere belangrijke bestemming, sinds het einde van de 19e eeuw, was het Belgische Hakendover.²⁶⁰ Vanuit westelijk Noord-Brabant togen groepsbedevaarten naar de Mariaorden in Berendrecht en, in mindere mate, Gaverland. Voor delen van Midden-Brabant waren bedevaartplaatsen als Werbeek en Hoogstraten weer belangrijk. Vanuit Limburg ging een beperkte stroom richting de Mariaorden Heppeneert, Moresnet, Freren en Halle in België en het Duitse Aldenhoven en Marienbaum.

Binnen de Nederlandse grenzen trokken groepsbedevaarten naar heiligdommen die voornamelijk in Limburg en Noord-Brabant lagen: Handel, Oirschot, Ommel, Uden, Roermond, Maastricht, Oostrum om er enkele te noemen.²⁶¹ Nederland boven de grote rivieren beschikte pas eind 19e, begin 20e eeuw, weer over dergelijke bedevaartsoorden: Brielle, Dokkum, Amsterdam en Heiloo.

De diversiteit en de sterke groei van de processiebedevaart onder de Nederlandse katholieken in de 19e eeuw komt op lokaal of parochiaal niveau goed tot uiting. Zo

is bijvoorbeeld over Bergen op Zoom (en omgeving) veel materiaal bewaard gebleven. Deze stad kende al sinds de 18e eeuw processies naar Kevelaer (sinds 1726) en Berendrecht (sinds 1763). Maar in de tweede helft van de 19e eeuw ontstond er niettemin een grote groei van het aantal bedevaarten: in 1874 een broederschap voor de jaarlijkse processie naar Hoogstraten, in 1876 naar Ulicoten, in 1891 zowel naar Dorst als naar Brielle en in 1898 naar Gaverland.²⁶²

Kwantiteit | Het aantal Nederlandse processiebedevaarten kan worden gerelateerd aan het aantal specifieke broedersschappen dat daartoe in het leven is geroepen. Terwijl er ten opzichte van het Ancien Régime in de Bataafse-Franse tijd nog maar van een beperkte toename van de bedevaartcultuur sprake was, vonden de vernieuwing en toename vooral na 1814 en sinds de jaren dertig van de 19e eeuw plaats.²⁶³ Omdat alle ontwikkelingen en cijfers nog niet systematisch in kaart zijn gebracht en geïnterpreteerd, zijn de algemene conjuncturen voor de 19e eeuw vooralsnog moeilijk vast te stellen.

De nagenoeg volledige inventarisatie van Dohms voor Kevelaer levert met betrekking tot de 19e eeuw, een geschat aantal van zo'n 200 processies op. Hoeveel er daarvan gemiddeld eenmaal per jaar vanuit Nederland naar Kevelaer trokken is niet precies aan te geven, maar het aantal jaarlijkse groepen lag voor een groot deel van de 19e eeuw waarschijnlijk boven de vijftig.²⁶⁴ Omdat verschillende van deze processies verzamelprocessies vormden voor plaatsen of parochies uit een bepaalde regio onder leiding van één 'centrale' broederschap, volgt daaruit dat door deze spreiding er in de 19e eeuw een vrijwel nationaal dekkend net bestond voor katholieken die naar Kevelaer op bedevaart wilden gaan. Het aantal en de verspreiding van de Scherpenheuvelprocessies was daarbij vergeleken beduidend minder en regionaal bepaald.²⁶⁵ Een complete inventarisatie van bedevaartbroedersschappen met hun (onder-) afdelingen is voor Nederland nog niet gemaakt, maar tegen het einde van de 19e eeuw moeten er in totaal vele honderden georganiseerde processies hebben bestaan.²⁶⁶ In die tijd telde bijvoorbeeld alleen al de algemene broederschap van de Martelaren van Gorcum binnen Nederland rond de 160 onderafdelingen.²⁶⁷ De verering van O.L. Vrouw van 't Heilig Hart te Sittard daarentegen kende weliswaar niet zoveel verschillende afdelingen, maar beschikte wel weer over geografisch omvangrijke regionale afdelingen met in totaal tienduizenden leden,²⁶⁸ zoals die voor Noordwest-Nederland in Nederhorst den Berg.²⁶⁹ Uit een voorzichtige extrapolatie komt naar voren dat aan het einde van de 19e eeuw de gezamenlijke bedevaartgezelschappen, op een bevolking van zo'n anderhalfmiljoen Nederlandse katholieken, zo'n honderd- tot tweehonderdduizend (vaste) leden of (tijdelijke) deelnemers (6,5 à 13,5%) telden.²⁷⁰ Daarbij zijn niet meegerekend degenen die geen lid waren en op eigen gelegenheid pelgrimeerden en de velen die binnen

het verband van andere broederschappen reisden.²⁷¹ Al met al was er een verhoudingsgewijs groot aantal personen dat binnen de 19e-eeuwse samenleving tot het doen van bedevaarten kon worden gemobiliseerd.²⁷²

Tijden | Het tijdstip waarop een groepsbedevaart afreisde werd bepaald door enkele factoren. Uiteraard werd rekening gehouden met de feestkalender en de klimatologische gesteldheid. Daarom vonden de meeste reizen van mei tot en met oktober plaats.²⁷³ In die periode vielen de belangrijkste mariale hoogtijdagen en was de weersgesteldheid gunstiger. In de regel werd aangestuurd om op een heiligen- of Mariafeest (ofwel de dag daarvoor ofwel gedurende het octaaf) het heiligdom te bereiken. Dit betekende ook dat in grotere Mariaheiligdommen veel groepen min of meer tegelijkertijd arriveerden, vaak op of rond 29 juni, 15 augustus, 8 september of in de Mariamaanden mei en oktober.²⁷⁴ Toen in 1823 de schrijver Jakob van Lennep door Nederland reisde, constateerde hij voor zulke hoogtijdagen: ‘groot was onderweg de toevloed en het gerij der Kevelaargangers die deels in huifkarren gepakt, deels te voet den baan vervulden’.²⁷⁵

Aangezien een groep in de regel enkele dagen tot een week van huis was, werd ook rekening gehouden met andere aspecten van het natuur- en werkritme.²⁷⁶ Vanwege het begin van de tarweoogst besloot men bijvoorbeeld de Wagenbergse processie naar de H. Bernardus in Ulicoten niet meer op de zaterdag na 20 augustus te laten gaan maar op eerste Pinksterdag. Vandaar dat deze in 1827-1828 is afgescheiden van de Drunense processie.²⁷⁷

De voetreizen naar Kevelaer en Scherpenheuvel duurden, afhankelijk van de plaats van vertrek in Nederland, zo’n drie tot acht dagen. In de plaatsen waar men stopte en/of overnachtte was er een religieus programma met (nacht-)missen, lof en preken, rozenkrans bidden of herdenking van overledenen. De heenweg duurde meestal langer dan de terugweg vanwege alle (voorbereidings-)oefeningen die behoorden te worden afgewerkt.²⁷⁸ Een van de telkens terugkerende refreinen in de kritiek op processiebedevaarten waren de langdurige trajecten. De reis waarbij mannen en vrouwen enkele malen moesten overnachten in huizen of op zolders was daarbij voor de geestelijke leiders een voortdurende bron van zorg en voor buitenstaanders een stereotiep punt van kritiek.²⁷⁹

Organisatie | Broederschappen hadden sinds de late middeleeuwen in de regel de organisatie van groepsbedevaarten in handen.²⁸⁰ Deze positie behielden zij in de 19e eeuw, met dien verstande dat zij, zoals gezegd, net zoals de gewone devotie- of bidbroederschappen in toenemende mate binnen een kerkelijk kader en onder kerkelijke regelgeving kwamen te staan.²⁸¹ Dit proces was al begonnen in de 17e en 18e eeuw, maar verbreidde zich pas goed in de 19e. Zo werd de reeds honderd jaar



De processiemeesters van de Eindhovense Kevelaarbroederschap, foto uit de tweede helft van de 19e eeuw (1865?). Regioarchief Eindhoven.

oude Bredase 'confrérie' of broederschap naar Scherpenheuvel in 1803, in een periode van 'ongeloof en zedeloosheid, van rampen en onheilen', heropgericht en onder kerkelijke gezag geplaatst.²⁸² Vanwege de spirituele vernieuwing kwam de begeleiding van en het toezicht over het bestuur in handen van een geestelijke.²⁸³ Meer dan eens waren ook ordegeestelijken als stimulators bij de broederschap betrokken.²⁸⁴ Toch bleven al met al in de 19e eeuw nog veel broederscapen op de oude 'lekenvoet' doorgaan. De organisatoren of leiders van processiebedevaarten waren vrijwel altijd afkomstig uit kringen van ambachtslieden, middenstanders en agrariërs.²⁸⁵

In de eerste helft van de 19e eeuw was het voor katholieken mogelijk om zich aan te sluiten bij een regionale groepsbedevaart zonder noodzakelijkerwijs lid te hoeven zijn van de organiserende broederschap. Daartoe circuleerden er inschrijvingsbladen waarop men zich ieder jaar als deelnemer kon inschrijven.²⁸⁶ Voor de kerkelijke en wereldlijke overheden was dit echter een organisatiestructuur waar moei-

lijk grip op was te krijgen. Door de toenemende onderwerping van de broederschappen aan de kerkelijke regelgeving onderging de organisatievorm dan ook langzaam wijzigingen. In plaats van een incidentele inschrijving bij een broederschap werd steeds vaker uitgegaan van vaste lidmaatschappen via parochiële broederschappen. De Leidse Scherpenheuvelbroederschap telde daartoe 24 broedermeesters die verantwoordelijk waren voor de contributies, de ledenlijsten en de ordehandhaving tijdens de processie.²⁸⁷ Soms maakten zij deel uit van het bestuur, maar bij grotere broederschappen hadden zij slechts een ondersteunende administratieve functie.²⁸⁸ De broedermeesters hadden onder leiding van de pastoor verder de gehele praktische uitvoering van de bedevaarten in handen.²⁸⁹ Dat betekende voorbereidingen, financiële administratie en leidende en toezichhoudende taken tijdens de bedevaart zelf.²⁹⁰

Binnen de organisatie en structurering van broederschap en bedevaart speelden gedrukte processieboekjes in toenemende mate een ondersteunende rol. De verbetering van de druktechnieken en de daling van de productiekosten maakten het bezit van een dergelijke handboekje voor elk lid mogelijk. Dit vergemakkelijkte een uniformering, formalisering en snelle gewenning aan het voorgeschreven verloop van de bedevaart. De opname van geschiedkundige achtergronden gaf bovendien een onderbouwing of legitimering van de verering, terwijl een uitgebreid lied- en of gebedsrepertoire voor een spirituele structurering van het tijdsverloop zorgde. De weergave van teksten over samenhangende devoties, zoals de kruisweg en H. Sacrament, en spirituele overwegingen over de bedevaart zelf gaven nadere mogelijkheden tot spiritualisering en devotionalisering.²⁹¹ De inzet van kranten en tijdschriften met de mogelijkheid tot de plaatsing van advertenties werd allengs belangrijker om bekendheid aan de bedevaarten te geven en om op te wekken tot lidmaatschap of deelname.²⁹²

Deelname | Het aantal deelnemers aan een processiebedevaart varieerde van enkele tientallen tot enkele duizenden.²⁹³ Vanwege de opsplitsing van regionale, overkoepelende broederschappen bleef in de loop van de 19e eeuw de maximale grootte in de regel onder de duizend.²⁹⁴ Er bestond overigens een discrepantie tussen het aantal administratieve leden van een broederschap en het werkelijke aantal deelnemers aan de door de broederschap georganiseerde tocht. De oudere broederschappen of ‘confrerieën’ telden als organiserende lekeninstelling hooguit enkele tientallen leden,²⁹⁵ terwijl de door hen georganiseerde processiebedevaart zelf wel uit vele honderden deelnemers kon bestaan.²⁹⁶ De broederschappen die onder kerkelijke supervisie stonden, kenden een andere opzet: bij een parochieel bestuur van enkele personen waren soms honderden of zelfs duizenden leden ingeschreven. De bovengenoemde discrepantie gold dan in de regel omgekeerd: het aantal perso-

nen dat feitelijk op bedevaart ging was dan (aanzienlijk) kleiner dan het aantal contribuerende leden.²⁹⁷ Binnen de parochie bestond waarschijnlijk een grote sociale druk om lid te worden, zonder dat er noodzakelijkerwijs een werkelijke behoefte bestond of dat er praktische mogelijkheden waren om de bedevaarten daadwerkelijk uit te voeren.²⁹⁸

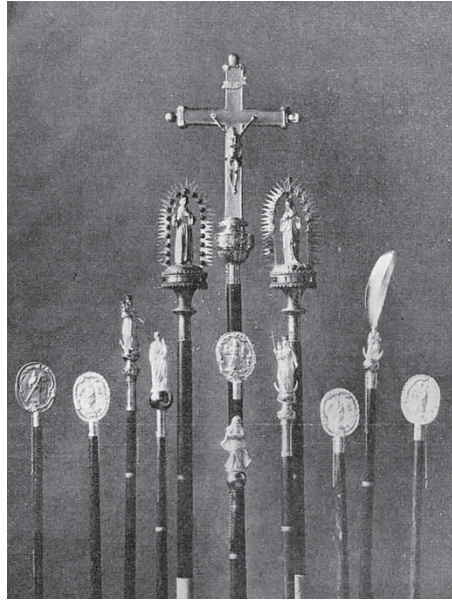
Hoewel de ‘kerkelijke’ broederschappen voor iedereen openstonden, hanteerden sommige een onderscheid in klasse.²⁹⁹ Inkomensverschillen onder de leden brachten ook weer met zich mee dat de kosten van een bedevaart niet door iedereen elk jaar konden worden opgebracht. Uit een opmerking van dominee Hanewinkel kan worden afgeleid dat de kosten voor een bedevaart rond 1800 voor velen een beletsel vormden om eraan deel te nemen.³⁰⁰ Hoewel Kevelaar veruit het populairste doel was, zagen sommigen zich uit kostenoogpunt genoodzaakt een dichterbij gelegen heilige plaats voor lief te nemen.³⁰¹ Later zou het spoorwegvervoer een democratiserend effect hebben en verder weggelegen heiligdommen voor meer mensen bereikbaar maken.³⁰² Naar aanleiding van de totstandkoming in 1885 van het West-Brabantse Lourdesheiligdom in Sint-Willebrord aan het nieuwe spoor schreef een journalist over het ‘voor den minderen man ... in deze benarde tijdsomstandigheden, onwaardeerbare voorrecht, dat hij wel de goedkoopste [bedevaart] is dien men kan maken.’³⁰³

Dat de deelnemers voor het overgrote deel tot een (economisch) lagere of ‘eenvoudige’ maatschappelijke klasse behoorden, wordt door een observatie van genoemde schrijver Van Lennep ondersteund. Zittende in 1823 in een herberg noteerde hij: ‘Intusschen kwamen er vele bedevaartgangers, die van Kevelaar kwamen, binnen, lepperden met hun drieën of vieren uit een bierglas’ en hij maakte zich daarbij vrolijk over de wijze waarop zij elkaar en de kastelein op een kleinburgerlijke wijze ‘altijd mijnheer’ noemden.³⁰⁴ Ten aanzien van de sociale positie van de deelnemers kan worden vastgesteld dat het leeuwendeel bestond uit boeren, dagloners, ambachts- en handwerkslieden, middenstanders en soms ook onderwijzers.³⁰⁵ De verschillen naar sexe zijn voor Nederland voor de 19e eeuw slechts beperkt onderzocht, maar lijken een vergelijkbare uitkomst te geven als uit andere onderzoeken naar voren is gekomen: gemiddeld tot 50% meer vrouwen dan mannen.³⁰⁶ De verhouding in deelname van volwassenen en kinderen is evenmin onderzocht, in ieder geval vervulden meestal enige meisjes of bruidjes een devotio-nale (zang-)rol.³⁰⁷

Materiële cultuur | De materiële cultuur, dat wil zeggen de religieuze attributen die bij een processiebedevaart waren betrokken, behoorden in de 19e eeuw, naast de toepassing van gezang en luid gebed, tot de karakteristieken waarmee buitenstaanders (waaronder de overheid) deze groepen van andere optochten onderscheidde.



Attributen (19e eeuw) van de Heusdense processie naar Kevelaer. Uit Verhaak, 'O.L.V. Broederschap'.



Attributen (19e eeuw) van de Bergen-op-Zoomse processie naar Kevelaer. Uit Juten, 'De processie'.

Hieronder worden de meest voorkomende attributen kort getypeerd. De meeste elementen komen, in een al dan niet aangepaste vorm, ook voor in de parochiële processies (vgl. → § 3.3).

Het processiekruis, voorzien van een crucifix, werd hooggehouden door de kruisdrager, die gekleed was in witte albe en voorzien van een draagband om het middel om ter ondersteuning de onderzijde van de stok in te plaatsen.³⁰⁸ In sommige processies werd ook een passiekruis megedragen met de 'Arma Christi', de symbolische uitbeelding van Christus' lijden en zijn kruisdood.³⁰⁹ Bij elke bedevaart werden twee tot vier eenvoudige flambouwen, vaak vooraan ter begeleiding van het kruis meegenomen.³¹⁰ Vaandels maakten in de regel ook deel uit van de uitrusting. Net zoals het kruis werden ze gedragen door acolieten in een witte albe of leden van de broederschap. Het aantal en de vorm lagen echter niet vast.³¹¹ Aan het begin van de 19e eeuw kwamen in (Noord-)Nederland vaandels nog als eenvoudige eigenmaaksels voor, al of niet voorzien van op doek geschilderde (heiligen-)afbeeldingen. Gedurende de 19e eeuw kwamen daar in toenemende mate vaandels met geappliqueerde afbeeldingen en de naam van de processie voor in de plaats. Voor onderweg werden soms zogenaamde 'omfloersdoeken' (of-zakken) meegenomen waarin vaandels (en het kruis) ter be- en afscherming konden worden geborgen. Verder werden regelmatig objecten meegenomen die meestal uitsluitend konden worden gebruikt in de litur-



Fluwelen mouwband met de letter 'M' (Maria) van een processiemeester van de Valkenswaardse processie naar het Mariaheiligdom Handel. Uit Mélotte, *Kinderen van Maria*.

gische processie bij aankomst en/of vertrek in het heiligdom zelf: baldakijn, draagkist van de processiekaars, processiedraagstoel of baartje voor een meegenomen heiligen- of Mariabeeld en draagkussens om bijzondere voorwerpen op te vervoeren.³¹²

De leiders of broedermeesters van de processie waren uitgerust met de sinds de 17e en 18e eeuw in Nederland bekende 'insignia' of merktekenen van de processie: medailles³¹³, sjerpen³¹⁴ en houten stokken met als bekroning het 'logo' van de broederschap, in de vorm van zil-

veren ovale of stervormige schildjes of beeldjes.³¹⁵ De stokken gebruikt voor het aangeven van de gebeds- of zangbeurt (het 'voorbidden' en 'nabidden') van de linker of rechterrij, door het laten overhellen van de stok in de lucht van de ene naar de andere zijde.³¹⁶ Bovendien kon de staf dienen om de richting van de stoet aan te geven of als orde-instrument. De gewone deelnemers werd het dragen van een kenteken in de vorm van een (jubileum-) medaille of speld met lint op de borst aangeraden.³¹⁷

In de eerste helft van de 19e eeuw kwam het merendeel van de kerkelijke voorwerpen uit winkels of van handelaren in Duitsland en België.³¹⁸ Voor Noord-Brabant was Antwerpen nog tot in 1860 een belangrijk centrum.³¹⁹ Voor Nederlanders beschikte Kevelaer zelf ook over een breed aanbod aan kerkelijke objecten en materialen. Maar eveneens kwam het voor dat vaandels of andere voorwerpen door de betrokkenen zelf werden vervaardigd of gerepareerd.³²⁰ Na het midden van de eeuw kregen Nederlandse ambachtsindustrieën en winkeliers in toenemende mate oog voor de groeiende markt die vanwege de om zich heen grijpende devotionalisering voor kerkelijke materialen ontstond.³²¹

Na aankomst van de bedevaart in het heiligdom werden ter plekke eveneens religieuze objecten uitgewisseld. Enerzijds was er het afgeven en plaatsen van de meegenomen processiekaars die bij aankomst moest worden aangestoken, anderzijds waren er bij terugkeer individueel aangeschafte devotionalia: pijpenkoppen, rozenkransen, 'contrefeytsels' (afbeeldingen van heiligen) en 'oortjesprenten aan vlierstokjes' (bedevaartvaantjes).³²² Ze werden door honderden deelnemers meegenomen en ook op de karren of paarden van de processie gestoken.³²³ Soms liet men ook het oog vallen op duurere objecten, zoals 'een prachtvol verguld Berlijns zilveren Lieve Vrouwe beeldje uit Kevelaer' dat men voor de pastoor van Lobith meenam om te worden bevestigd op een processiestaf.³²⁴

Uitvoering | Belangrijk voor een correcte uitvoering van het processieritueel was een geschikte formatie van de groep. Reeds vanaf het vertrek vanuit de kerk werd de voorkeur gegeven aan twee gesloten rijen naast elkaar – ‘zonder open vakken of tusschen-ruimten’ – van deelnemers, en moest er ook tussen beide rijen voldoende afstand blijven bestaan. De deelnemers mochten niet van rij wisselen. De dubbele-rijstructuur was nodig om effectief toezicht op de groep uit te kunnen oefenen, maar ook om het beurtelings zingen en bidden te vereenvoudigen. De rijen waren verder verdeeld in aan één sexe voorbehouden compartimenten – eerst mannen, dan vrouwen (of andersom) – die op zich weer naar leeftijd – van oud naar jong – waren onderverdeeld. De deelnemers behoorden decent gekleed te gaan, waarbij vanwege de warmte in de zomer het overkleed gedurende de tocht mocht worden uitgetrokken.³²⁵ De mannen moesten blootshoofds gaan.³²⁶ Meereizende pastoors en kapelaans waren indien mogelijk gekleed in een wit koorkleed (‘rokkelijn’), stoel en bonnet en droegen soms een staf met kruisje. De vaandel- en flambouwdragers hadden zo mogelijk een koorkleed aan, terwijl de processieleaders of voorbidders aan hun broederschapstokken en andere versierselen herkenbaar waren.³²⁷

Juist bij processiebedevaarten vervulden liederen en gebeden een centrale, structurerende rol.³²⁸ De lange afstand en duur maakten het noodzakelijk de tijd zinvol in te vullen. Bestudering van bedevaartboekjes met de daarin opgenomen programmering en het liedrepertoire maakt duidelijk hoe een dagenlange tocht effectief kon worden gepland. De deelnemers aan de processie van Achterveld naar Kevelaer moesten daartoe gedurende de tocht een grote hoeveelheid Marialieder ten gehore brengen, in afwisseling met het bidden van de rozenkrans, het onzeveren en het weesgegroet.³²⁹ Dergelijke publieke manifestaties waren overigens maar in bepaalde gebieden toegestaan aan deze zijde van de grens. Toen later de trein het vervoermiddel bij uitstek werd, was het mogelijk om in de afgehuurde coupés zondere enige beperking van buitenaf op de heen- en terugreis te zingen en te bidden.³³⁰

De liederen waren in de regel afwijkend aan het liedtype dat in de parochiële processie werd gebruikt. Men maakte veelal gebruik van bestaande melodieën, die in devotieboekjes, in combinatie met gebeden, litanieën, en andere teksten, werden opgenomen.³³¹ Het waren in de regel eenvoudige liedjes met een simpel rijmschema van vierregelige strofen, geënt op oudere melodieën en bestaande voorbeelden (contrafacten).³³² De 19e eeuw kende in de tweede helft echter opnieuw een drang om nieuwe berijmingen op bestaande kerkelijke of wereldlijke liederen toe te passen.³³³ In de bedevaartboekjes komt dit tot uiting door de plaatsing van de nieuwe en de oude titel boven elkaar of om met behulp van solmisatie de bestaande melodie aan te geven.³³⁴ Maar door het hergebruik van oude liedversies

met ‘broddelrijm’ en de toename van uit het buitenland overgenomen en slecht vertaalde geestelijke en wereldlijke liedjes, groeide in kerkelijke kringen ontstemming over zangbundels die zonder ‘imprimatur’ verschenen.³³⁵ In dat verband vroeg een scribent zich af of het gebruik van ‘toneelmuziek’ uit Mozarts ‘Die Zauberflöte’, eigenlijk wel geschikt was voor een godsdienstige toepassing.³³⁶ Mede vanwege zulke kritieken gingen rond het midden van de 19e eeuw de grotere Kevelaerbroederschappen over tot ‘de hervorming harer liederenboekjes’. Ze werden niet alleen muzikaal verbeterd, maar ook welbewust aangevuld met thematische liederen over familiewaarden en nationale deugden.³³⁷ In het bijzonder vanuit het seminarie Warmond waren de hoogleraren P. van der Ploeg³³⁸ en, in mindere mate, M. Lans belangrijke vernieuwers en gangmakers.³³⁹

Er is wel verondersteld dat er in Nederland maar een klein devotieliedrepertoire in de 18e en 19e eeuw heeft bestaan, maar dat is ondertussen met name voor de tweede helft van de 19e eeuw achterhaald.³⁴⁰ Er bestond ook een onderscheid tussen liederen met een meer algemene, universele of nationale strekking voor grote bedevaartsoorden als Amsterdam, Brielle en Kevelaer³⁴¹ en de voor specifieke kleinere plaatsen bedoelde liedjes die vaak waren toegespitst op kleine noden en het inroepen van de lokale O.L. Vrouw of geneesheilige.³⁴² Wanneer hiervoor de mogelijkheid bestond, werden voor elke processiebroederschap aparte zangboekjes uitgegeven,³⁴³ waarbij soms als voorbeeld werd gegrepen naar voor andere bedevaarten gemaakte boekjes.³⁴⁴ De boekjes kenden aanvankelijk een beperkte verspreiding, maar vanaf de laatste drie decennia van de 19e eeuw, toen de processies naar nationale bedevaartplaatsen opbloeden, kregen de zang- en processieboekjes voor het eerst hoge oplagen van duizenden.³⁴⁵

Niet alleen broederschappen gaven zangbundels uit, in plaatsen die konden bogen op een eigen heiligdom ging het initiatief soms uit van de pastoor die daartoe een selectie aan toepasselijke liederen (‘Pelgrimslied’, ‘Lof- en Smeeklied’, ‘Jubellied’) koppelde aan andere teksten en gebeden.³⁴⁶ De bundeltjes bevatten liederen voor onderweg bij processiebedevaarten en liederen die ter plaatse moesten worden gezongen of bij vertrek. Het Utrechtse Kevelaerboekje uit 1891 bevatte zo’n vijftig liedjes: bij elk daarvan stond aangegeven waar, wanneer, wat moest worden gezongen.³⁴⁷ In enkele liedjes wordt de bedevaartgangers nog een hart onder de riem gestoken om zich onderweg niets van de spot of agressie van niet-katholieken aan te trekken. Gezamenlijk zongen ze:

Laat vrij een spotziek ongeloof
Met onwil op ons nederschouwen;
Wij blijven voor hun spotten doof
En des te meer op God vertrouwen.³⁴⁸

Een van de problematische aspecten van de processiebedevaarten in de 19e eeuw was hun massaal-collectieve, en daarmee ook ostentatieve, verschijning naar buiten toe. Naast de omvang van de groep en het meedragen van processieattributen, betekende het gezamenlijk aanheffen van gebed en gezang een niet te ontlopen confrontatie met niet-katholieken. Gezien de onmiskenbare toename van gebeden en gezangen, zoals naar voren komt uit de bewaard gebleven boekjes met bedevaartgezangen en bedevaartprogramma's, is het niet verwonderlijk dat overheid en niet-katholieken juist daarop de aandacht vestigden of erdoor werden geprikkeld.³⁴⁹ Liederen die in het kader van de processiekwestie specifiek als 'strijdlid' kunnen zijn aangewend, zijn evenwel nergens aangetroffen. Het is echter mogelijk dat in 1876, toen door de processie van Beek naar Houthem-St. Gerlach het pauselijke 'Piuslied' op de wijs van 'Wien Neêrlands Bloed' werd gezongen, de organisatoren vanwege de connectie met het nationale volkslied bewust hebben willen provoceren en daarom door de politie werd verboden verder te zingen.³⁵⁰

Routering en transport | De routes die jaarlijks door de processies werden gevolgd lagen in principe vast in de reisschema's die waren opgesteld door de broederschapsbesturen. De trajecten volgden in de regel de normale verkeerswegen, waarbij rekening moest worden gehouden met redelijke afstanden tussen de verschillende overnachtingslocaties. Tevens werd gelet op de mogelijkheid om geschikte bedevaartsoorden of kerken te bezoeken, die tijdens de reis als spirituele statie of halteplaats konden dienen.³⁵¹ Ook werd rekening gehouden met territoria die meer mogelijkheden tot openlijk vertoon of gezang zouden kunnen bieden.³⁵²

De route van de Bredase Scherpenheuvelbroederschap bijvoorbeeld is weliswaar omschreven in het devotieboekje dat alle leden tot hun beschikking hadden, maar in de praktijk was het 'bovenal' de leider of waren het de broedermeesters die vooropliepen en zodoende de route bepaalden.³⁵³ De Bredase broederschap vertrok op de



Processiebedevaart nadert te voet de basiliek van Scherpenheuvel. Linkerpaneel (132 x 89 cm) van een drieluik van Frans van Leemputten (1903-1905). A.C.L. Brussel.

zondag voor het feest van Petrus en Paulus (29 juni). Vanuit diverse parochies van Breda en omstreken (tot aan Zevenbergen toe) kwamen bedevaartgangers naar een verzamelpunt een paar kilometer ten zuiden van Breda samen, om vervolgens gezamenlijk naar het Belgische Mariaheiligdom op te trekken. De voettocht duurde in totaal vijf dagen (twee dagen heen, een dag in Scherpenheuvel en twee dagen terug). Het nachtverblijf op de heenreis was te Turnhout, alwaar bij aankomst een lof werd gevierd en op de volgende ochtend voor het vertrek een mis. Onderweg werden ‘gezamenlijke gebeden en andere christelijke oefeningen’ verricht. In Scherpenheuvel aangekomen werd de groep met het Mariabeeld in korte processie ‘op de plegtigste wijze’ ingehaald, onder muzikale begeleiding. De groep werd daarna de basiliek ingeleid om direct ‘de vurigste gevoelens van eerbied voor Maria eenparig uit te storten’. Gedurende de gehele dag volgden godsdienstoefeningen, met voor vertrek om vijf uur ’s ochtends nog mis met zegen.

Ook de onkosten waar een processiebedevaart onderweg mee te maken had, geven inzicht in het reisverloop.³⁵⁴ Zo vermelden de rekeningen van de Maastrichtse Scherpenheuvelbroederschap de verschillende kerken die op de route werden aangedaan (vanuit Maastricht respectievelijk Bilsen, Diepenbeek, Hasselt, Herk, Diest, Scherpenheuvel) waarbij voor alle tussentijdse plechtigheden, de celebranten en kosters geldelijk werden bedacht. Ook het spelen van carillons, het luiden van klokken, de deelname van de zangers en een speciale bode drukten elk jaar op de begroting. De processiekruis- en vaandeldragers kregen eveneens aparte vergoedingen. Reizen betekende indertijd ook ‘barrière gelden’ betalen en er waren logementkosten voor de pastoor en kapelaan.³⁵⁵

Bij processiebedevaarten was de overbrugging van de afstand misschien een van de meest kenmerkende en lastige zaken.³⁵⁶ De lange afstand, vaak dagenlang reizen, werd net zoals in de 17e en 18e eeuw, deels per boot en deels te voet afgelegd. De Nederlandse kanalen en rivieren waren immers bij uitstek geschikt om vanuit Noord- en Zuid-Holland en Utrecht een substantieel deel van de reis relatief snel en goed geordend per boot af te leggen.³⁵⁷ Vanaf de tweede helft van de 19e eeuw werd de ‘ouderwetse’ schuit steeds meer voor een snellere en grotere stoomboot ingevuld.³⁵⁸ Voor kortere afstanden, zoals ten behoeve van de bedevaart naar Vinkeveen kwamen bezoekers uit de regio nog tot in de 20e eeuw met simpele platte (trek-)schuiten (‘processiebooten’) met overkapping.³⁵⁹

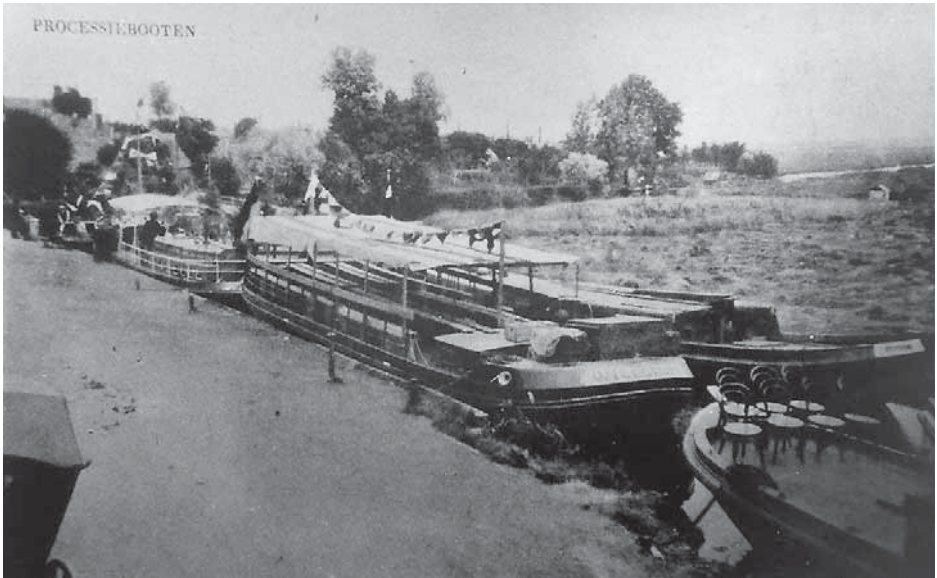
Vanwege de langdurige voettochten konden nagenoeg alleen gezonde deelnemers meegaan. De meerrijdende processie- of ‘broederschaps-karre’ was namelijk alleen bestemd om bedevaartgangers bij plotselinge ziekte of zware vermoeidheid op te nemen.³⁶⁰ Deze wagens werden ook wel gebruikt om, tegen betaling, de bagage van bedevaartgangers te vervoeren.³⁶¹ In Maastricht was de ‘broederschaps-



Deelnemers aan de bedevaart Tilburg-Handel-Kevelaar staande voor een processiekar. Bedevaartvaantjes uit Kevelaar zijn aan het hoofdstel van het paard bevestigd. In het midden staat een jubilaris die de tocht voor de 25e maal heeft volbracht. Gemeentearchief Tilburg.

voiture' echter bedoeld voor de geestelijkheid en de bestuurders van de broederschap. Een grotere wagen of 'Charaban' (char à bancs of Janplezier; een tentwagen met banken) werd soms inclusief voerman ingehuurd.

Naast het transport per schip of het reizen te voet, ontwikkelde zich vanaf 1839 een spoorwegnet in Nederland. Rond het midden van de 19e eeuw konden daarmee via Aken en Maastricht ook buitenlandse bestemmingen worden aangedaan. Het railvervoer beschikte echter pas medio 1865-1875 over een functioneel en voldoende vertakt net om ook kleinere bestemmingen te kunnen bereiken. Nadat het railvervoer in zekere zin 'laagdrempelig' was geworden, heeft het gezorgd voor ingrijpende wijzigingen in de bedevaartpraktijk. De Bredase broederschap van Scherpenheuvel was in 1866 een van de eerste die de trein probeerde. Weliswaar bestonden de nodige bedenkingen, uit veiligheidsoverwegingen in verband met de cholera, maar uiteindelijk ging het bestuur er toch toe over.³⁶² Vanuit Maastricht reisden aanvankelijk alleen de pastoor, broedermeesters en bruidjes per spoor, maar in 1872-1873 nam de bedevaart naar Scherpenheuvel voor het eerst collectief een speciale trein tot Sichem.³⁶³ Naar Kevelaar ging men vanuit Eindhoven al vanaf 1872, vanuit Heusden in 1874, maar vanuit Maastricht pas in 1895 massaal met de trein.³⁶⁴ In 1891 reisden bedevaartgangers uit Amersfoort en Achterveld voor het eerst met de trein naar Kevelaar af.³⁶⁵ Vanuit Breda ging in 1892 de eerste bedevaart



'Processieboten', open schuiten vervoerden bedevaartgangers vanuit het Utrechts-Hollandse veengebied naar het Lourdesheiligdom te Vinkeveen, foto uit omstreeks 1912. Meertens Instituut (BiN).

al direct met de trein naar Hakendover.³⁶⁶ Het blijkt dat in 1882 vrijwel alle bedevaarten naar O.L. Vrouw van het H. Hart te Sittard per gewone of extra ingezette treinen werden gedaan. Slechts kleinere gemeenten in de nabijheid van Sittard en een enkele Duitse en Belgische groep kwam – uit overwegingen van 'traditie'? – nog te voet naar die plaats. Soms ging de overgang in fasen zoals bij de Bergen op Zoomse Kevelaerbedevaart die aanvankelijk in acht dagen geheel te voet werd afgelegd³⁶⁷, maar vanaf 1873 werd gesplitst in een voettocht tot Breda en vandaar een treinreis naar Kevelaer. Vanuit Bergen ging men aan het einde van de 19e eeuw ook per trein of tram de Belgische grens over naar respectievelijk Berendrecht en Hoogstraten.³⁶⁸ Trams hadden een aanvullende functie op het spoorwegvervoer, waardoor potentiële bedevaartgangers uit minder centraal gelegen regio's gemakkelijker aansluiting konden vinden bij een centrale broederschap.³⁶⁹ Evenzo konden minder goed bereikbare bedevaartsoorden gemakkelijker wordt bezocht, soms werd zelfs een speciale treinhalte aangelegd zoals voor O.L. Vrouw ter Nood in Heiloo.

Ondanks de introductie van snelle spoorverbindingen, kon de afstand tot bepaalde plaatsen een kritische grens bereiken. De Scherpenheuvelprocessie vanuit Leiden en 'zich aansluitende plaatsen' die in 1884 was opgericht, werd na een snelle groei in 1895 abrupt gestopt.³⁷⁰ Waarschijnlijk was het ondertussen sterk gegroeide aanbod van cultusplaatsen in eigen land er de oorzaak van dat de leden locaties dichterbij prefereerden.

De acceptatie van de vervoersveranderingen komt duidelijk naar voren in een contemporaine brochure waarin een gesprek tussen een ‘doctor’ en een ‘professor’ is opgenomen. Het is in feite een subtiele wervingsfolder voor de nieuwe, snelle en goed geordende wijze van bedevaren. De samenstellers hoopten een nieuw publiek aan te spreken dat door de inzet van de spoorweg kon worden gelokt. Niettemin werd de lezer kritisch aangesproken en wezen beide geleerde heren vervolgens op allerlei ongerechtigheden die konden insluipen: ‘arbeidsschuwheid’ behoorde geen deelname-argument te zijn en potentiële pelgrims dienden ook hun familie goed verzorgd achter te laten.³⁷¹ De tekst maakt inzichtelijk hoezeer in korte tijd omstreden publieke en langdurige voetprocessies werden getransformeerd tot groepen die door middel van (speciale) treinen, afgeschermd van de buitenwereld, correct georganiseerd, veilig en godsdienstig, en zonder overnachtingen onderweg op bedevaart konden gaan. De fundamentele wijziging in het reispatroon door de opkomst van de trein (en in de 20e eeuw van de bus en de auto) bracht een andere, vaak ook kortstondiger en oppervlakkiger, omgang door de bedevaartgangers met het bedevaarttraject of de sacrale ruimte met zich mee.³⁷²

Een risico van het grootschalige aandeel dat het treinverkeer aan het einde van de 19e eeuw binnen het bedevaartvervoer had kunnen verwerven, kwam scherp naar voren toen het monopolie van de spoorwegen de bedevaart weer ging bedreigen. De snelle prijsstijging van de treinkaartjes noodzaakte de Nederlandse processiebroedersschappen om aan het begin van de 20e eeuw voor het eerst een gezamenlijke nationale broederschapsvergadering te beleggen, teneinde de Staatsspoorwegen hun tarieven voor groepsreizen en speciale treinen te laten matigen.³⁷³

3.5. STILLE OMGANGEN

De instandhouding van de binnenlandse sacrale structuur werd door Nederlandse katholieken voor een deel gerealiseerd door bepaalde rituelen op een niet-ostentatieve wijze te blijven uitvoeren: niet als (verboden) gezamenlijk plechtig-liturgisch ritueel, maar min of meer individueel of in kleine groepjes met een ingetogen vroomheid.³⁷⁴ Op die wijze zijn in de 17e en 18e eeuw verschillende grote middeleeuwse processies in het collectieve geheugen vastgehouden door ‘den omgang te doen’ (→ § 5.2.).³⁷⁵ In verschillende (voormalige) heilige plaatsen bleef aldus een devotieel-rituele continuïteit bestaan.³⁷⁶ Er werd over ‘omgang’ gesproken, omdat het een verwijzing was naar de route die de vroegere processie of plechtige ommegang door de stad maakte.³⁷⁷ Het werd uitgevoerd als een imaginaire reproductie van de oorspronkelijke processie, in principe op de dag die hiervoor vanouds gold. Dergelijke omgangen waren informeel en individueel.

Het Nederlands katholicisme, het is al eerder opgemerkt, toonde ook in dit opzicht haar relatieve ingetogenheid. Dit fenomeen kwam in de 19e eeuw ook tot uiting bij de terughoudende viering van kerkelijke feestdagen. Vele katholieken besloten daaraan zelfs in het geheel niet deel te nemen vanwege hun (economische) ‘betrekking tot onkatholieken’.³⁷⁸ Katholieken werden hierom ook wel eens met ‘stille burgers’ aangeduid.³⁷⁹ Dit gegeven sluit aan bij de uitspraak van bisschop Zwijsen tegenover de paus dat in Nederland veel tot stand kan worden gebracht, mits men het in stilte doet.³⁸⁰ Genoemde stille omgangen waren overigens veelal begonnen vanuit de gedachte en de hoop om, beginnend in stilte en zonder aanstoot te geven, uiteindelijk processies tot leven te kunnen brengen. Vanwege wettelijke beperkingen creëerden de Nederlandse katholieken op deze wijze een nieuwe, eigen processievariant: de stille omgang.³⁸¹

Het initiatief om voor het eerst in een meer georganiseerd en collectief verband op een stille wijze ritueel rond te gaan, is geboren in 's-Hertogenbosch. De katalysator om op deze manier tezamen te komen, was de cholera-epidemie van 1866, die een extra beschermingsritueel in relatie tot Maria als patrones van de stad als het ware uitlokte. De ernst van de situatie – vóór de Reformatie zou in dat geval een bidprocessie zijn gehouden – vroeg om een serieus, maar in Nederland getolereerd alternatief. Daar waar in Roermond op 16 augustus 1866 wel een smeekprocessie kon worden gehouden en in Maastricht duizenden zonder problemen luidop baden, waren katholieken buiten Limburg gedwongen terughoudender te blijven.³⁸²

In juli van dat jaar begon na een oproep daartoe een aantal Bossche katholieke mannen een stille omgang te lopen.³⁸³ Het ritueel was in die collectieve vorm weliswaar een novum, maar kende een soort voorloper in de vorm van individueel rondtrekkende vrouwen, die sinds 1629 was blijven bestaan.³⁸⁴ Aangezien het niet betamelijk voor vrouwen zou zijn om zo ostentatief gezamenlijk rond te gaan, bleef de omgang na 1866 aanvankelijk beperkt tot een mannenomgang, die door de kerkelijke overheid werd ‘geïncorporeerd’.³⁸⁵ Niet alleen kreeg de omgang bisschoppelijke ondersteuning van Zwijsen, de deelnemers verwierven tevens een speciale positie in de jaarlijkse Mariaprocesie in de St. Jan. Niettemin werd kritisch naar het initiatief gekeken en zou in de jaren zeventig, ten tijde van de Limburgse ‘processiejacht’ (→ § 6.4.2), de omgang nog eens door de overheid worden getoetst op verboden componenten.³⁸⁶ In 1889 werd het sterk gegroeide aantal ommegangsters in de katholieke *De Tijd* op vijftienduizend geschat.³⁸⁷ Het is een voorbeeld van hoe de individuele volksvroomheid pastoraal werd bewerkt teneinde een gestructureerde devotionalisering binnen een stad te stimuleren. De voorbeeldstelling en privilegiëring van de eerste deelnemers deden het tot een succesvol massaritueel uitgroeien.³⁸⁸

De nieuwe stille omgangen kenden ieder een verschillende achtergrond. Was in 's-Hertogenbosch een cholera-epidemie de aanleiding, in Amsterdam was dit eer-

der de algemene onvrede over het feit dat katholieken weinig mogelijkheden hadden om hun belangrijke devoties voldoende recht en eer te doen. Omdat het Amsterdamse initiatief goed paste in en ook een gevolg was van het Nederlandse devotionaliseringsproces, kon de Stille Omgang daar uitgroeien tot 's lands grootste jaarlijkse publieke ritueel, een symbool voor de nationale eenheid van katholiek Nederland en tegelijk een immanent protest tegen de beperkingen ten aanzien van openbare religieuze rituelen.³⁸⁹

Door de procureur-generaal van Noord-Brabant werd in 1866 een algemene 'zucht' om openlijke nieuwe godsdienstoefeningen te houden gesignaleerd. Enerzijds was dit een gevolg van de sluiting van de grens voor Kevelaergangers, die een sacraal alternatief zochten, anderzijds werden dergelijke initiatieven gestimuleerd door de vrees van de organisatoren voor de epidemie zelf. Hoewel Justitie onder de initiatiefnemers ook een boze opzet ter overtreding van het processieverbod had geconstateerd, streek de minister dat jaar over het hart en besloot, gezien de dramatische omstandigheden, wetsovertreders niet te vervolgen.³⁹⁰ Wel wilde hij voortaan met de bisschoppen overleggen om in het vervolg zoveel mogelijk overtredingen te voorkomen.³⁹¹

Een stille omgang was geen statisch, onveranderlijk ritueel. Juist vanwege zijn ontstaan uit de beperkingen ten gevolge van het processieverbod, bestond er een regelmatig terugkerend antagonisme tussen de opgelegde beperkingen en de wens om het geloof manifester uit te kunnen dragen. In Amsterdam bijvoorbeeld zocht rector B.H. Klönne van het Begijnhof voortdurend mogelijkheden voor nieuwe impulsen voor de Amsterdamse omgang. Zijn vurige wens tot omzetting van de omgang in een echte processie bleef echter on vervuld.³⁹² Deze wens van Klönne stond ook veel protestanten voor ogen, maar dan als schrikbeeld. Het leidde er uiteindelijk toe dat de in de omgang opgenomen Hervormde kerk, de voormalige Heilige Stede, werd afgebroken, liever dan dat ze als rooms symbool in stand bleef en als mogelijke stimulans bleef fungeren voor processies nastrevende katholieken.³⁹³ In de katholieke bisschopsstad 's-Hertogenbosch bleken indertijd ruimere mogelijkheden te bestaan. Het wekte dan ook geen verbazing toen, door het succes van de Bossche omgang, in 1913 de wens werd uitgesproken om 'eens' de oude processie weer te laten trekken.³⁹⁴ De bisschop was zich van de netelige kant van de zaak bewust en hield zich van dit particulier initiatief afzijdig.³⁹⁵ Maar voor de stad 's-Hertogenbosch gold ook dat de devotie een deel van haar (historische) identiteit was. In 1915 schreef een inwoner naar de krant: 'Men wil meer, men wil schoonheid. Alles wijst naar den ouden luister terug'.³⁹⁶ De middeleeuwse Mariaomgangen werden gezien als de triomftochten uit het verleden, die hersteld moesten worden ter bevordering van de 'katholieke zaak'.³⁹⁷ Een dergelijke luister werd overigens jaarlijks steeds verder uitgebouwd via plechtige processies in de Bossche



De Bredase stille omgang is sinds zijn ontstaan, aan het begin van de 20e eeuw, allengs geëvolueerd tot een soort processie, waarin alleen het H. Sacrament, relieken of beelden in ontbraken, foto uit omstreeks 1945. Gemeentearchief Breda.

kathedraal, maar door de groei van de processie ‘barstte’ deze sacrale ruimte haast uit zijn voegen.³⁹⁸ Het 50-jarig bestaan van de stille ‘mannenomgang’ in 1916 vormde de aanleiding om voorzichtig tot een meer aangeklede versie te komen.³⁹⁹ De omgang en zijn route werden versierd met bloemen en aan de stoet namen vele corporaties en groepen deel. Er was een hoofdgroep die symbolisch Maria voorstelde, want het mirakelbeeld durfde men nog niet mee te nemen.⁴⁰⁰ Daarmee werd het uiterlijk een geheel andere omgang dan die in Amsterdam. Het nieuwe initiatief leidde echter ook tot de vraag of en hoe deze rituele innovatie in concurrentie stond met de bestaande jaarlijkse liturgische ‘Bossche Processie’ in de kathedraal.⁴⁰¹ De beëindiging van de Eerste Wereldoorlog bracht in 1918 bij de bestuurders van de omgang het idee naar voren om via een bijzondere ommegang dank uit te brengen aan de ‘Koningin des Vredes’ voor het gespaard blijven van hun stad. Dit was het begin van een verdere uitbouw van de ommegang.⁴⁰² Door deze fasering kon er gedurende de jaren twintig een grootse Mariaomweggang groeien, die zich uiteindelijk ogenschijnlijk niet of nauwelijks meer onderscheidde – alleen liturgische kleding en het H. Sacrament ontbraken – van grote Mariaprocessies elders, vooral toen vanaf 1932 tenslotte toch ook het mirakelbeeld werd megedragen.

In Breda was ondertussen, in 1911, in de krant anoniem de suggestie gedaan om de middeleeuwse Sacrament-van-Mirakelprocessie bij wijze van stille omgang te

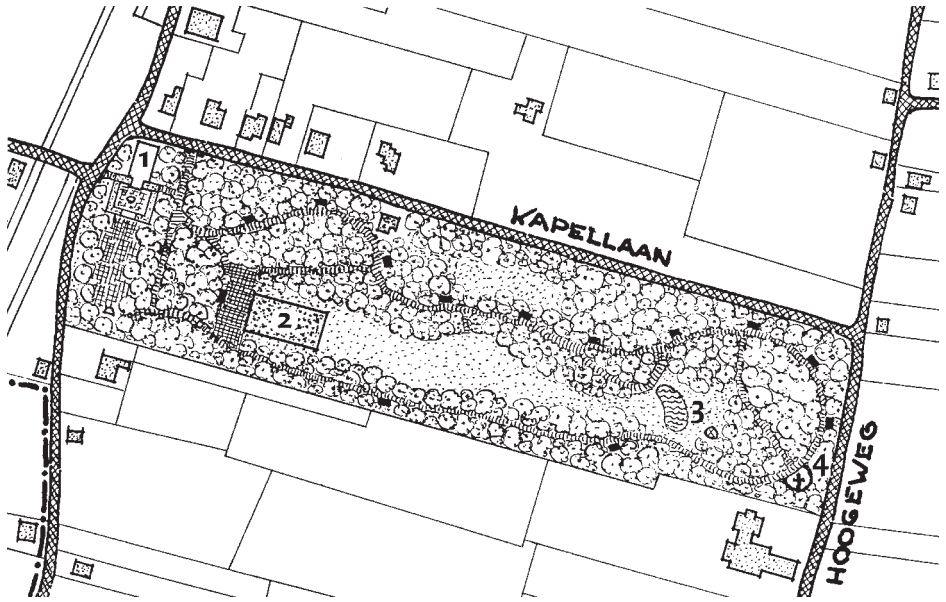
herstellen. Nadat het initiatief in 1916 door bisschop Hopmans was goedgekeurd,⁴⁰³ groeide de stille biddende stoet allengs uit tot een hybride processievorm met steeds meer vertoon van attributen.⁴⁰⁴ De voorzitter herinnerde zich dat er rond de Bredase omgang nog ‘meer dan in Amsterdam, de sfeer hing van een protestdemonstratie tegen het processieverbod’.⁴⁰⁵

3.6. SACRALE RUIMTEN EN PROCESSIEPARKEN

Binnen Nederland heerste voortdurend – zowel ten tijde van de Republiek als gedurende het koninkrijk – een onmiskenbare spanning over de manifestatie van religieuze gebruiken in de openlucht. Enerzijds werd weliswaar een ‘natuurlijke’ verbinding tussen natuur en godsdienst onderkend, maar anderzijds vond men dat er wat dat betreft – met name in Nederland – beperkingen moesten worden gesteld. Van Rees, een verlicht-gereformeerde bestuurder uit Leiden, stelde in een algemeen beschouwend opstel over de godsdienst uit 1797 dat vrijheid van godsdienst een vanzelfsprekendheid inhoudt om die ook ‘in bos of veld’ te kunnen uitoefenen, alleen..., zijns inziens, niet in Nederland. De kerkelijk-religieuze verhoudingen waren volgens Van Rees in Nederland van dien aard, dat daarvoor een uitzondering moest worden gemaakt. Voor de door de katholieken zo gewenste openbare religieuze rituelen zag



Ansichtkaart van de buitenzijde van het bedevaartcomplex van de Martelaren van Gorcum te Brielle, ca. 1900.



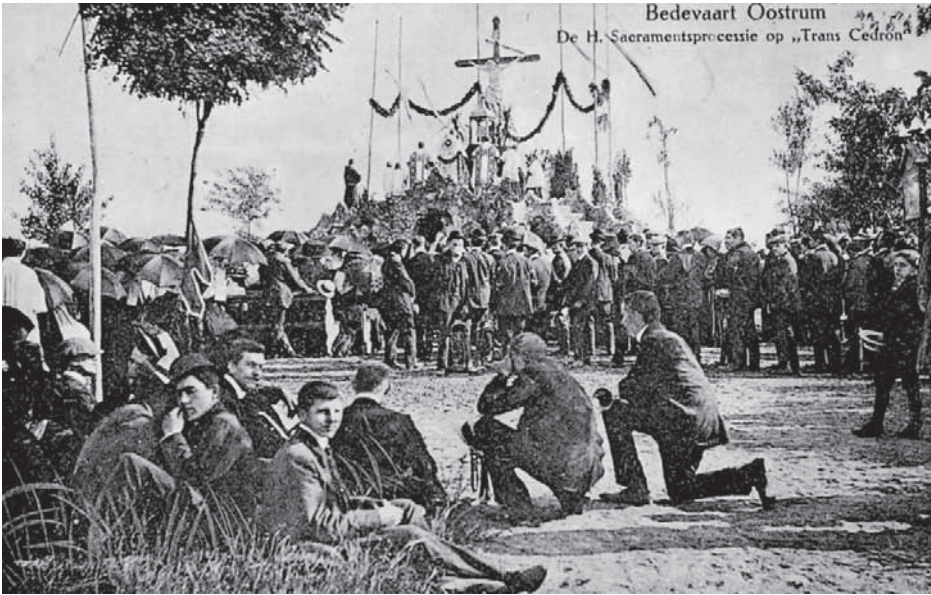
Plattegrond van het door begroeiing besloten bedevaartcomplex Heiloo (1 = Mariakapel; 2 = de bedevaartkerk; 3 = vijver met rustaltaar; 4 = calvarieberg; de zwarte blokjes geven de kruiswegstaties weer). Eigen collectie.



Ansichtkaart van de entree, met daarachter binnentuin en processieomgang, van het Mariapark in de binnenstad van Sittard. Gemeentearchief Sittard.

hij daarom maar één oplossing: het aankopen van locaties of (heilige) plaatsen met voldoende en afgeschermd ruimte.⁴⁰⁶ Hij had daarmee een vooruitziende blik. De nieuwe godsdienstvrijheid zou inderdaad niet de ruimte bieden om processies en andere rituelen vrijelijk te houden, tenzij binnen bepaalde marges. Onder katholieken groeide ondertussen het besef van de noodzaak tot het nemen van fysiek-ruimtelijke maatregelen.⁴⁰⁷

Het revitaliserende en expanderende katholieke geloof wilde weer in de volle breedte gestalte geven aan de liturgische mogelijkheden die het in zich had. Daarom groeide de noodzaak om naast de beschikbare kerkruijme ook de openbare ruimte erbij te betrekken. Een belangrijk element daarbij was de wens om over een eigen openbaar 'podium'



Ansichtkaart van het Trans-Cedron processie- en kruiswegpark van de Mariabedevaartplaats Oostrum in Limburg.

voor het religieuze ‘drama’ te beschikken.⁴⁰⁸ Het moeste een ruimte zijn die al dan niet tijdelijk als een vergrote sacrale (kerk-)ruimte zou functioneren voor processies en andere religieuze plechtigheden of door de oprichting van kruisen, kapellen, bronnen, kruiswegen, devotionele complexen en bepaalde sacrale parcoursen en routes.⁴⁰⁹ Verder waren de ruimtelijke omgeving en in samenhang daarmee het klimaat⁴¹⁰ van invloed op de vormgeving cultus.⁴¹¹

Een viertal varianten is bij de cultische vormgeving buiten het kerkgebouw voor de Nederlandse situatie kenmerkend:

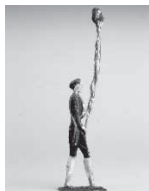
1. In de eerste helft van de 19e eeuw moest de aanleg van nieuwe, afgescheiden begraafplaatsen buiten de bebouwde kom een ongestoorde uitvoering van funerair-religieuze plechtigheden mogelijk maken.⁴¹²
2. De groeiende behoefte aan vormen van buitenliturgie had invloed op de ontwikkeling van reguliere parochiekerken en hun belendingen. Voor bestaande parochies werd daartoe eventueel extra grond aangekocht om de liturgische mogelijkheden te vergroten, zodat in de tuinen van parochiekerken en pastorieën paden en routes werden aangelegd waarover processies en andere plechtigheden ongestoord konden plaatsvinden.⁴¹³ Bij de oprichting van nieuwe parochies werd tevoren rekening gehouden met de aanwezigheid van voldoende buitenruimte en beplanting.⁴¹⁴ Soms moest voor de logistiek het kerkgebouw zelf ook worden aangepast, voorzien van extra in- en uitgangen en zonodig een inkorting van de kerkbanken ten-

einde betere passages mogelijk te maken. Soms werden pleinen bij kerken door middel van al dan niet tijdelijke voorzieningen afgezonderd van de publieke omgeving om deze bij de rituele ruimte te kunnen betrekken.⁴¹⁵

3. Nieuwe kerken werden soms zo ontworpen dat ook binnen de kerk voldoende ruimte ontstond om processies te houden. Buitenproportionele kerken in kleine parochies waren daarvan het resultaat.⁴¹⁶
4. Voortkomend uit de wens om massale rituelen in heilige plaatsen openlijk uit te kunnen oefenen, was de meest ingrijpende verandering van de beschikbare ruimte de aanleg van speciale processieparken.⁴¹⁷ Een dergelijk complex bestond in de regel uit een of meerdere kerkelijke ruimten (kerk, kapel, gemeenschapsruimte, winkel) die in een organische verbinding stonden met buitenfaciliteiten (processieroute, calvarie, kruisweg, banken) teneinde logistiek-efficiënt en beschut tegen buitenstaanders de liturgische plechtigheden met grotere aantallen deelnemers optimaal te kunnen uitvoeren. Het bedevaartcomplex te Brielle is een voorbeeld bij uitstek van een dergelijke bouwvorm. Het was in het 'protestantse' polderlandschap van Voorne-Putten opgebouwd als een beschermend 'bastion' rondom het zogenaamde Martelveld, het gerevitaliseerde heiligdom van de Martelaren van Gorcum. In zijn vormgeving was de nieuwe constructie geheel besloten en naar binnen gekeerd, voorzien van een overdekt processieparcours rond de H. Put.⁴¹⁸ In Sittard stimuleerde de processiejacht van de jaren zeventig van de 19e eeuw de bouw van een geheel intramuraal Mariapark aan de overzijde van de kerk en in Oostrum het processiepark Trans Cedron, noodgedwongen op enige afstand van het heiligdom.⁴¹⁹ In Heiloo werd aan het begin van de 20e eeuw een parkcomplex gerealiseerd dat zo veel mogelijk terugging op elementen van vroeger: de kapelbouw was geïnspireerd op een oud schilderij en de vroegere beschutting gevende bosschages moesten worden hersteld.⁴²⁰

De discussie over het processieverbod en de daaruit voortvloeiende jurisprudentie heeft na het midden van de eeuw de situatie doen veranderen. Na een uitspraak van de Hoge Raad in 1856 kreeg het begrip 'besloten ruimte' een bredere uitleg (→ § 6.3.4).⁴²¹ Vanaf dat moment was het niet meer noodzakelijk alle mogelijke maatregelen te nemen om rituele handelingen voor buitenstaanders vanuit elk standpunt geheel onzichtbaar te maken, zoals tevoren de gangbare opvatting was. Ondanks deze uitspraak zijn katholieken in toenemende mate op kerkerreinen en in pastorietuinen processies gaan houden. De voortschrijdende verzuiling, de regelmatige confrontaties en een geïnternaliseerde terughoudendheid droegen er toe bij dat er in de 19e eeuw in de regel toch werd gekozen voor de beslotenheid van het eigen terrein. Pas aan het begin van de 20e eeuw zou daar weer verandering in komen.

4



De samenhang met andere rituelen en thema's

Als vervolg op de in hoofdstuk drie behandelde processies en processiebedevaarten worden in de eerste twee paragrafen van dit hoofdstuk een aantal rituelen en elementen beschreven die mede aanleiding hebben gegeven tot religieuze controverses in Nederland in de 19e eeuw. In de paragrafen 4.3 en 4.4 wordt nagegaan hoe de verhouding was van processies tot andere religieus geïnspireerde en profane optochten waarvan het voorkomen in het openbaar in de regel niet aan beperkingen onderhevig was.

4.1. EEN BREDE RELIGIEUS-RITUELE INFRASTRUCTUUR

Niet alleen processies en bedevaarten hebben aanleiding gegeven tot confrontaties van katholieken met protestanten of met de overheid. Er bestond een veel breder repertoire van religieuze rituelen dat in de 19e eeuw tot conflicten heeft geleid. Een aantal daarvan, zoals de begrafenis, het klokluiden, de kerkwijding en het gebruik van kerkelijke kledij, was regelmatig het onderwerp van conflicten, terwijl over andere incidenteel moeilijkheden ontstonden, zoals het plaatsen van kruisen, controversprediken, knielen op straat, intochten en inhalingen, jubelfeesten, volksmissies en (rituele) broederschapsactiviteiten. Deze rituelen stonden overigens niet altijd op zichzelf. Van het begrafenisritueel maakten bijvoorbeeld een of twee (kleine) processie(s) en het luiden van klokken deel uit. Bij verschillende kerkelijke wijdingen waren weer klokluiden en processies voorgeschreven, terwijl voor het angeluskleppen en bij het passeren van processies ook in het openbaar moest worden geknield. Bovendien was bij de meeste van deze rituelen het dragen van kerkelijke kledij in het openbaar noodzakelijk. De belangrijkste van deze rituelen zullen in deze paragraaf fenomenologisch worden toegelicht, de minder voorkomende worden alleen in hun conflictueuze context in § 6.6 aangehaald.

Begravenis | De katholieke kerkelijke wetgeving schreef in de 19e eeuw een begravenis van overledenen in de aarde voor. Deze *sepultura ecclesiastica* bestond uit drie onderdelen: de overbrenging van het lijk naar de kerk, de uitvaart en de eigenlijke begravenis.¹ Dit ritueel dat door de r.k. kerk zelf als een (dubbele) processie werd gezien (→ § 2.3.3), was in een aantal dominant katholieke gebieden in de 19e eeuw in die vorm intact gebleven.² Het lijk werd op zijn laatste tocht van het sterfhuis naar het graf vergezeld door een priester met het processiekruis in de hand en gekleed in wit koorhemd of superplie en zwarte stola of zwarte *pluviale* (koorkap). Conform het *Rituale Contractum* behoorde de priester een kruis aan het hoofd van de doodskist te plaatsen, kaarsen te ontsteken en de kist te bewieroken en met wijwater te besprenkelen.³ In sommige katholieke regio's werd het lijk wel eens nog plechtiger afgehaald, met zangers, misdienaars met brandende kaarsen, vaandels, wierook en soms door meerdere geestelijken.⁴ De verschillende rituelen werden voor Nederland in 1839 in een aparte *ordo* ondergebracht.⁵

Terwijl het tevoren altijd gebruik was geweest om de overledenen in kerken of op de omringende kerkhoven te begraven, werd in 1810 een Frans decreet uit 1804 over het begraven op Nederland van toepassing verklaard.⁶ Dit betekende dat het begraven in een kerk of op het omringende kerkterrein vanuit hygiënisch oogpunt voortaan was verboden en dat de begravenis in de openbare en onbebouwde ruimte moest plaatsvinden. Elke gemeente diende daartoe een begraafplaats buiten de bebouwde kom aan te leggen, met daarbij voor elke gezindte een eigen afgescheiden onderdeel, zodat met de religieus-rituele eigenheden rekening kon worden gehouden. Dit decreet, dat in Nederland nauwelijks ingang heeft gevonden, werd na het vertrek van de Fransen weer ingetrokken. Maar in 1827 kwam er een vergelijkbare wetsbepaling tot stand, die meer rekening hield met de Nederlandse kerkelijke situatie en waardoor het mogelijk was confessioneel onderscheiden begraafplaatsen aan te leggen.⁷ Wanneer toch maar één begraafplaats ter beschikking stond, dan diende deze met hagen of muren voor de verschillende kerkgenootschappen te worden onderverdeeld.⁸

Door deze bepalingen werd men gedwongen begravenissen, in veel grotere mate dan voorheen het geval was, in de openbaarheid te verrichten. De katholieken kwamen daardoor al snel op gespannen voet te staan met de overheid over de toelaatbaarheid van hun religieuze plechtigheden. Dit gold des te sterker sinds de wettelijke aanscherping van de mogelijkheden in 1822 en het kritischer volgen van deze rituelen. Wanneer namelijk de funeraire riten zichtbaar waren voor personen die zich buiten de begraafplaats bevonden, kon dat tot problemen leiden.⁹ Pas na 1856, toen de Hoge Raad de omschrijving van het begrip 'besloten plaatsen'¹⁰ verruimde, behoorden de grootste moeilijkheden tot het verleden.

Klokluiden | Het luiden van klokken gaf de temporele overgangen aan in het dagelijkse sociale of religieuze leven. Het was een markering van het verloop en van het ritme van de tijd zoals die collectief door de lokale gemeenschap beleefd werd.¹¹ In deze paragraaf wordt het profane aspect van de tijd verder niet behandeld, maar wordt ingegaan op het gebruik van klokken in religieus-kerkelijke zin.¹² Met het oog op de liturgie wenste de kerkelijke overheid dat elk kerkgebouw over een gewijde klok beschikte. Voor de katholieke kerk verkondigden de klokken symbolisch elke dag de verrijzenis van Christus. Bovendien speelt de indeling van de ceremoniële tijd binnen het liturgisch ritueel repertoire een centrale rol. Door het luiden en het aanduiden van het verloop van de tijd kan nadruk op de religieuze beleving worden gelegd. Het luiden is multifunctioneel bij de liturgie en in de kerkpraktijk: in algemene zin als het richten van de geest van de gelovigen in de juiste richting, maar ook concreet als de aankondiging van en de oproep tot de mis, de oproep tot gebed, het beieren bij kerkelijke feesten en bijzondere gebruiken en rituelen, het luiden tijdens processies of bij vertrek en terugkeer van processiebedevaarten en tenslotte ook als waarschuwing bij gevaren en calamiteiten. Het klokluiden is verder een vast eerbetoon bij verschillende *rites de passage*.¹³ Bij begrafenissen wordt met het luiden in eerste instantie het sterfgeval op zich aangekondigd, in de tweede plaats wordt opgeroepen om met de begrafenis mee te gaan en tenslotte wordt er opgeroepen om te bidden voor de ziel van de overledene.¹⁴ De religieuze achtergrond was dat het luiden aan het zielenheil van de katholieke doden ten gunste zou komen.

In zijn algemeenheid moet luiden bijdragen aan een verplechting van het liturgisch moment en aan een versterking van de religieuze emotie. Maar tegelijkertijd was het een auditieve inbreuk op de openbare ruimte waaraan niemand, die zich binnen gehoorsafstand bevindt, zich kan onttrekken.¹⁵ Ter verhoging van de effectiviteit waren de meeste klokken bovendien getooid met de naam van Maria of van andere heiligen¹⁶, vaak aangevuld met teksten over de bezwerende of luchtzuiverende functie van het klokgeluid zelf (bijvoorbeeld 'Daemones fugito') of met een stormspreuk.¹⁷ Omdat dergelijke 'katholieke' connotaties aan het kerkelijke klokluiden zijn verbonden, waren conflicten met degenen die er niet mee geconfronteerd wensten te worden nagenoeg onvermijdelijk.¹⁸

Vanwege deze achtergronden was het kerkelijke klokluiden reeds gedurende de Republiek omstreden en diverse malen verboden.¹⁹ Het klokluiden werd niet alleen als religieus kwetsend ervaren, maar ook als afstotend lawaai, als antipathiek of onheilspellend.²⁰ Niettemin kwam het beluiden van overledenen in de 18e eeuw onder Hollandse katholieken nog regelmatig voor en bestond ook onder een aantal protestanten nog steeds het idee dat het ongepast zou zijn om doden ongeluid te begraven.²¹ De bezwerende of afwerende functie van klokluiden was aan het einde van de 18e eeuw allerm minst verdwenen.²²

Sinds de Franse en Bataafse revoluties werd het luiden sterker aan banden gelegd.²³ In de staatsregeling van 1798 werd bepaald dat er een herverdeling van de kerkgebouwen moest plaatsvinden maar dat de toren en de klokken eigendom van de burgerlijke gemeenten zouden zijn.²⁴ De klokken mochten voortaan alleen nog voor het aangeven van de tijd en bij begrafenissen worden gebruikt.

Over het klokluiden ontstonden in de 19e eeuw kwesties van uiteenlopende aard, zowel tussen katholieken en protestanten onderling als over en weer met de overheid. Dit gebeurde bijvoorbeeld bij de weigering om binnen de eigen geleding te luiden voor niet-gedoopte kinderen of wanneer bepaalde personen in concubinaat leefden of in kwesties over het eigendom of het beheer van een kerkklok met een burgerlijke bestemming.²⁵ Ook weigerden geestelijken regelmatig te luiden bij nationale feesten.²⁶ Maar binnen Nederland spitste een en ander zich toe op de irritatie onder protestanten over het toenemende religieuze luiden en kleppen al of niet bij aanvang van de mis en de connotaties die daarmee waren verbonden.²⁷

In de praktijk onttrok het luiden zich regelmatig aan de beperkingen. Dominee Hanewinkel verhaalde bijvoorbeeld over een schoolmeester die rond 1800 in het Brabantse Son drie keer per dag met de klok klepte in de naam van de Drie-eenheid.²⁸ Dit ‘angeluskleppen’ was een universeel katholiek ritueel bestaande uit een driemaal daagse oproep tot gebed, waarbij gedurende dat gebed voortdurend werd doorgeklept.²⁹ Deze oproep fungeerde als een dagelijkse spirituele ondersteuning voor de gelovige katholiek. Waar men zich op dat moment ook bevond, men diende aan de oproep gevolg te geven.³⁰ Het kleppen was gedurende het Ancien Régime in het bisdom Roermond vrij algemeen in gebruik gebleven, terwijl het in de Republiek nog maar incidenteel voorkwam. Maar aan het begin van de 19e eeuw werd het ritueel opnieuw gestimuleerd en gepropageerd. In Frankrijk had de staat nog geprobeerd de snelle verspreiding van het (angelus-)kleppen door een strikte reglementering tegen te gaan.³¹ Niettemin kreeg vandaaruit het angeluskleppen (of ‘middagklok’) in de jaren dertig ook in Nederland een grote verbreiding. In een Amsterdams kerkboek uit 1839 staat opgetekend dat het gebruik ‘thans ook op vele plaatsen in ons vaderland bestaat’.³²

Het angelus werd door de kerk naar voren geschoven als een effectief ‘dagelijks tegenvertoog’ gericht op ketterse krachten in de samenleving. Het angelusgebed werd zelfs geafficheerd als ‘een groot middel om de maatschappij te redden’.³³ Aan het angeluskleppen waren twee problematische publieke aspecten verbonden. In de eerste plaats was het kleppen, zoals alle klokgeluiden, ook voor niet-katholieken hoorbaar en in de tweede plaats waren aan de oproep voor katholieken aanwijzingen verbonden: wanneer men zich buiten op straat bevond: ‘dan neemt men, waar zulks geen opzien wekt, den hoed af en dekt zich niet, voor het gebed geëindigd is’.³⁴ In deze houding al dan niet geknield, was de biddende toch vaak voor

anderen zichtbaar en kwam naar voren dat in de publieke ruimte een religieus ritueel werd uitgevoerd.

Hoewel het gewone klokluiden sinds 1815 eveneens snel toenam, was het in de jaren dertig nog lang niet overal in het land gebruikelijk. In de parochieboeken staat soms met enige trots vermeld – bijvoorbeeld in 1835 te Rotterdam en in 1838 te Zevenbergen – hoe voor het eerst sinds de Hervorming de kerkklokken de mis weer hadden aangekondigd.³⁵ Niettemin is duidelijk dat in de 19e eeuw het gebruik van de lucht als verspreider van berichten of signalen met behulp van klokken en bellen door kerkelijke propaganda sterk is toegenomen. Het satirische blad *Wespen* ergerde zich aan dit toenemende roomse luiden en kleppen. Men vond dat er tegen opgetreden moest worden omdat het klokgeluid een (onomatopeïsch) versleutelde latijnse boodschap zou zijn: ‘dando, dando’, dat volgens de auteur leerstellig ‘door te geven ... in de hemel te komen’ zou betekenen. Daarmee zou het klokluiden op één lijn zijn te plaatsen met een religieuze predikatie die gecodeerd via de lucht wordt verspreid.³⁶ Met verwijzing naar het gebruik de r.k. klokken te wijden, besloot de anonieme auteur: ‘Vermaak u met, en schrei over zulke zotheden, om het arme volk, maar verfoei derzelve uitvoerder’.³⁷ Met een eigen invulling vertolkte hij iets van de weerzin tegen dergelijke rituelen. Een emotionele verwerking die in archiefstukken over zulke kwesties niet zal zijn te vinden.

Hoe hoog het belang van het klokluiden door katholieken werd geschat, komt naar voren uit een jeugdherinnering van de arts-historicus Nuyens uit de jaren dertig van de 19e eeuw. Hij werd in die tijd telkens geconfronteerd met een van de volgens hem heftigste gevoelens onder katholieken: de vurige wens dat hun kerktorens klokken zouden hebben die bij kerkelijke plechtigheden zouden mogen luiden. Dit gevoel werd volgens Nuyens nog versterkt omdat zelfs de stoutmoedigste katholiek er in die jaren aan twijfelde dat het hun ooit nog zou worden toegestaan.³⁸ Dat ‘ooit’ zou trouwens niet zo lang op zich laten wachten. Na diverse conflicten werd in 1853 het klokluiden nationaal geregeld in de wet op de kerkgenootschappen. In artikel acht werd het luiden in verband met kerkelijke plechtigheden in principe toegestaan, met dien verstande dat dit in gemeenten waar kerkgebouwen van meer dan één kerkgenootschap staan, in het belang van de openbare orde en rust kon worden verboden.³⁹ Al het overige klokluiden behoefde vooraf een vergunning van de plaatselijke politie.

Dat sinds die grotere vrijheid het kerkelijke klokluiden in Nederland algemeen toenam, komt onder meer naar voren uit het *Register van Kerkelijke Diensten* van de kerk van het Zeeuwse Hoofdplaat van 1869.⁴⁰ Dit voorbeeld moge een indruk geven hoezeer de dorpslucht bevangen kon zijn van het frequente klokluiden binnen een parochie:

1 Een kwartier luiden op ongeveer twee uur voor zonsondergang, op de dagen

voor: de eerste communie, Pasen, Pinksteren, Sacramentsdag, Allerheiligen, kerkwijdingsdag en Kerstmis.

- 2 Dagelijks een half uur voor de mis het *Angelus Domini* kleppen, gevolgd door vijf minuten luiden.
- 3 Direct voor de mis (als de priester zich gaat kleden) 200 slagen kleppen op zonen feestdagen; 150 slagen op werkdagen; evenzoveel slagen voor ieder lof.
- 4 's Middags om 12.00 uur en 's avonds tegen zonsondergang het kleppen van het *Angelus Domini*, voorafgegaan door een kort luiden.
- 5 Op alle zondagen (met uitzondering van de eerste klas zondagen) een uur voor de hoogmis kleppen ten teken dat de 'christelijke leering voor de kinderen' begint.
- 6 Onder al de missen op zon- en feestdagen en onder gezongen missen op de wekdagen bij de consecratie, als ook onder het zingen van *Ave Maria*, en het lof, driemaal kleppen; gedurende de *Magnificat* der vespers en het plechtig lof wordt er geluid.
- 7 De tijd van luiden bij begrafenissen is afhankelijk van het tarief.⁴¹

Zieken- en armenbezoek | Het ziekenbezoek was in de Zuidelijke Nederlanden en in Nederlands Limburg in het algemeen blijven bestaan.⁴² Het ritueel ('l'administration solennelle des infirmes' of *viaticum*processie) bestond uit een pastoor die, al dan niet begeleid door twee vicarissen, gekleed in superplie en stoel, de hosties in een ciborie door de straten naar de zieken bracht. In de voormalige Zuidelijke Nederlanden liepen zij daarbij vaak onder een baldakijn dat door vier eveneens in superplie geklede priesters werd gedragen en werden zij nogal eens gevolgd door een cortège van afgevaardigden van religieuze verenigingen of broederschappen van andere parochies met hun vaandels en flambouwen.⁴³ Een dergelijke groep trok ook anderen aan die meeliepen, waardoor in feite een processie ontstond. Betrokkenen hechtten vaak meer waarde aan dit gebruik dan aan een processie.

De vorm van de *viaticum*processie was in Limburg aanzienlijk eenvoudiger. Zo ging in de 17e eeuw de bedienaar in het bisdom Roermond in koorhemd en *stola* gekleed en was vergezeld van de koster in koorhemd met de godschel en de ziekenlantaarn. Waar gebruikelijk dienden ook de geburen met flambouwen te begeleiden.⁴⁴ De bel was bedoeld om de mensen langs de route voor de komst ervan te waarschuwen en door middel van een kniebuiging hulde te laten brengen.

Kerk- en kerkhofwijding | De kerkwijding is binnen de katholieke kerk een belangrijk gedachtenismoment waar al sinds de vroege kerk specifieke rituelen voor zowel het exterieur als het interieur van het gebouw aan verbonden zijn en waarin de bisschop een belangrijke rol vervult.⁴⁵ Bij deze riten worden de buiten- en binnenmu-



Gravure van het kerkwijdingsritueel: in processie trekt de bisschop langs de binnen- en buitenmuren van de kerk en besprenkelt deze met wijwater. Uit *Kerk- en Altaarwijding* (1836).

ren met wijwater besprenkeld teneinde het gebouw tegen de duivel en het kwaad te beschermen. Daartoe trekt de bisschop in processie drie keer rond de kerk.⁴⁶ Gedurende het gehele ritueel klopt de bisschop driemaal op de kerkdeur en pas na de derde keer gaat de deur open, tekent hij een kruisteken op de dorpel, en kan hij in plechtige optocht met de relieken de kerk binnentreden teneinde deze in het altaar in te metselen.⁴⁷

Toen in de 19e eeuw de nieuwbouw van katholieke kerken als plaatsverangers van schuurkerken of vervallen kerkgebouwen, gestimuleerd door overheidssubsidies, een aanvang nam, deden de Romeinse kerkwijdingsrituelen weer algemeen hun intrede.

De eerder genoemde wettelijke regeling uit 1827, die verplichtte tot de aanleg van begraafplaatsen in Nederlandse gemeenten, leidde er toe dat in de jaren daarna er in vrijwel alle parochies een begraafplaats werd aangelegd en ingewijd.⁴⁸ Aangezien het kerkhof eveneens een heilige plaats is moet deze in principe, net zoals een nieuwe kerk, een wijding ondergaan. Daartoe trekken geestelijken processiegewijs op naar de nieuwe locatie om er vijf houten kruisen, vier op de hoeken en een grote in het midden, op te richten en kaarsen op te steken als symbool van zuivering en



Kruisplanting nabij een wegwakruising in het dorp Buggenum. Uit de Katholieke Illustratie ca. 1920.

eeuwig licht.⁴⁹ Het middenkruis diende om bij de aanwezigen het begrafenisritueel de wederopstandingsgedachte voor ogen te houden. Tenslotte volgde een plechtige omgang en werd afsluitend de omheining met gewijd water besprenkeld.⁵⁰ De bouw van nieuwe parochiekerken stimuleerde overigens de aanleg van kerkhoven of begraafplaatsen weer extra.⁵¹

Plaatsen van kruisen en het maken van kruistekens | Het latijnse kruis is een meervoudig symbool. In de eerste plaats een gedachtenis aan het sterven en de kruisdood van Christus en tegelijk een getuigenis van zijn opstanding en verlossing. In de tweede plaats is het een pars pro toto voor de gehele katholieke kerk. Het is een teken van overwinning dat later tevens in het algemeen een symbool van bescherming tegen het kwaad en ketterij werd.⁵² Kruisen kregen een plaats op huizen en kerken en in openbare ruimten om het kwaad te weren. Door het plaatsen van kruisen was het eveneens mogelijk een landschap te markeren of te sacraliseren.⁵³ Zoals hierboven is gezegd, werden ook nieuw aangelegde begraafplaatsen van kruisen voorzien. Daarnaast bestond het gebruik om op elk individueel graf een kruis te planten ten teken dat er een katholiek lag begraven.⁵⁴

Vanwege de groeiende betekenis van het kruis in de katholieke kerk sinds de verboden uit de Franse tijd, kwam dit centrale symbool opnieuw aan kritiek van buitenaf bloot te staan.⁵⁵ De aandacht voor het kruis en de afgeleide symboliek kwam

onder invloed van de diverse aandachttrekkende kruismirakelen in de eerste decennia van de 19e eeuw nadrukkelijker in de belangstelling te staan.⁵⁶ Een spraakmakend voorbeeld dat in Nederland ook veel aandacht trok, was de verschijning van een groot verlicht kruis op vijftig meter boven de kerk in de lucht in het dorp Migné nabij Poitiers op 17 december 1826. Deze gebeurtenis vond plaats na afloop van een volksmissie.⁵⁷ De door Rome erkende verschijning was koren op de molen van de criticasters van de katholieke kerk. De kerk zag namelijk dergelijke kruisen als goddelijke tekens die juist in het ‘gepredestineerde’ Frankrijk dienden te verschijnen – immers een missieland van het kruis – aangezien het sinds de revolutie het centrum zou zijn geworden van ‘kwalijke doctrines’.⁵⁸ In deze strategische context van ongelof en geloofsbestrijding paste een verbreiding van de verhalen over deze verschijning ook in Nederland.⁵⁹ Deze verhalen versterkten het ongenoegen onder protestanten over de publieke aanwezigheid van dit symbool. Maar in Nederlandse katholieke kringen werden deze reacties ook gezien als een mogelijke verklaring voor kruisfenomenen in eigen land, zoals bijvoorbeeld die van 1827 in een tuin in het stadje Grave, waar kruisjes op kalebassen waren gegroeid. Het leidde tot grote ontsteltenis en ontroering bij een deel van de bevolking en werd als een protestmirakel tegen de antikatholieke krachten en als een bevestiging van Migné geïnterpreteerd.⁶⁰

De controversiële aspecten van het kruis traden in Nederland verhoudingsgewijs sterker in het licht omdat de Hervormde kerk, in tegenstelling tot kerken in andere confessioneel gemengde landen, volledig afstand had genomen van het plaatsen van kruisen, die zodoende sinds eeuwen vrijwel geheel in het landschap ontbraken.⁶¹

De wettelijk voorgeschreven oprichting van nieuwe begraafplaatsen creëerde voor katholieken de nieuwe behoefte deze van (algemene) kruisen of een calvarieberg te voorzien.⁶² Het toenemend belang van het kruissymbool kwam ook tot uiting in de devotionele praktijk van de kruisweg, waartoe binnen de kerk, maar soms ook buiten het kerkgebouw, kruiswegen en kruiswegstaties werden opgericht.⁶³ Deze met aflaten ondersteunde devotie kende in Nederland met name sinds de jaren veertig van de 19e eeuw een sterke opleving.⁶⁴ In veel kerken en later ook in parken werden de 14 kruiswegstaties opgericht. De spirituele begeleiding manifesteerde zich in een groot aanbod aan toegespitste devotieboekjes.⁶⁵

Uit het bestaan van het materiële kruis vloeide ook het symbolische handgebaar van het maken van een kruisteken voort. Priesters tekenden één of meermalen een kruis met de hand of een staf op de kist van een overledene.⁶⁶ Bij het vormsel werd met chrisma een kruis op het voorhoofd van het kind getekend. Bovendien leerden kinderen het kruisteken zelf te maken. Het gold als beknopte openbare geloofsbelijdenis.⁶⁷ Volgens critici van de r.k. kerk waren dit gebaar en het plaatsen van kruis-

sen basisrituelen die de katholieken hanteerden bij (het aanleren van) de ostentatieve veruiterlijking van hun geloof.⁶⁸ Een katholieke geestelijke sluit daar in 1911 onbedoeld bij aan als hij verheerlijkend stelt, dat wanneer hij door Nederland reist, hij ‘overal nieuwe torens ziet, die ’t roomsche kruis de lucht inheffen.⁶⁹

Controversprediking | De controversprediking is ontstaan in het tussen calvinisten, lutheranen en katholieken verdeelde Duitse rijk.⁷⁰ Door op een offensieve wijze tegen de leerstellingen van de andere kerken te prediken, trachtte men het eigen geloof te verdedigen. De predikaties, niet zelden doorspekt met scheldwoorden en vervloekingen, werden door katholieken bij voorkeur op Sacramentsdag of andere feestdagen, bij gelegenheid van processies, voor honderden of soms duizenden personen in de openlucht gehouden. Zo’n gelegenheid werd beschouwd als een ‘Trutztag’, een aanvalsdag, met een preek die soms zo fel was dat van overheidswege wel eens voorcensuur werd toegepast.⁷¹ In de 18e en begin 19e eeuw werden de controverspredikaties als genre nog steeds in gemengd-confessionele streken in het Duitse rijk beoefend.⁷²

De controversprediking is als fenomeen reeds in de eerste helft van de 17e eeuw in Amsterdam getraceerd.⁷³ Hoewel katholieke priesters daarin hun geloof tegenover het protestantisme verdedigden, betrachtten ze indertijd een iets meer verzoevende toon. Dergelijke preken pasten weliswaar binnen de ‘traditie’ van de geloofsdiscussies van de 16e en de 17e eeuw, maar vanwege hun felheid hielden kerkenraden hun lidmaten toch voor weerstand te bieden aan een eventuele drang ze te gaan beluisteren. Hoewel er misschien in vergelijking met het Duitse rijk voldoende aanleiding lijkt te zijn geweest, heeft in Nederland de controversprediking maar beperkt ingang gevonden. In de 18e eeuw en soms ook nog in de Franse tijd werden ze in ieder geval nog binnen de Oost-Brabantse vrije heerlijkheden, in plaatsen als Ravenstein, Velp en Boxmeer in de openlucht gehouden.⁷⁴

Volksmissie | Kwam de controversprediking sporadisch tot in het eerste kwart van de 19e eeuw nog in Nederland voor, zij heeft daarna geen verdere verspreiding meer gekend. Daarentegen boekte een nieuwe missionaire activiteit, de volksmissie, meer succes.⁷⁵ Deze was minder op de confrontatie en contrapositionering ingesteld en meer op de algemene verbreiding en versterking van het geloof onder katholieken. Deze missies hebben door hun aantal en invloed een belangrijke bijdrage aan de katholieke herleving in Nederland geleverd.⁷⁶

De voorbode van de gestructureerde volksmissies waren ‘rondreizende missionarissen’, waarvan de eersten, jezuieten, in 1825 wervende preken hielden. Ze werden direct geconfronteerd met een vijandige Nederlandse overheid. Het departement van R.K. Eredienst oordeelde, gezien de gevoelige religieuze situatie, dat het



Lithografie, naar een tekening van C.J. Scheurleer, van een volksmissie door redemptoristen. De predikende geestelijke wijst naar het kort tevoren opgerichte grote missiekruis. Koninklijke Bibliotheek.

niet verstandig was de paters tot het land toe te laten en verbood het fenomeen 'missie'.⁷⁷ In de jaren dertig werd vanuit België, waar redemptoristen sinds 1831 waren gevestigd, de missie-invloed van deze nieuwe congregatie merkbaar.⁷⁸ Hoewel uiteindelijk de aanwezigheid van redemptoristen, sinds 1836 gevestigd in Wittem, werd toegestaan, verbood Willem II kort daarna hun 'geestelijke oefeningen, bekend onder den naam van Missien' op de openbare weg.⁷⁹

Desondanks groeide de volksmissie, in principe om de vijf of tien jaar in parochies gehouden, uit tot een succesvol pastoraal instrument. Zo'n volksmissie was een massale bijeenkomst,⁸⁰ deels binnen en deels in de openlucht, van (een

groot deel van) de katholieke gelovigen uit een stad of dorp en omgeving, gehouden binnen een veelal veertiendaags stramien van theatrale liturgie en rituelen en aangekleed met urenlange bekeringspreken, frequente en langdurige gebeden, langdurig klokluiden en wijdingen van persoonlijke kruisjes, medailles en scapulierien.⁸¹ Verschillende processiegebonden rituelen hadden daarin een plaats, waarvan de grootse processie ter oprichting van een kruisweg en/of een missiekruis het absolute hoogtepunt was.⁸² Al met al kenden de rituelen een vast patroon met verschillende climaxen, die tezamen met de naar voren gebrachte welsprekendheid een grote invloed op een vaak geëmotioneerd publiek uitoefenden: ‘dikwijls stroomden de tranen in overvloedige mate en worden de zuchten en het gewezen des volks zo luide, dat de predikant genoodzaakt is zijne rede te onderbreken.’⁸³ De missie werd beschouwd als een spirituele ‘schoonmaak der zielen’, maar kon zo nodig ook worden aangewend bij de repressie van aspecten van de volkscultuur.⁸⁴

Plechtige intocht/inhaling | Plechtige inhalingen en intochten waren gebruikelijk in de zuidelijke provincies. Men maakte een onderscheid tussen het bezoek van een hogere geestelijke aan een parochie bij gelegenheid van een visitatie of een bijzondere gebeurtenis waarbij deze meer of minder plechtig werd ingehaald en de plechtige eerste intocht van een pastoor, deken of bisschop bij zijn installatie in parochie, dekenaat of bisdom. Een dorpspastoor kreeg als nieuwe herder vergeleken bij een pastoor-deken een minder plechtig onthaal⁸⁵, terwijl nieuwe bisschoppen, zoals in 1841 J.A. Paredis in Roermond, met groots vertoon werden ontvangen.⁸⁶ De intocht van de nieuwe aartsbisschop De Méan van Mechelen in 1817 vormde een uitzonderlijke ceremonie. Er vond een grote processie plaats, met veel geestelijken en pastoors, waarvoor de gehele stad was geïllumineerd.⁸⁷ Onder meevoering van een allegorische wagen die de overwinning van de (r.k.) godsdienst weergaf, trokken clerus en magistraat onder begeleiding van regimenten infanterie, curassiers en cavalerie, ‘processionellement’ via de kerken van Hanswijck en de kathedraal naar het aartsbisschoppelijk paleis.⁸⁸ Wanneer de bisschop zijn diocees visiteerde werd hij eveneens begroet met cavalcades, groenversieringen, vlaggen, klokgelui en saluutschoten.⁸⁹

In de noordelijke provincies kende men, vanwege het aanvankelijk ontbreken van een bisschoppelijke hiërarchie en vanwege het processieverbod, geen plechtig-liturgische inhalingen van kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders over straat.⁹⁰ Sinds de wijding in 1842 van enkele apostolisch vicarissen tot in Nederland residierende titulair-bisschoppen, werden dergelijke feestelijke inhalingsstoeten van overheidswege niet meer belemmerd.

Het gebruik om nieuwe pastoors (of neomisten) in de parochie met erebogen en uiterlijk vertoon in te halen, zou zich pas aan het einde van de 19e en vooral in de



Processiegewijze inhaling in 1906 van de pastoor in de parochie van Kloosterzande. Gemeentearchief Hulst.

eerste helft van de 20e eeuw sterk verbreiden. Zolang de kerkelijke attributen en het H. Sacrament daar niet bij werden gebruikt, gaf dat ondanks alle plechtigheden voorzover bekend weinig aanleiding tot problemen.

Kerkelijke kledij | Aan het einde van de 18e eeuw zag de Parijzenaar Havé in het Staatse Maastricht een minimaal gebruik van kerkelijke kleding op straat. Hij noteerde in zijn reisverslag dat de geestelijken er alles aan deden om niet op clerici te lijken.⁹¹ Maar Havé was waarschijnlijk niet bekend met het gegeven dat zowel in delen van Limburg als in de gehele Republiek katholieke geestelijken altijd gedwongen waren geweest ingetogen, gekleed in een zwarte rok of burgerkledij, naar buiten te gaan.⁹² Sinds het concordaat van 1801 met de bijbehorende organieke artikelen werd buiten de kerkmuren het dragen van dit habit noir of het burgerpak dwingend voorgeschreven.⁹³ Ook gereformeerde predikanten droegen aan het begin van de 19e eeuw een zwarte jas, broek en schoenen, aangevuld met een witte bef. In die tijd gingen er stemmen op, zoals van de jurist J.H. Swildens, om de mantel met bef voor alle gezindten uniform in te voeren zodat het probleem van de verschillende kerkelijke ambtsgewaden en de onwenselijk geachte verschijning van katholieke liturgische kledij in het openbaar in één keer was opgelost.⁹⁴

Alleen in die gebieden waar een geestelijke in kerkelijke kleding over straat mocht

gaan, trok hij bij liturgische plechtigheden in de regel een ‘rokkelein’ of ‘rokkeline’ aan: het witte koorkleed al dan niet aangevuld met een bonnet.⁹⁵ In 1810 deed zich een veelbetekenend incident voor bij een bezoek van Napoleon aan Breda, een stad waar die dracht publiek niet was toegestaan. Bij zijn inhaling in de rechtszaal hadden de hervormde geestelijken wel en de katholieke geestelijken daarom niet hun ambtsgewaad aangedaan. Napoleon sprak tot een dominee dat hij begreep dat zijn kledij begrijpelijk was in het protestantse Holland, maar hij kon niet begrijpen waarom priesters in het bij uitstek katholieke departement Brabant niet in soutane waren. Terwijl de katholieken van mijn broer [= koning Lodewijk Napoleon] al zoveel voordeel genieten, waarom kan ik de priesters dan niet herkennen, zo vroeg hij zich af, en sloot het gesprek af met de woorden:

*Vous osez vous presenter ainsi devant moi. Vous vous plaignez de l’oppression que vous avez soufferte sous l’ancien gouvernement de ce pays-ci, mais vous montrez par votre conduite, que vous l’avez bien meritée.*⁹⁶

Met andere woorden: wie zich nog zo bangig opstelde naar de vroegere onderdrukkers moest niet verbaasd zijn onderdrukt te blijven worden. Indirect riep hij de priesters op om hun ‘recht’ te nemen. Dat was niet aan dovemans oren gezegd. In toenevende mate probeerden katholieke geestelijken in die jaren in hun kerkelijke gewa-



Portret van predikant L. Schouten Hzn (1828-1905) in toga, met bef en baret. Litho van Emrik & Binger en in 1874 uitgegeven door J.A.G. van Dobben te Rotterdam. Museum Catharijneconvent.

den de publieke ruimte te betreden en wensten zij juist in het openbaar de attributen en rituelen te tonen die aan de kerk waren verbonden. Het zou er uiteindelijk echter wel toe leiden dat in 1853 bij wet het dragen van dergelijke kleding algemeen werd verboden. Aangezien de kleding van de dominee rond het midden van de 19e eeuw zich reeds lang had ontwikkeld tot een formeel ambtsgewaad in de vorm van een toga met bef, al of niet met een baret, ontstond ook nog in protestantse kringen discussie over de invoering van een speciaal ambtsgewaad.⁹⁷ De nieuwe wet zou namelijk hun traditionele zwarte dracht verbieden en met een nieuw ambtsgewaad voor tijdens de diensten zouden predikanten in hun gebruikelijke zwarte kledij wel over straat mogen blijven gaan.

Mede door de problemen die er in de 19e eeuw over de publieke verschijning van geestelijken in kerkelijk gewaad zijn geweest, werden na 1865 in de synodale statuten van enkele diocesen kledingvoorschriften opgenomen: geen regels voor de intramurale liturgische kledij, die stonden immers in de kerkelijke handboeken, maar richtlijnen voor de verschijning van geestelijken in het openbaar.⁹⁸ De zwarte toog (*toga talaris*) met ceintuur – het ‘geëigende kostuum’ voor een geestelijke – een mantel (*pallio*) en een driehoekige bonnet (*solideo* of ‘solideetje’, priesterterm) werd als het meest functionele kostuum naar voren gebracht.⁹⁹ Liturgische kleding, zo werd door de kerk nog eens ten overvloede beklemtoond, mocht alleen in het openbaar worden gedragen waar dat wettelijk was toegestaan.

Broederschapsactiviteiten | Broederschappen vormden sinds de late middeleeuwen een van de belangrijke pijlers van het devotionele leven binnen de r.k. kerk.¹⁰⁰ Tegen die achtergrond werd de snelle toename van het aantal broederschappen in de 19e eeuw in Europa buiten de katholieke wereld kritisch beschouwd. De berichten over de creatie van bijzonder grote of aartsbroederschappen met ogenschijnlijk alomvattende machtsmiddelen brachten in Nederland schrik-effecten teweeg.¹⁰¹ Van protestantse zijde bestond huiver voor mogelijke grote uitbreidingen van het openbare rituele repertoire aangezien het lidmaatschap van broederschappen vaak direct gekoppeld was aan het verdienen van aflaten en het deelnemen aan processies, begrafenissen en ziekenbezoek.¹⁰² Dit gold nog sterker voor Nederland omdat daar de broederschappen altijd belangrijke dragers van devotionele activiteiten als processies en bedevaarten waren geweest.¹⁰³ Hoewel aan de vrije oprichting van georganiseerde gezelschappen in zijn algemeenheid beperkingen door de wetgever waren gesteld, konden de religieuze broederschappen in de regel door een bisschop, al of niet ondersteund door het Vaticaan, vrij eenvoudig in het leven worden geroepen.¹⁰⁴ Het wordt nu pas duidelijk hoe sterk reeds in de jaren dertig de devotionalisering in Nederland om zich heen greep.¹⁰⁵ De grootste toename, mede dankzij de inzet van orden en congregaties, vond uiteindelijk plaats in het laatste kwart van de 19e eeuw.¹⁰⁶

4.2. OVERIGE PUBLIEK-RELIGIEUZE THEMA'S

De in deze studie behandelde conflicten zijn niet geheel los te zien van enkele andere religie- of kerkgebonden raakpunten waarover in de 19e eeuw problemen zijn geweest. Hierbij speelde, net zoals rond de processies, de manifestatie in de publieke ruimte een belangrijke rol en moest de overheid regulerend optreden. Het is niet de bedoeling om hier deze raakvlakken uitvoerig te behandelen, maar slechts

om te wijzen op de brede gelaagdheid van tegenstellingen op het terrein van de religie en de door de overheid gewenste openbare maatschappelijke orde in de 19e eeuw.

Kerkgebouwen | De uiterlijke verschijningsvorm van de religie manifesteert zich onder meer in kerkgebouwen. Uit de kerkelijke bebouwing en de daarmee samenhangende materiële cultuur komt de relatie tussen kerk, religie, overheid en openbare ruimte naar voren.

De bezits- of gebruiksoverdracht van katholieke kerken in en na de Reformatie aan de calvinisten leidde tot een zuivering van deze gebouwen op symbolische tekens en elementen van de vorige religie. Tegelijkertijd mocht de verschijningsvorm van nieuwe katholieke huis- of schuurkerken niet gelijken op of refereren aan een traditioneel katholiek kerkgebouw. Dit voorschrift was een bron van voortdurende problemen. Terwijl de gewestelijke Staten sinds de 18e eeuw schuilkerken in hun status en praxis vrijwel ongemoeid lieten, bleven de plakkatens met betrekking tot de vorm van nieuwe kerken wel van kracht: alleen wanneer zij in ‘uitterlijk aansien’ niet op kerken of publieke gebouwen geleken of in het algemeen in het oog vielen, mochten zij worden gebouwd.¹⁰⁷

Sinds de godsdienstvrijheid in 1796 concentreerden de problemen zich op de restitutie van voormalige katholieke kerken aan de katholieke gemeenschap.¹⁰⁸ Daar waar naar verhouding veel katholieken woonden, konden kerken worden gerestitueerd en leegstaande kerken en kapellen voor gebruik vrij gegeven.¹⁰⁹ In de staatsregeling van 1798 werd de teruggave van kerken en pastorieën formeel geregeld.¹¹⁰ Overal in het land leidde dit tot conflicten met moeizame onderhandelingen en discussies over juridische, financiële, religieuze en historische aspecten.¹¹¹ De restitutie van kerken, maar ook de toename van het aantal gelovigen, leidde tot een grotere behoefte aan nieuwe kerken. Maar de bouw van kerkgebouwen had weer andere lokale conflicten tot gevolg, met name over de vraag hoe en waar er werd gebouwd. Roemrucht was de strijd over de bouw van de r.k. kerk te Kockengen. Deze zaak begon in 1810 met een verzoek tot bouw en eindigde pas na het midden van de 19e eeuw met de uiteindelijke realisatie van de kerk, overigens niet nadat ook de Tweede Kamer zich over de kwestie had moeten buigen.¹¹² De zaak spitste zich in Kockengen toe op de locatie die voor de nieuwe kerk was uitgezocht: te dicht bij de bestaande protestantse kerk. Daardoor zouden ook het geluid van de kerkklokken en de geluiden van gebed en gezang in het hervormde kerkgebouw kunnen doordringen en de diensten storen.

Het gedwongen vertrek van de gereformeerden uit de grote kerk te Oldenzaal leidde tot een controverser omdat ze naar hun mening te weinig geld van de overheid hadden meegekregen om klokken voor hun nieuwe kerkgebouw te kopen.



De fameuze prent verschenen ter gelegenheid van de opening van het Rijksmuseum in 1885, alias het 'Bisschoppelijk Paleis', waarbij de suggestie wordt gewekt dat dergelijke katholieke invloeden een doorwerking kunnen hebben op het ontstaan van processies en op de invloed van katholieken op de samenleving. Links op de tekening passeert een processie en rechts, achter het zangkoor, heeft zich nog een processie met vaandels opgesteld. Verschenen in *De Lantaarn* van 1885.

Daarom wilden ze een tweetal klokjes uit de stadstoren meenemen. Enkele katholieken probeerden echter het plan te torpederen, omdat ze hun geen gratis klokken gunden.¹¹³ Men liet de zaak, om de gemoederen te bedaren, voorlopig rusten. In andere gevallen wensten katholieken de restitutie van een kerk nog niet te accepteren zolang er nog een predikant aan was verbonden.¹¹⁴ In Voorhout werd in een dergelijke situatie een *simultaneum* als oplossing gecreëerd door een scheidsmuur

in de kerk te plaatsen, maar waardoor niettemin, vanwege de gehorigheid, over en weer de kerkdiensten werden gestoord.¹¹⁵

In de jaren veertig kwam een vermeende ‘bezoedeling’ van het ‘protestantse landschap’ opnieuw aan de orde in de ‘kloosterkwestie’: het verbod van Willem I aan kloostergemeenschappen om nieuwe leden aan te nemen. Nadat Willem II dit verbod had opgeheven, raakte men aan protestantse zijde hevig verontrust over de vele kloosterstichtingen. Zij stelden daarbij niet alleen de toelating van kloosterlingen aan de kaak, maar voelden ook een weerzin om in het ‘gezuiverde’ Nederlandse landschap weer kloostergebouwen te moeten zien verrijzen.¹¹⁶

Later in de 19e eeuw zou nog op opzienbarende wijze de gevoeligheid voor bepaalde stijlkenmerken van r.k. gebouwen aan de orde komen. Toen de bouw van het Rijksmuseum werd gegund aan de bouwmeester van de neogotische kerken bij uitstek, P.J.H. Cuypers, werd het uiteindelijke ontwerp gehemeld als een knieval voor ‘roomse’ architectuur.¹¹⁷ Die zou namelijk voor (nationale) openbare gebouwen onbruikbaar zijn omdat ze verbonden zou zijn met de emancipatie van de katholieken en geen rekening hield met de protestantse karaktertrekken van de natie.¹¹⁸ In dat verband publiceerde het tijdschrift *De Lantaarn*, naar aanleiding van de opening in 1885, een satirische prent, waarbij toenmalige de katholieken voor mannen Alberdingk Thijm, De Stuers en Cuypers geknielend voor dit heiligdom zitten terwijl een processieritueel langs het gebouw trekt ter ‘inwijding’ van dit ‘bischoppelijk paleis’.¹¹⁹ ’s Lands nationale monument in de vorm van een kathedraal met torens die, volgens de spotprent tot in de wolken of de hemel reikten, was in de ogen van protestanten een soort ‘bekroning’ van de 19e-eeuwse katholieke kerkenbouw.¹²⁰

Zondagsrust | Geschillen met betrekking tot de ‘zondagsrust’¹²¹ hadden betrekking op de gevoelige relatie tussen kerkelijke vieringen, de openbaarheid en mogelijke inbreuken op de godsdienstoefeningen of een verstoring van de openbare orde op de dag des Heren. Een wens tot strikte handhaving van de rust op de zon- en feestdagen bestaat in Nederland sinds de 17e eeuw.¹²² Een bijzonder aspect was dat het door alle kerkelijke gezindten gezamenlijk werd gedeeld. In de 19e eeuw werd een betere naleving van de zondagsrust weer gepropageerd, een streven dat met name in de tweede helft van die eeuw vooral door een particuliere ijvering, deels vanuit het buitenland, werd gevoed.¹²³ Juist in een periode die door religieuze conflicten werd gedomineerd, was het zinvol een strikte naleving van de zondagsrust door alle betrokkenen te realiseren. Door een optimale handhaving van die rust zouden ook confrontaties over publieke religieuze rituelen mogelijk kunnen worden vermeden.

Sinds 1798 stond de zondagsrust weer regelmatig op de bestuurlijke agenda.¹²⁴ In 1815 kwam, ter vervanging van alle regionale en plaatselijke verordeningen een

algemene wettelijke regeling tot stand, die de openbare rust op zon- en bepaalde feestdagen zou waarborgen en beletselen om de zondag te vieren zou weg nemen.¹²⁵ Dat hield in: geen storende beroepswerkzaamheden, geen warenverkoop, sluiting van nabijgelegen herbergen tijdens de godsdienstoefening en voor en tijdens de diensten geen openbare vermakelijkheden, zoals danspartijen of toneelvoorstellingen.¹²⁶ De plaatselijke politie moest zorgen dat: ‘ten einde alle hinderlijke bewegingen en gerucht in de nabijheid der gebouwen tot de openbare eerdienst bestemd en in het algemeen alles wat dezelve zouden kunnen hinderlijk zijn voor te komen of te doen ophouden.’ Op overtreding van deze wet stonden boeten en dreiging met sluiting. De houding van de katholieke kerkleiding sloot hier positief bij aan, zij was namelijk zeer gekant tegen de opleving van ‘verderfelijke’ bals, comedies, openbare vermaken en kermissen op zon- en feestdagen.¹²⁷ Een enkele keer werd de komst van een processiebedevaart per trein als in strijd met de zondagsrust gezien.¹²⁸

Hervormingsdag | De viering van Hervormingsdag, 31 oktober, de dag waarop Luther in 1517 zijn stellingen aan de kerkdeur van Wittenberg heeft vastgeslagen, is sinds het begin van de 19e eeuw vanuit Duitsland ook in Nederland als herdenkingsdag meer bekend geraakt. Het derde eeuwfeest in 1817 werd mede aangegrepen om de protestantse identiteit in Nederland te versterken.¹²⁹ Waarschijnlijk om ook een bijzondere viering tegenover de frequente katholieke jubeljaren te kunnen stellen, organiseerde men bij die gelegenheid een protestants ‘Jubel-feest’. De vraag werd daarbij door de overheid opgeworpen of speciale maatregelen in verband met mogelijke ordeverstoringen nodig waren. De gouverneur van Gelderland schreef de burgemeesters in zijn provincie dat er geen grote openbare ‘luidrucht’ aan die viering mocht worden gegeven. Dit lijkt inderdaad zo te zijn gebeurd: er waren, voorzover



Titelblad van een brochure uitgegeven bij het derde eeuwfeest van de kerkhervorming in 1817. Eigen collectie.

bekend, nauwelijks kritische reacties.¹³⁰ In Ravenstein vond wel een confrontatie plaats: controverspredikers namen de lokale ‘gemodereerde’ viering van Hervormingsdag te baat om die in hun jaarlijkse predikatie te hekelen (→ § 6.6, sub controversprediking).¹³¹

Minstens tot in de jaren vijftig werd de viering aangegrepen om, behalve het benadrukken van de zegeningen van de Hervorming, uit te weiden over de ‘afschuwelijkheid’ van de r.k. kerk.¹³² Een dergelijk rede van de afgescheiden dominee H.J. Buddingh te Sint-Oedenrode leidde in 1844 nog tot een opgehitste religieuze controverse die gepaard ging met charivari-achtige taferelen.¹³³

Dank- en bededagen | Binnen de protestantse kerken bestond een gebruik dat een nauwe historische relatie met enkele katholieke rituelen onderhield: de zogenaamde dank- en bededagen.¹³⁴ Gedurende deze dagen, die sinds de late 16e eeuw afwisselend door de kerkelijke en de wereldlijke overheid waren uitgeschreven, moesten gebeden ter afwering van verschillende vormen van onheil jegens personen



en zaken, met daaronder een speciale aandacht voor de gewassen, worden verricht.¹³⁵ De dagen hebben echter een tweeledige wortel in de katholieke processiecultuur: ze zijn enerzijds schatplichtig aan de kruisdagen- of bidprocessies en anderzijds aan de generale dankprocessies (→ § 2.3.2).¹³⁶ De hervormingswortels liggen bovendien voor een belangrijk deel bij Luther, die het belang van het danken van God voor de vruchten van de aarde onderkende en daarbij een zinvolle functie voor de kruisdagenprocessie benadrukte.¹³⁷ Gedurende het gehele Ancien Régime bleven deze dagen van groot belang binnen de gereformeerde kerk.¹³⁸ Na 1795 werden ook nationale dankuren voor alle gezindten uitgeschreven.¹³⁹ De viering van deze dagen bleef tot rond het midden van de 19e eeuw in gebruik.

Toen koning Lodewijk Napoleon in 1808 door Nederland reisde, viel hem direct het ‘oud-Hollandse gebruik’ op om bepaalde dagen te wijden aan dankzegging en openbaar gebed met als doel God te danken en staatsbedreigende gevaren af te

wenden.¹⁴⁰ Voor zichzelf paste hij dit gebruik toe om ook zijn nieuwe koninkrijk onder de ‘hemelse’ bescherming te plaatsen. In 1809 wees hij 22 februari als nationale dank- en biddag aan: enerzijds was het land voor oorlog gespaard gebleven, maar anderzijds waren er diverse ‘kwaden’ geschied zoals de uitputting van de schatkist, de ontploffing van het kruitschip te Leiden, de overstromingen van 1808-1809 en de ineenstorting van de handel.

De oude wortels van het gebruik kwamen soms voorzichtig aan de oppervlakte. Zo schreef in 1792 een priester te Maarssen een lange brief, mogelijk aan de aarts-priester, over de toenmalige dank-, vast- en bededagen. Hij beklagde zich erover dat de overheid de katholieken niet direct op de hoogte stelde van de nieuw uitgeschreven dagen. Hij veronderstelde dat de Staten vanwege de oorsprong van de biddagen in de kuisdagenprocessies, bevreesd waren voor innovatieve ‘afgoderij’.¹⁴¹ De oorsprong van de biddagen was immers een gevoelig punt. In protestantse kring waren sommigen weliswaar op de hoogte van de lijn die er tussen de kruisdagenprocessies en de viering van de protestantse dank- en biddagen bestond, maar wilden die over het algemeen liever niet kennen.¹⁴²

De Afscheiding | Niet alleen de rituelen van rooms-katholieken leidden in de 19e eeuw tot conflicten met de overheid en de andere denominaties. De behoefte van de verschillende kerkgenootschappen om eigen wegen uit te zetten was sinds 1795 versterkt en leidde meer in het algemeen tot nieuwe confrontaties met de overheid. Reeds in 1805 werd in het departement Utrecht geconstateerd dat particulieren van hervormde huize zich begonnen op te werpen als zelfstandig leraar of ‘oefenaar’ en niet-reguliere godsdienstige bijeenkomsten organiseerden.¹⁴³ Dergelijke de orde bedreigende samenkomsten buiten de gevestigde kerkgebouwen werden korte tijd later verboden en op deelname kwam een boete te staan. De overheid beschouwde dergelijke activiteiten als ‘rustverstoorende ongeregelde heden’ en wenste scheuringen binnen de bestaande Hervormde kerk te voorkomen.¹⁴⁴ In de jaren twintig traden kleine groepen van bevindelijken nadrukkelijker naar buiten met een eigen leer en vormgeving van de eredienst. Zij werden pas met hun ‘acte van afscheiding of wederkeering’ in 1834 serieus genomen. De ‘nationale’ Hervormde kerk reageerde daarop als eerste en vroeg de minister van Eredienst en Justitie om op basis van het wetboek van Strafrecht in te grijpen.¹⁴⁵ De sinds 1796 bestaande grondwettelijke bescherming van vrijheid van godsdienst zou in dit geval niet van toepassing zijn omdat deze kerkelijke richting in 1815 nog niet bestond, zo werd geredeneerd.¹⁴⁶ De informeel nog steeds sterke verbondenheid van de overheid met de vroegere ‘heersende’ Hervormde kerk maakte de zaak alleen maar gecompliceerder.

Hoewel de Afscheiding in feite los staat van de problematiek rond de openbare

r.k. rituelen, is er wel degelijk een overeenkomst tussen beide fenomenen aan te wijzen. Ook in deze situatie was er namelijk sprake van overlast voor de overheid in religieus opzicht en moest worden bepaald wat 'eredienst' in feite was, wat daar wel en niet toe behoorde en wat ordeverstorend of conflicterend was.¹⁴⁷ Net zoals bij katholieke processies greep de overheid ook hier terug op de bedreiging van de openbare orde. Het conflict werd in 1840 bijgelegd toen de Afscheiding formeel werd erkend.¹⁴⁸

Wat deed de overheid in de praktijk? In eerste instantie werd opgetreden tegen alle samenkomsten met meer dan twintig personen. Er werd namelijk teruggegrepen op een wetsbepaling die vervolging daarvan mogelijk maakte.¹⁴⁹ In Zeeland werd bijvoorbeeld nog in 1836 opgetreden tegen groepen die hun bijeenkomsten niet binnen een specifiek kerkgebouw hielden. In 1837 hielden in Overijssel afgescheidenen op diverse plaatsen bijeenkomsten 'met alle plegtigheden bij de gewoone openbare godsdienstoeffeningen bij de Hervormde gemeenten gebruikelijk'.¹⁵⁰ Binnenlandse Zaken had al in mei 1835 de aandacht gevestigd op de toepassing van artikel 292 van het wetboek van strafrecht in verband met de nieuwe kerkelijke bijeenkomsten en andere door de predikanten De Cock en Scholte veroorzaakte 'woelingen': ze moesten zo snel mogelijk worden ontbonden of bestreden.¹⁵¹

Terwijl op regionaal of lokaal niveau veelal krachtiger maatregelen tegen de Afscheiding werden voorgestaan, koos Den Haag meer en meer voor een 'zachte weg', waarlangs alleen tegen zwaardere ordeverstoringen werd opgetreden. Geconfronteerd met de landelijke ontwikkelingen was Binnenlandse Zaken gaandeweg meer en meer bereid te accepteren dat grotere groepen afgescheidenen binnenshuis samenkwamen, mits deze 'stille', niet storende bijeenkomsten niet de kenmerken van een eredienst van de toen bestaande kerkgenootschappen bezaten: dus niet onder leiding van kerkelijk erkende personen, geen gebruik van een ambts-gewaad en geen voltrekking van doop en avondmaal.¹⁵²

In reactie op de ontwikkelingen vaardigde Willem I in juli 1836 een KB 'nopens de onwettig bestaande Godsdienstige vereenigingen en bijeenkomsten' uit, dat vooral was ingegeven om nieuwe ordeverstoringen te voorkomen. Het bood een formeel kader waarin de nieuwe kerken konden worden opgenomen. Zij moesten daartoe hun reglementen en statuten aan de minister van de Hervormde Eredienst voorleggen. Hun doelstellingen mochten echter niet met de goede zeden strijdig zijn en vooral geen inbreuk maken op de rechten en bezittingen van de Hervormde kerk of een ander kerkgenootschap. In 1841 vond een verdere precisering ten aanzien van de toelatingseisen plaats en werden aan nieuwe kerkgebouwen voorwaarden gesteld, zodat het gebruik voortaan geen hinder voor andere godsdienstige gezindten zou opleveren of de orde kon verstoren.¹⁵³

Zendingsfeesten | Terwijl de problemen rond de afgescheidenen zich op leerstellige zaken toespitsten en in de praktijk veelal betrekking hadden op het niet-georganiseerde karakter en het niet voldoen aan de institutionele voorwaarden, ontstonden in de loop van de 19e eeuw ook problemen met andere protestantse manifestaties die direct in relatie tot het ‘processieverbod’ kwamen te staan. De vraag spitste zich daarbij toe of een zendingsfeest – een bijeenkomst op Pinksteren van christelijke verenigingen ten bate van de zending – mogelijk een verboden openbare godsdienstoefening buiten het kerkgebouw zou zijn, een vraag die zonder de processiekwestie niet eens zou zijn gesteld. Tegen deze achtergrond werden de zendingsfeesten uit de tweede helft van de 19e eeuw kritisch bekeken en vanwege de gespannen situatie direct ter toetsing voorgelegd. Weliswaar waren artikel 167 van de Grondwet van 1848 en artikel 6 van de Wet op de kerkgenootschappen uit 1853 altijd uitgelegd als een specifiek ‘processieverbod’, maar formeel waren ze in de wet opgenomen met betrekking tot alle gezindten en alle mogelijke openbare godsdienstoefeningen.

Voor de zogenaamde zendingsfeesten hadden de hervormden in Nederland zich laten inspireren door het grote protestantse zendingsfeest te Elbenau in Duitsland en door vergelijkbare manifestaties in Engeland en Amerika (‘campmeetings’).¹⁵⁴ Ze werden in de jaren zestig gepositioneerd als ‘volksfeesten’, als christelijke tegenhanger van het ‘wereldsch vermaak’, om het zedelijk en godsdienstig leven van de deelnemers te verbeteren. In 1862 had te Zeist op het plein van de Evangelische broedergemeente een eerste bijeenkomst plaatsgevonden met zo’n 2000 personen uit verschillende landen.¹⁵⁵ Hierop waren kritische reacties gekomen aangezien een en ander op gespannen voet zou staan met de wet. Men vond dat het kerkgenootschap zijn kerkdiensten op straat zou hebben voortgezet. Verdere juridische consequenties werden er evenwel niet aan verbonden.

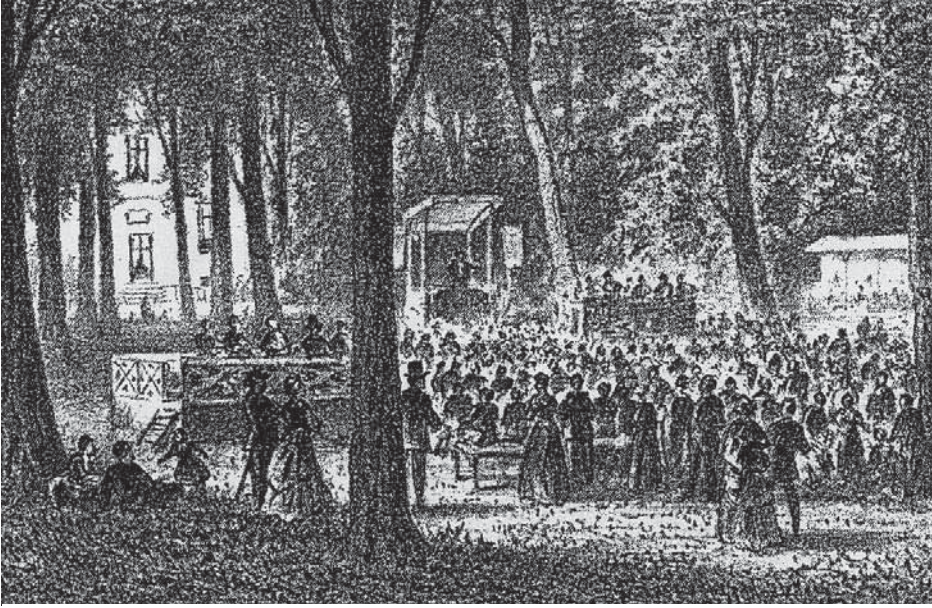
In juni van het daaropvolgende jaar vroeg J.G.A. van der Dussen uit Doorwerth een machtiging aan om een ‘camp-meeting’ van ‘zendingsvrienden’ of een Algemeen Evangelisch Nationaal Zendingsfeest (later Christelijk Nationaal Zendingsfeest genoemd) op het bosrijke en heuvelachtige grondgebied van baronesse Van Brakell tot Doorwerth te Wolfheze – ruim verwijderd van de openbare weg – te houden.¹⁵⁶ Het was het eerste christelijke zendingsfeest in Nederland. De kwestie spitste zich toe op de vraag of het om een openbare vergadering ging. Voor de officier van Justitie in Arnhem echter bracht het verrichten van gebeden, gezangen, predikaties door vijftien predikanten en het uitspreken van de zegen het geheel duidelijk binnen de wettelijke termen; het was ‘ontwifelbaar’ een openbare godsdienstige oefening. In deze opzet geleken de feesten sterk op een kerkdienst in de openlucht.¹⁵⁷ Omdat er bij de organisatie al twijfel over de toelaatbaarheid was ontstaan, had de voorzitter, dominee O.G. Heldring uit Hemmen, in een informeel

gesprek minister Van der Bruggen van Justitie voor zich geprobeerd te winnen. Deze verwees Heldring echter door naar de betreffende officier van Justitie. Met zijn handelwijze trachtte Heldring voor juridische consequenties ‘gedekt’ te zijn.

Dergelijke beoordelingen legden een hypotheek op de manifestatie. Immers, indien deze al geoorloofd zou zijn, dan vreesde Justitie dat de katholieken, die hun processies voortdurend belemmerd zagen, ‘zich gaan beklagen over partijdige toepassing der Wet en al spoedig vergaderingen van gelijken aard zullen organiseren’.¹⁵⁸ Na een discussie over de status van de bijeenkomst oordeelde de minister uiteindelijk dat het geen ‘openbare vergadering tot gemeenschappelijke beraadslaging’ was, maar een godsdienstoefening. Daarom werd geadviseerd de locatie van samenkomst zodanig af te schermen dat ze een ‘besloten’ karakter zou krijgen. Overigens had de Harderwijkse predikant S.H. Buytendijk, secretaris van de organisatiecommissie, ondertussen zelf al uitgesproken dat men naar Wolfheze kwam ‘om godsdienstoefening te houden’. Hij zag het probleem maar al te goed en vroeg nu de Gelderse commissaris des Konings om advies. Deze voorzag echter weinig problemen, wat in die protestantse streek bij een katholieke plechtigheid weer anders zou hebben gelegen, zo redeneerde hij. Zodoende kwamen op 6 augustus zo’n 7000 hervormden van elf zendingsverenigingen met speciale treinen naar Wolfheze, waar ze van tien uur in de ochtend tot zeven uur ’s avonds bijeen waren. Hoewel de overheid niet optrad, was er in niet-hervormde kringen sprake van afkeuring en vergeleek men het met een ‘Kevelaerstocht’.¹⁵⁹ Tekenaar Alexander Ver Huell plaatste de bijeenkomst in een historisch-offensief perspectief en noemde ze zelfs ‘een vernieuwing der Oude Hagepreken’.¹⁶⁰

In katholieke kringen werd er besmuikt op gereageerd. Men was verbaasd over alle triomf en dweperigheid rond het gebeurde, ‘of de Protestanten nooit eenig feest vieren dat diep in de ziel grijpt’.¹⁶¹ De katholieke auteur begreep echter best dat ook protestanten godsdienstige manifestaties wensten te houden en daarbij ook de sfeer van de openlucht en de natuur op zich in wilden laten werken, iets wat de katholieken maar al te goed kenden van hun processies en bedevaarten, zo leek hij te willen suggereren.

In juli 1865 kwam de vraag van ‘openbare vergadering’ of ‘godsdienstoefening’ nogmaals aan de orde, toen in de bossen onder Maarsbergen opnieuw een zendingfeest werd voorbereid.¹⁶² Tegen de achtergrond van de toegelaten feesten in Wolfheze die zonder verstoring van de openbare orde hadden plaats gevonden, antwoordde de minister van Justitie dat alles van de ‘beslotenheid’ van de plaats afhing. Indien de locatie aan alle zijden was afgesloten, dan kon het niet worden tegengehouden. Desondanks zou de commissaris voor voldoende rijkspolitie zorgen in verband met eventuele ordeverstoringen.¹⁶³ Het is niet duidelijk of het toen door het zendingfeestenbestuur opgelegde zangverbod voor de deelnemers



Litho van 'Spreekplaats nr. 1 (Groote Plein)' tijdens het zendingsfeest van 7 juli 1875 op Boekenrode bij Haarlem. Gemeentearchief Bloemendaal.

onderweg met bovengenoemde discussie samenhang. Bij het naderen van de openbare stations en tijdens het oponthoud van de zendingstreinen mocht namelijk sindsdien niet meer door de deelnemers worden gezongen. Het bestuur wilde buiten het manifestatieterrein al het religieus getinte geluidcontact met anderen vermijden om spot, ergernis of claims te voorkomen.¹⁶⁴

Sinds 1865 zijn er jaarlijks in het land vele zendingsfeesten gehouden, maar deze hebben verder niet of nauwelijks meer tot discussies geleid. Men koos daarbij voor 'onproblematische' besloten en bosrijke particuliere landgoederen zoals in Wolfheze of in 1867 op het Bloemendaalse Boekenrode.¹⁶⁵ Toen in 1884 een mogelijke opheffing van het processieverbod voor het eerst bij een grondwetsherziening werd bediscussieerd, werd door enkele leden van de herzieningscommissie nog eens het argument naar voren gebracht dat het ongerijmd zou zijn wanneer zendingsfeesten en niet-religieuze optochten wel en tegelijkertijd processies niet zouden mogen plaatsvinden.¹⁶⁶

Katholiekendagen | Zoals naar Duits voorbeeld de zendingsfeesten in Nederland ingang vonden, zo gebeurde dat ook met de nationale katholiekendagen, die in Duitsland al sinds 1848 werden gehouden.¹⁶⁷ Sinds 1863 werden vanuit het zuiden van Nederland voor het eerst ook de Belgische dagen bezocht en besefte de katho-

lieke voorhoede steeds beter de grote samenbindende kracht die van het fenomeen uitging.¹⁶⁸ Hoewel dergelijke dagen in Nederland op een besloten wijze konden plaatsvinden, bestond er binnen de eigen gelederen een zekere vrees dat zulke manifestaties te veel zouden uitgroeien tot massale uitingen van collectief-katholieke zelfpresentatie met negatieve effecten op de confessionele verhoudingen. De katholieke Tweede-Kamerfractie kwam in 1899 nog tot een afwijzend oordeel over het houden van een katholiekendag die als doel had een bespreking van ‘nationale katholieke belangen’.¹⁶⁹ Als belangrijkste reden kwam daarbij naar voren de angst voor antipapisme en de verstoring van de gevoelige religieuze verhoudingen in het land. Bij deze politieke conclusie sloten de bisschoppen zich overigens volledig aan; een zelfopgelegde terughoudendheid die werd gestuurd vanuit een zekere confessionele accommodatie.

De eerste *nationale* katholiekendag vond daarom uiteindelijk pas in 1919 plaats, ofschoon er reeds sinds het einde van de 19e eeuw massale bijeenkomsten in de vorm van diocesane en gewestelijke katholiekendagen werden gehouden.¹⁷⁰ Het waren zelfbewuste ‘demonstraties’ van katholieke eenheid en van een hernieuwde positionering in de samenleving, die moesten ‘uiting geven aan het Katholieke leven’ en aanzetten tot ‘meer krachtadig optreden als Katholieken’.¹⁷¹ In hoeverre dit groepsgewijze uitdragen van het geloof een verdere bijdrage heeft geleverd aan de verscherping van de geloofstegenstellingen is niet goed vast te stellen. Duidelijk is echter wel dat dit aspect meespeelde, aangezien – zo spraken protestanten in dat verband – ‘wij voortdurend leven en ademen in een atmosfeer, die van allerlei anti-roomsche smetstof te vol hangt’.¹⁷² Gedurende de jaren dertig van de 20e eeuw wijzigden zich de doeleinden van de katholiekendagen. Het accent van de bijeenkomsten verschoof van emancipatorisch en religieus-politiek naar een meer liturgisch-theologisch karakter, zoals massavieringen van de mis in de openlucht.¹⁷³

Naast de katholiekendagen kende Nederland in de 19e eeuw diverse andere katholieke vieringen met een nationaal karakter. Een voorbeeld daarvan is de ‘Parkmeeting’ die op 21 juni 1871 ter gelegenheid van het zilveren jubileum van paus Pius IX (Piusfeest) in de Amsterdamse Parkzaal plaatsvond. De invloedrijkste Nederlandse katholieke personen hadden zich voor die gelegenheid verzameld voor een van de ‘belangrijkste openbaringen van het katholieke leven’.¹⁷⁴ Deze bejubeling van het ‘Pausdom’ als centraal referentiepunt moest tegelijk een samenbindend feest voor de Nederlandse katholieken vormen, een eerste algemene samenkomst van Nederlandse katholieken.¹⁷⁵ Daarbij werd het belang van de openbaarheid van het feest en het katholiek vertoon in Amsterdam, met versiering in straten, met tevredenheid vastgesteld. Het was een feest om het katholicisme ‘te doen uitschitteren’ en om de ongelijkheid en het onrecht van de godsdiensten

[lees: het katholicisme] in Nederland te bestrijden, zoals Alberdingk Thijm bij die gelegenheid strijdbaar en pathetisch naar voren bracht. Het hoeft niet te verwonderen dat anderen wezen op de gevaren voor de natie die van zulke bijeenkomsten konden uitgaan.¹⁷⁶

4.3. RELIGIEUZE OPTOCHTEN

Binnen de katholieke en hervormde kerkcultuur bestonden nog andere groepsmanifestaties die, ondanks parallellen in vormgeving en uitvoering, geen processie in strikte zin waren. Ze werden in de regel door de overheid – afgezien van de gebruikelijke politionele formaliteiten – ongemoeid gelaten. De meeste ontstonden pas aan het einde van de 19e en aan het begin van de 20e eeuw. Met name de latere optochten zijn in hun ontstaan en grote densiteit beïnvloed door het processieverbod en door de feest- en optochtcultuur die Nederland in de tweede helft van de 19e eeuw kende.

Kerkparade | Aan het begin van de 19e eeuw werden, zoals in 1819 door de Nederlandse-Hervormde kerk te Brussel (→ § 6.5), kerkparades gehouden. Deze niet nader beschreven optochtgewijze oefening in verband met de hervormde eredienst werd indertijd door het classicaal bestuur naar zijn vorm vergeleken met processies.¹⁷⁷ Vanuit dat perspectief wenste het bestuur dat zulke parades, net zoals sacramentsprocessies, van een begeleiding of opluistering door militairen werden voorzien. Men verwees daarbij naar een besluit van de koning waarin staat dat binnen de hervormde kerk ook militaire ‘kerk-paraden’ kunnen worden gehouden.¹⁷⁸

Heilige Kindsheidoptocht | De H. Kindsheid was een missiegenootschap (naast dat van ‘De voortplanting van het geloof’ en van het ‘St. Petrusliefdewerk’) dat in 1843 in Parijs werd opgericht om ‘heidenkinderen’ te redden. Deze organisatie moest bij katholieke kinderen (tot en met 12 jaar) een missiebewustzijn vormen en hen aanzetten tot gebed en het geven van offers voor hulp. Zij werden hierbij gestimuleerd door schrikwekkende verhalen van missionarissen over hun lotgevallen in China, en later ook in Afrika. Reeds vanaf 1843 raakte het genootschap in Nederland verbreed.¹⁷⁹ Zo werd in 1848 de H. Kindsheid vanuit de seminaries Warmond en Voorhout gestimuleerd in de parochies in het bisdom Haarlem. In 1849 ontstonden de eerste parochiële afdelingen en in 1850 beschikte men reeds over een eigen tijdschrift.¹⁸⁰ Binnen enkele jaren telde de H. Kindsheid tienduizenden leden, waarvan bijvoorbeeld alleen al meer dan drieduizend in een stad als ’s-Hertogenbosch. Diocesaangewijs werden statuten voor de afdelingen opgesteld.¹⁸¹



Afdruk van een stereofoto van een H. Kindsheidoptocht in september 1905 te Gulpen: kinderen houden processie en ouders en ouderen kijken toe. Breda's Museum.

De H. Kindsheid kende verschillende parallellen met religieuze broederschapen en werkte eveneens met zelatrices of beschermvrouwen. De leden woonden per jaar een- of tweemaal een verplichte Kindsheidmis bij, voorzien van een preek van een missionaris en een kinderzegen, en trokken daarna stoetsgewijs in een omgang door de kerk.¹⁸² Aparte liederbundels werden voor deze vieringen samengesteld.¹⁸³ Tegen het einde van de 19e eeuw werd het ritueel meer en meer naar buiten gericht en kwamen er openbare optochten op straat. Dit gebeurde om twee redenen, enerzijds om de bekendheid van het genootschap op zich te vergroten en anderzijds vanuit de behoefte om meer kinderen erbij te betrekken. Door de openheid werd de optocht tegelijk een aantrekkelijk kijkspel voor omstanders, een groepsgebeuren, waarbij ouders en verdere familie kwamen kijken, met als secundair doel het aantrekken van kinderen die nog geen lid waren.

De onderlinge verbondenheid moest vooral worden onderstreept door een eigen omgang, waarvoor 'optocht' de gebruikelijk benaming was.¹⁸⁴ In de stoet kreeg een brede uitbeelding van de doelstellingen van de H. Kindsheid gestalte: de deelnemende kinderen waren zelf verkleed als te bekeren Chineesjes, Afrikaantjes,

eskimo's en indianen, maar ook werd de kindsheid van Christus uitgebeeld en bevatte de stoet taferelen van bijbelse verhalen.

De H. Kindsheid betekende een vroege gestructureerde betrokkenheid van kinderen binnen de katholieke gemeenschap. Ze moest verbondenheid aanbrengen en verplichtingen kweken via het lidmaatschap. Met zijn spelelementen werkte een optocht of omgang voor kinderen ook stimulerend en structurerend. In voorkomen leek de optocht sterk op een gewone processie, een stoet die eveneens vanuit een kerk vertrok en daarin bij terugkeer weer werd ontbonden. De Kindsheidoptocht was in uitvoering echter voornamelijk historisch georiënteerd. Het was een kinderprocessie zonder de formele rituelen en sacrale bekrachtigingen.¹⁸⁵ Net zoals het 'misje spelen' vormde de H. Kindsheid een afspiegeling van de formele kerk in de kinderwereld.¹⁸⁶ Kinderen konden zich al vast inleven en gewennen aan de werkelijke rituelen die zich in het volwassen leven voor zouden doen.

In de meeste optochten werden kinderen als bruidjes gegroepeerd rond een 'Kindsheidpaus'. Toen de optocht eenmaal ook buiten de kerk, door steden en dorpen, ging trekken, breidde deze zich sterk uit met herauten te paard die – in plaats van het processiekruis – in de optocht vooraan liepen, en verder pages, vlaggen, bruidjes, harmonieën, bazuinblazers of andere muzikanten en praalwagens (bijvoorbeeld met paus en kardinalen). Deelnemers droegen ook vlaggen, maar weer geen kerkelijke vaandels, bruidjes droegen de symbolen van geloof, hoop en liefde en andere kinderen beeldden heiligen uit. Men trok weliswaar rond in kerkelijk geïnspireerde kinderkledij, maar van formele ambtsgewaden was geen sprake. De stoet werd evenmin door een priester begeleid. Dat laatste had anders wel degelijk tot problemen met de wet op de kerkgenootschappen (1853) geleid. De enige anderen in de optocht waren missionarissen en de zelatrices van het genootschap, die de optocht coördineerden.

De populariteit van de Kindsheid groeide met name in Nederland bijzonder snel. In de meeste parochies werd uiteindelijk wel een afdeling opgericht. Het vijftigjarig jubileum van het in 1850 opgerichte genootschap van de Goirkekerk te Tilburg bracht in 1900 een stoet met 1500 kinderleden op straat, gadeslagen door duizenden toeschouwers.¹⁸⁷

H. Hartstoet | De H. Hartstoeten ontstonden weliswaar pas tegen het einde van de 19e eeuw, maar ze komen hier als openbare katholieke manifestatie aan de orde, als een van de effecten van de doorwerking van de processiekwestie in de 20e eeuw. De stoeten boden publiek ceremonieel dat door het achterwege laten van omstreden attributen niet door het verbod werd getroffen.

De toewijding door Leo XIII in 1899 van de gehele wereld aan het H. Hart van Jezus bracht een brede beweging op gang om deze devotie in het midden van de



Intronisatie en inwijding van een H. Hartbeeld te Haastrecht. Foto in de *Katholieke Illustratie*, ca. 1920.

gezinnen te plaatsen. In een aantal plaatsen in Nederland werd ter ere daarvan een jaarlijkse H. Hartstoet gehouden in het streven om het H. Hart jaarlijks eerherstel te brengen. De H. Hartdevotie werd daarbij ingebed in de omgevingsstructuur van de kerk; tegen de voorgevels of op voorpleinen van kerken en andere religieuze gebouwen werden ook H. Hartbeelden geplaatst – ‘geïntroniseerd’ – waarbij devotionele oefeningen konden plaatsvinden en die als een permanente markering in de openbare ruimte fungeerden.¹⁸⁸

Vooralsin sinds de jaren twintig van de 20e eeuw werd steeds meer belang aan deze optochten gehecht, met name de stoet van Tilburg genoot brede bekendheid. Deze stoet bestond uit een doorlopend spel met diverse taferelen die betrekking hadden op de liefde van Christus. De Tilburgse stoet trok tussen 1922 en 1966 jaarlijks tienduizenden toeschouwers. Het kijkspel dat de vele praalwagens boden, vormde een opmaat voor de jaarlijkse H. Harthulde aan het Heuvelplein.¹⁸⁹ Ook in dorpen als bijvoorbeeld Veghel bestond een dergelijke hulde, waarbij sinds 1925 op de zondag na het feest van het H. Hart van Jezus een hernieuwing van de intronisatie werd gevierd.¹⁹⁰ Gemiddeld zo’n 35 groepen gelovigen beelden evenzoveel voorstellingen uit en trokken daarmee naar het H. Hartbeeld op.

Optochten van de Heilige Familie | De verzuiling van de Nederlandse maatschappij en de devotionalisering van de rooms-katholieken resulteerden vanaf het begin van de 20e eeuw ook in de optochten van de in 1847 opgerichte aartsbroederschap van de H. Familie.¹⁹¹ Ofschoon ze in tijd buiten het kader van deze studie vallen, verdienen zij hier net als de H. Hartstoet toch te worden genoemd, omdat de processiekwestie tot ver in de 20e eeuw heeft doorgelopen en deze grootschalige optochten met een zeker processioneel voorkomen wèl zonder problemen konden worden gehouden.¹⁹² In 1928 gingen bijvoorbeeld in Boxtel duizenden leden van de broederschap van de H. Familie voorzien van vaandels en standaarden en masse over de openbare weg.



Optocht van de H. Familie te Boxtel. Foto in de *Katholieke Illustratie* 62 (27 juni 1928).

4.4. PROFANE OPTOCHTEN

De processiecultuur van de 19e eeuw kan niet goed worden gesitueerd zonder enige vergelijkingen te maken met de profane of wereldlijke optochtcultuur, die gedurende deze eeuw sterk aan belang won in Nederland en de rest van West-Europa.¹⁹³

De Nederlanden kenden reeds een lange traditie van profane optochten. Sinds de tweede helft van de 15e eeuw hielden de steden veelvuldig triomfale intochten, inhuldigingen, blijde inkomsten bij gelegenheid van het bezoek of de inhuldiging van de landvorst.¹⁹⁴ De relatie tussen en de gezamenlijke achtergrond van de profane optocht en de processie komen in deze tijd het duidelijkst tot uiting in de 'duale' ommegangen (→ § 2.3.2), die zoals gezegd deels een kerkelijke, deels een stedelijke aangelegenheid waren. Sinds de Reformatie hebben zich op het terrein van de openbare manifestaties verschillende ontwikkelingen voorgedaan, waarbij met name in geprotestantiseerde landen de wereldlijke optochten en cortèges een deel van de maatschappelijke functie van de kerkelijke ommegangen hebben overgenomen of op zijn minst hebben beïnvloed.¹⁹⁵ Sinds de tweede helft van de 16e eeuw en met name in de 17e eeuw bestond in West-Europa een breed repertoire aan wereldlijke op- en intochten bij huwelijken, vredesverdragen en uitvaarten.¹⁹⁶ Dergelijke optochten stonden deels nog in een rederijkerstraditie, zodat ze waren uit-

gerust met bijbelse en mythologische taferelen. Daarmee werden ze een wereldlijke tegenhanger van de processie en tegelijk een politiek propagandamiddel in het staatsvormingsproces.¹⁹⁷ Aan het einde van de 18e eeuw ondervond het feest- en optochtrepertoire vervolgens nog een vernieuwing door de inbreng van een geheel eigen feestcultuur als gevolg van de Franse Revolutie.¹⁹⁸

Sinds het aanbreken van het revolutionaire tijdperk en het verdwijnen van de cultuur van het Ancien Régime nam in Nederland de aandacht voor het nationale verleden toe. Omdat reeds in de 18e eeuw de triomfale optochten in de Nederlanden waren verdwenen, was er ruimte ontstaan voor een nieuwe invulling.¹⁹⁹ De ontwikkeling van een eenheidsstaat sinds 1795 en de ontstane behoefte aan een ‘roemrijk’ nationaal verleden met bijbehorende nationale rituelen en symbolen, stimuleerde de optochtcultuur in de 19e eeuw tot vernieuwing.²⁰⁰ Zo ontstonden de historische en maskeradeoptochten, die aanvankelijk vooral binnen de universiteitswereld opgang maakten.²⁰¹ Deze ontwikkeling werd verder gestimuleerd door een algemeen toenemende herdenkings- en feestcultuur sinds het midden van de 19e eeuw.²⁰² Ook werden kroningsfeesten of koninklijke intochten steeds uitbundiger uitgevoerd, met historische bogen, groenversieringen, vaandels en vlaggen.²⁰³ Naar het einde van de 19e eeuw kregen ook nieuwe stedelijke optochten gestalte. Maastricht organiseerde een grootse historische stoet en Tilburg bouwde ‘triumfwagens’ met onder meer het stadswapen.²⁰⁴ De stoeten waren in de regel identiteitsbevorderende en historiserende rituelen of nationalistisch getinte manifestaties waarin historie en actualiteit met elkaar werden verbonden.²⁰⁵ Soms kenden ze een gemengd profaan en religieus karakter, zoals bij het vijftiende eeuwfeest in 1884 van de Maastrichtse stadsheilige St. Servatius.²⁰⁶ De thematische verbeeldingen geschieden vaak via de in de 19e eeuw populaire *tableaux-vivants*, waarmee op een aansprekende wijze ideaalvormen van maatschappelijke of burgerlijke deugden in de publieke ruimte vorm konden krijgen.²⁰⁷

Door deze mengvormen ontstond er echter een spanning tussen de niet-kerkelijke optochten en de kerkelijke openbare rituelen. Dit kwam bijvoorbeeld naar voren bij de gebruikelijke militaire begeleiding van processies, optochten en manifestaties en bij de godsdienstplechtigheden op de verjaardagen van de koning.²⁰⁸ In 1843, toen een ongebruikelijk lange processie door Maastricht werd gehouden, toonde de overheid – vanwege haar toenemende terughoudendheid voor zulke begeleidingen (→ § 6.5) – ineens een opmerkelijke bezorgdheid voor de uitputting van haar garnizoen. In katholieke kringen werd daarop met verbazing gereageerd en geoordeeld dat er met twee maten werd gemeten: werden diezelfde soldaten dan niet moe, zo verweerden zij zich, bij de aanzienlijk langere en bovendien nachtelijke deelname aan optochten, zoals die van het Momus-gezelschap in de carnavalstijd?²⁰⁹

Aan het begin van de 19e eeuw bestond in delen van Gelderland, Noord-Brabant en Limburg een levendige openbare schutters- en gildencultuur.²¹⁰ De historische en spirituele verbinding van deze gilden met de kerk was veelal in stand gebleven. Afgezien van hun eigen manifestaties, vervulden deze gezelschappen in de regel ook een ceremoniële rol in processies. Vanwege de genoemde band met de kerk en de toepassing van kerkelijke beeldmerken in hun uiterlijke vormgeving, ondervonden zij ook kritiek van niet-katholieken en van de overheid.²¹¹ Desondanks hebben ze in de 19e eeuw hun eigen manifestaties zonder enige formele belemmeringen kunnen houden.

In zijn ontwerpgrondwet van 1848 had Thorbecke vanwege de lastige definiëringen en moeilijk te bepalen begrenzings met opzet geen onderscheid willen maken tussen kerkelijke en andere samenkomsten of optochten in het openbaar.²¹² De minister van R.K. Eredienst meldde van zijn kant aan zijn collega van Justitie dat het onderscheid met processies hem des te meer bevreemde aangezien in juridische context niemand enig ‘bezwaar ziet in de woeliger en luidruchtiger optochten van studenten, liedertafels, drukkersgezellen, handboogschutterijen of andere feestelijke vereenigingen...’. Het departement van R.K. Eredienst kon dan ook niet begrijpen waarom de daarvan nauwelijks te onderscheiden religieuze tochten (groepsbedevaarten) zo fel werden vervolgd.²¹³ Tegen de zin van Thorbecke zou dit onderscheid uiteindelijk wel in de grondwet worden gemaakt (→ § 6.3). Het thema kwam ook weer in 1855 naar voren toen de procureur-generaal in Noord-Brabant weinig verschil meer zag tussen een nieuw ingestelde en vervolgens verboden Diesense processie naar Oirschot en de bestaande

‘zucht om allerlei optogten van gilden, boogschutterijen, liedertafels enz. met meer luister te houden, vooral in Noord-Brabant meer en meer toegenomen, en ook op kerkplegtigheden van invloed geworden.’²¹⁴

Tevergeefs wachtte hij op antwoord van zijn minister van Justitie op de vraag hoe met de voortdurende neiging naar meer luister en ceremoniële handelingen moest worden omgegaan. In de kwestie rond de Ossendrechtse processie (→ § 6.3.1) vroeg de gouverneur van diezelfde provincie zich af hoe de religieuze, semi-religieuze en seculiere optochten zich tot elkaar in politiek-religieus en juridisch opzicht verhielden en wanneer er sprake was van ongewenst ‘aanstoot geven’ of van overtreding. Hij vond dat, wanneer een geestelijke aan een religieuze optocht of processie ontbrak, er eigenlijk geen verschil bestond met de concoursen van boogschutterijen waarbij ook vaandels en banieren werden gedragen of met de uitgedoste optochten van studenten.²¹⁵

Ondanks de nauwe uiterlijke overeenkomsten en definiëringen is het in de 19e eeuw niet tot een voor alle betrokken partijen bevredigende algemene regeling voor

openbare manifestaties gekomen. Ondanks het steeds vaker voorkomen van religie-historische en religieus-georiënteerde optochten, bleven processies en verwante rituelen, uitgevoerd met kerkelijke kleding en het H. Sacrament, de aparte status behouden van verboden godsdienstoefening buiten gebouwen en besloten plaatsen.

5



Rituelen ter discussie: cultuurhistorisch perspectief

De afbeeldingen en teksten die sinds de middeleeuwen van en over processies zijn overgeleverd, maken duidelijk hoe geliefd maar ook hoe omstreden dit ritueel in de afgelopen eeuwen is geweest. Voortdurend is het voor zowel gelovigen en ongelovigen, katholieken en niet-katholieken als voor kerkelijke en wereldlijke overheden onderwerp van discussie geweest. De sterke groei van het aantal processies, de steeds uitbundiger vormgeving en een voortdurend conflicterende wisselwerking met andersdenkenden, zorgden voor regelmatig terugkerende kritiek, ook binnen de katholieke kerk. Het verlichtingsdenken en de anti-religieuze Jozefistische maatregelen van de 18e eeuw, de Franse Revolutie en de wens tot een sterkere scheiding van kerk en staat, droegen bij aan de systematische bemoeienis van wereldlijke en kerkelijke overheden met processionele rituelen. In dit hoofdstuk wordt de ontwikkeling van deze brede ‘rituele’ discussie binnen Europa, met nadruk op de Nederlanden, in hoofdlijnen aangegeven. Daarmee worden de wortels van de ‘processiekwestie’ in het Nederland van de 19e eeuw ontbloot en kan het thema binnen een cultuurhistorische context worden geplaatst.

Omdat de ‘processiekwestie’ niet louter en alleen betrekking heeft gehad op processies, zullen daarmee verband houdende rituelen als begrafenissen, klokluiden en kruisoprichtingen eveneens aan de orde komen.

5.1. REFORMATIE, KATHOLIEKE EN CONTRAREFORMATIE

De tijdens de Reformatie manifest geworden weerstand tegen openbare katholieke rituelen en volksreligieuze gebruiken, heeft zijn wortels in de late middeleeuwen.¹

Gedurende de middeleeuwen werden al op gezette tijden waarschuwingen afgegeven over de gevaren of het afleidende karakter van bepaalde openbare kerkelijke rituelen. Maar de opbloei van het devotionele leven in de 14e-16e eeuw bracht de kritiek pas nadrukkelijk in beeld.² Met name binnen kringen van de Moderne Devotie leefden onder vrome auteurs als Thomas à Kempis en Frederik van Heilo – met zijn tractaat *Contra peregrinantes* – bezwaren, waarbij de discrepantie tussen een (beperkte) innerlijkheid en (te nadrukkelijke) uiterlijkheid een hoofdrol speelde.³ De bekendste criticus van de late middeleeuwen was Desiderius Erasmus van Rotterdam. Hij richtte zijn kritiek overigens niet zozeer op de rituelen als zodanig, maar juist op de uitwassen die de religieuze functies ervan verdoezelden en de aandacht van de *essentialia* afleidde.⁴

De toenemende kritiek was symptomatisch voor de verdeeldheid binnen de christelijke wereld.⁵ De aanhangers van de Reformatie namen afstand van het grote belang dat tot dan toe aan uiterlijke tekenen (reliëken, heiligenbeelden e.d.) werd gehecht.⁶ Het was volgens sommige auteurs het begin van een transformatie naar een meer innerlijk gericht geloofsleven. Maarten Luther nam aan deze discussie deel door onder meer expliciet stelling te nemen tegen de (sacraments-)processie. In zijn avondmaalsopvatting zag hij de transsubstantiatie van brood en wijn in vlees en bloed alleen als tijdelijk – tijdens de consecratie – en niet permanent. Daarom zou de meegevoerde hostie in de processie slechts een stuk brood of ouwel zijn en niet de *Christus triumphator*.⁷ Luther was overigens niet tegen het ritueel van de processie als zodanig. Uit zijn *Sermon von dem gebeet und procession yn der Creützwochen* (1519) blijkt dat zijn bezwaren zich richtten tegen samenhangende ‘misbruiken’ als een ijdel in het openbaar ‘gezien’ willen worden, de in de processie bedreven ‘zonden’ en het niet uitvoeren van de gebeden en de litanieën in naam van God. Wie op een dergelijke wijze aan een processie deelnam kon volgens hem beter thuisblijven of de processie verlaten.⁸

Ten dele als reactie tegen de Reformatie wenste ook de katholieke kerk enkele modernisering in te voeren. Op het vernieuwingsconcilie van Trente (1545-1563) kreeg de modernisering van de kerkelijke wetgeving en zielzorg gestalte.⁹ De meeste aspecten van het geloof werden er heroverwogen en opnieuw gepositioneerd: de geloofsboeken, de sacramentenleer, de kwestie van schuld en zonde, heiligenverering, beeld- en reliekencultus. Tijdens de dertiende zitting, op 11 oktober 1551, stonden de eucharistie en haar verering, inclusief de sacramentsprocessie, op de agenda. In de conclusies van het concilie werd het belang van de processie binnen de kerk en zijn liturgie benadrukt:

‘Daerenboven zoo verklaert het heyligh Concili seer devotelijk ende godsvruchtelijk deese gewoonte in Gods-Kerk ingevoert te zijn dat jaerlijkx op een bezonderen ende heyligen dag dit zeer hoog ende eerwaerdigh Sacrament met bijzondere eer ende staci

geviert werdt ende dat het in Processien ofte ommegangen eerbiedelijk ende heerlijk door de straten ende openbaere plaetsen werdt om-gedragen.’¹⁰

De processie werd als dankbetuiging aan God gekenschetst en moest daarmee zijn triomf en overwinning over ‘leugens en ketterij’ symboliseren. Zoals het feest van Sacramentsdag in de 13e eeuw werd gepropageerd als strijdmiddel tegen de toenmalige ketters, zo werd drie eeuwen later de sacramentsprocessie gepropageerd als strijdmiddel tegen de ‘nieuwe’ reformatorische ketters.¹¹ De processie werd sindsdien binnen de kerk aangewend als een contrareformatorisch strijdmiddel bij uitstek. De ‘vijanden van de kerk’ waren daardoor gedwongen, zo stelde het concilie, de glans van zulke luisterrijke processies en de blijdschap van de deelnemers te zien voorbijgaan, opdat zij vervolgens ‘ofte verswackt ende gebroken verdwijnen, ofte beschaemd ende verbijsterd zijnde eens wederom mogten wijs worden’. Een niet mis te verstane offensieve boodschap die ook nog eens bijbels werd gefundeerd: gelijk de Israëlieten processiegewijs de gevaarlijke Rode Zee doortrokken, zo doorkruist de sacramentsprocessie op zijn route door de openlucht de door ketters bedreigde openbare ruimte.¹² Deze metafoor van de processie als militaire mars voor het geloof, is sindsdien niet meer uit het retorieke repertoire van de katholieke kerk verdwenen. De processie zou overigens tot ongenoegen van velen ook in werkelijkheid steeds meer door militairen worden begeleid of ondersteund (→ § 6.5).

Een vertegenwoordiger bij uitstek van het Tridentijnse gedachtegoed is de jezuïet Jakob Gretser, die in zijn studie over processies alle tegenwerpingen van Luther en Calvijn behandelt en ze tracht te weerleggen om zo de processie een nieuwe plaats binnen de samenleving te geven.¹³ Andere contrareformatorische theologen als Petrus Thyreus en Georg Scherer verdedigden aan het einde van de 16e eeuw de sacramentsprocessie eveneens. Scherer gaf mede richting aan de nieuwe strategische positionering van de processie.¹⁴ Naast een eerbetoon aan God, achtte hij de processie tevens een triomf over ‘de ketters’. Door deze processies nog groter en prachtvoller te maken, zouden protestanten de draagwijdte en de grootte van het H. Sacrament pas pregnant voor ogen krijgen. Lijnrecht staande tegenover Luther, stelde Scherer dat de processie een metaforische triomftocht is over alle tegenstanders van de kerk en dat pracht en praal de daarbij noodzakelijke uitdrukking van het geloof vormen. Al met al werden processies, bedevaarten en heiligenverering – met nadruk op de eucharistische vroomheid – door Trente in een nieuwe, gelouterde en contrareformatorische vorm op de voorgrond geplaatst.¹⁵

5.2. PROBLEMEN ROND DE KATHOLIEKE RITUELE INFRA-STRUCTUUR TIJDENS DE REPUBLIEK

De problemen over de openbare rituelen die zich in de 19e-eeuwse Nederlandse samenleving voordeden, liggen veelal in het verlengde van moeilijkheden die in de voorafgaande eeuwen hebben gespeeld. Om zicht te geven op de historische dimensie van de behandelde problematiek, zullen de relevante thema's hier voor de 17e en 18e eeuw ten tijde van de Republiek in grote lijnen worden geschetst.

In Europa tekende zich naar het einde van de 16e eeuw door strijd of politieke keuzes langzaam een religieus-geografische verdeling af. De Spaanse koning Philips II legde zich echter niet neer bij de toenemende reformatorische invloed in de Nederlanden en trachtte het gebied te rekatholiseren.¹⁶ De beeldenstorm die in 1566 woedde, maakte echter duidelijk hoezeer het protest was gericht op de iconen van het geloof: op de representaties van devoties in heiligenbeelden, devotiekapellen, kruisen en altaren.¹⁷ De Nederlandse Opstand, een burgeroorlog en een godsdienstoorlog tegelijk, bracht vervolgens de Noordelijke Nederlanden uiteindelijk onder protestants bestuur. De daaruit voortgevloeide verdeling in een noordelijk en zuidelijk deel was overigens minder het resultaat van de religieuze of culturele verschillen dan van het toeval van de politiek-militaire successen. De val van Antwerpen in 1585 betekende in feite de definitieve scheiding op politiek en religieus gebied. Een rekatholisering zou vervolgens in het zuiden plaatsvinden, waardoor veel gereformeerden naar het noorden uitweken.

In het noorden werden in korte tijd zowel binnen de gewesten als in de steden protestants georiënteerde bestuurslagen gecreëerd. Het tijdperk van de 'bevoorrechte' of 'heersende calvinistische kerk' deed toen zijn intrede.¹⁸ In grote delen van het land waren de gevolgen direct merkbaar. Hoewel er geen verplichte geloofsvorm werd opgelegd, kwam er wel een verbod op de katholieke, Lutherse en Doperse erediensten. In de gewesten Brabant en Limburg duurde de strijd nog wat langer omdat de grenzen van de Republiek niet afgesloten waren voor katholieke invloeden. Jezuïeten en franciscanen konden zich dan ook tot in de jaren negentig van de 16e eeuw gemakkelijk in de Staatse Nederlanden vestigen. Via hun 'missio Hollandica', begonnen ze aan de herbouw van een pastorale katholieke infrastructuur.

Accommodatie | Het krachtenspel van de Reformatie heeft een duidelijke invloed op de katholieken in de Republiek uitgeoefend. Van katholieke zijde werden openbare rituelen in toenemende mate met een zekere terughoudendheid uitgevoerd. Er zijn vroege voorbeelden bekend van een accommoderend, een met de gereformeerde religie rekening houdend, gedragspatroon. Zo kwam het soms

nog vóór de alteratie tot een ‘vrijwillige’ inperking van de geloofsuitoefening op straat. Enige tijd na de beeldenstorm, werd vanwege de gevoelige situatie de stadsommeegang van 1567 door de vroedschap van Alkmaar afgeblazen.¹⁹ In 1578 durfden de deelnemers aan de mirakelprocessie te Amsterdam het *Te Deum* op de Dam niet te zingen ‘overmids vrees – soe men seyde – van die goosen, die haer tegens dese processie seer spottelick toonden’.²⁰ Men was bang aanstoot te geven via een confronterend zingen van kerkelijke liederen in het openbaar. De attributen die in een processie als centrale vereringselementen werden meegedragen, golden eveneens als aanstootgevend.²¹ In de Utrechtse stadsprocessie durfden de organisatoren de zilveren reliekhouders niet meer te gebruiken en besloten in 1578 de relieken slechts in camouflerende, simpele houten kasten rond te dragen.²² Maar het duidelijkst kwam zulk een vorm van accommodatie naar voren in de vroegst bekende ‘stille omgang’ van Nederland, die in 1573 in Gouda werd gehouden en waarbij de monstrans met een doek was afgedekt en de katholieken de priester zwijgend in plaats van zingend en biddend volgden.²³ Anderzijds werd soms ook stelling genomen tegen beledigingen van het H. Sacrament en schreef de hertog van Alva een algemeen verplichte deelname van de geburen bij *viaticum*processies voor.²⁴

Gedurende de 17e en de 18e eeuw zijn er regelmatig tendensen gesignaleerd die wijzen op vermindering van geloofsoppositie en toenemende tolerantie in de dagelijks praktijk.²⁵ Niettemin bleef er, ondanks de toenemende legalisering van de katholieken en de katholieke kerkorganisatie in de samenleving en een ‘mildering’ in de confessionele betrekkingen, voortdurend een onmiskenbare katholieken-vrees onder protestanten bestaan.²⁶

Overheidsmaatregelen | Zodra de religieuze alteratie in een bepaald gewest of bepaalde stad zijn beslag had gekregen, nam de overheid maatregelen tegen het katholieke geloof. Het duurde echter vaak jaren voordat de voorschriften daadwerkelijk werden nageleefd. Met voorbijgaan aan leerstellige aspecten in de verschillen tussen beide religies, hebben de hierna besproken maatregelen betrekking op de praktijk van de zichtbare en hoorbare rituele aspecten van de katholieke eredienst in de publieke ruimte. Globaal is er een tweedeling te maken in de thema’s waarover problemen ontstonden. Aan de ene kant waren dat de tastbare overblijfselen van het katholieke geloof, die als materiële elementen in het landschap of in geconfisqueerde kerken waren gebleven. Aan de andere kant waren dat devotionele gedragspatronen die door katholieken in stand werden gehouden.

De Hollandse Staten verklaarden reeds in april 1573 de publieke uitoefening van de katholieke eredienst voor verboden. Tegelijk werden de kerk- en kloostergoederen geconfisqueerd ten behoeve van de betaling van predikanten. Daarmee begon



Gravure van de Sacrament van Mirakelprocessie in Brussel. Uit De Cafmeyer, *Hoogweirdighe historie* (1720).

een periode van desacralisering en dekatholisering van het land. Deze kon overigens slechts worden uitgevoerd voor zover deze grijpbaar was: tegen private devotie of religieuze bijeenkomsten in besloten plaatsen als huis- en schuurkerken – er bestond geen verbod op kerkgang – kon slechts beperkt worden opgetreden. Een keerpunt was juni 1578, toen de eerste nationale synode te Dordrecht plaatsvond, waarop werd bepaald dat de bevolking afstand moest nemen van onder meer lijkpredikaties, klokluiden bij begrafenissen en de katholieke zondagsviering.²⁷ Het was het begin van een reeks van verboden en plakkatens. In het algemeen zijn alleen deze formele bezwaren van de overheid overgeleverd. Slechts in een enkel geval krijgt men inzicht hoe de houding van vertegenwoordigers van het landsbestuur in de praktijk was. Dit was bijvoorbeeld het geval toen in 1752 Staatse gedelegeerden in Brussel loogerden om te onderhandelen over de

mogelijkheid van een nieuw Barrièretractaat. Ondanks het feit dat ze daar als gasten aanwezig waren, hadden ze bezwaren geuit tegen de viering en de processie van het Sacrament van Mirakel door de stad.²⁸ Niettegenstaande de commotie bleven de Hollanders bij hun weigering om het huis waarin ze logeerden ter ere van de passerende Mirakelprocessie te laten versieren met groen, zoals overal in de stad gebeurde: een affront aan de Oostenrijkse gouverneur en de gehele stad.

In de Republiek, in het bijzonder in het gewest Holland, namen de stadsbesturen en hun justitiële organen al vrij snel in de loop van de 17e eeuw afstand van een strenge behandeling van de katholieken.²⁹ De 'nationale' kerk van Calvijn daarentegen bleef veel langer bezwaar tegen katholieke gedragingen maken. Via de gewestelijke en nationale synodes kon zij indirect invloed op de dagelijkse geloofspraktijk uitoefenen. Dit geschiedde onder invloed van de bevoorrechting van de eigen kerk en met behulp van de wereldlijke overheid die geacht werd deze kerk te beschermen, onder meer door middel van plakkatens tegen de verboden katholieke

geloofsuitingen. Er werden regelmatig invallen in schuurkerken gedaan en katholieken werden uit publieke functies geweerd. Maar terwijl de uitvaardiging van plakaten op verzoek van en in samenspraak met de gereformeerde kerk plaatsvond, groeiden kerk en overheid in de praktijk toch uit elkaar en stonden ze in de 17e eeuw afwijkend van elkaar ten opzichte van de bejegening van niet-gereformeerden. De vertegenwoordigers van de gewestelijke synoden bepleitten dan ook in 1651, toen de Staten-Generaal hun 'grote vergadering' hielden, de handhaving van alle plakaten tegen de katholieken. Verklaard werd in elk gewest het gereformeerd geloof te handhaven:

'dat de Secten en Gesinthen, die gesecludeert zyn van de publycke protectie, ende alleen werden geconniveert, ghehouden zullen worden in alle goede ordre ende stilte, met bepalinge tegens alle excessen...'.³⁰

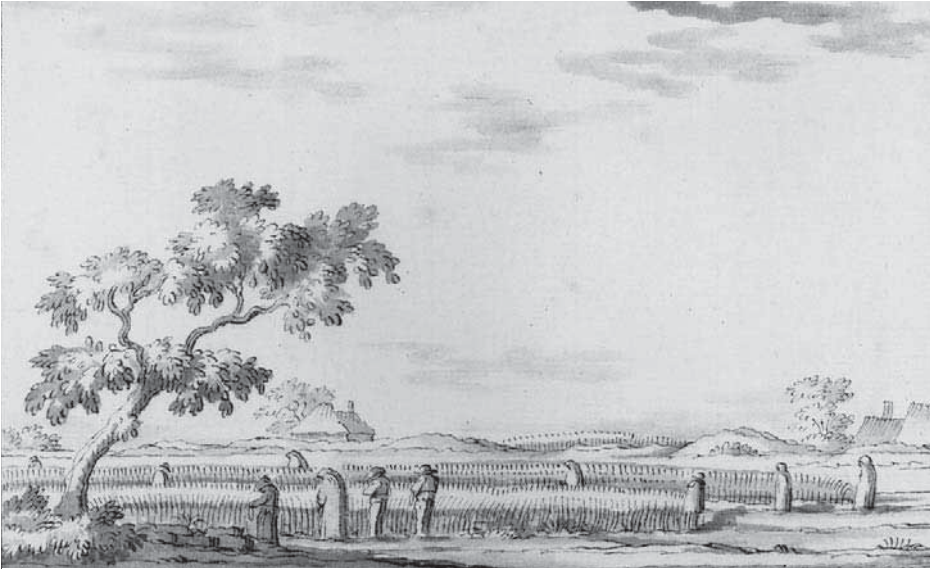
Het kwam in de praktijk neer op een oogluikend toestaan ('conniventie') van de katholieke eredienst door de overheid.³¹ Uit de acta van de gereformeerde synodes zelf komt een continuïteit van religieuze praktijken en het niet naleven van de plakaten dan ook duidelijk naar voren. De beperkingen aan het katholiek geloof opgelegd, kwamen in de tweede helft van de 17e eeuw vooral neer op formele vernieuwingen van plakaten die in de praktijk weinig gevolgen hadden.³² Een uitzondering hierop vormen de situaties waarbij het geloof georganiseerd en ostentatief in het openbaar, zoals bij bedevaarten en processies, werden beleden: een te scherpe overschrijding van de maat werd niet getolereerd.

Het was in deze periode dat het Nederlandse historiografisch vastgelegde topos van de 'paapse stoutigheden' is ontstaan.³³ Dit begrip werd de typische uitdrukking voor 'alles' wat binnen het catholicisme stond voor volksdevotie en wat door de protestanten 'bijgeloof' werd genoemd. Het waren deze thema's die in de 19e eeuw weer in volle hevigheid in Nederland aan de orde kwamen en die verband houden met de in hoofdstuk zes behandelde conflicten.

Desacralisatie van het landschap | Naast het verbod op de openbare uitoefening van het katholiek geloof, kende de beeldenstorm als het ware een vertraagde doorloop in de Republiek. Van overheidswege werd namelijk geprobeerd om zoveel mogelijk niet-functionele, materiële relicten van de katholieke kerk te vernietigen of om de bruikbare overblijfselen, bijvoorbeeld de kerkgebouwen zelf, van alle katholieke reminiscenties te zuiveren en geschikt te maken voor de gereformeerde eredienst. De praktijk was echter nogal eens anders dan de leer. Het is opmerkelijk hoe lang er soms aan de aanwezigheid van katholieke elementen in een gereformeerde kerk werd vastgehouden (of hoelang ze werden toegestaan). In 1600 bleken in tal van kerken nog diverse 'altaren ende andere overblijffselen des pausdoms' te staan, die het Hof allang afgebroken had willen zien.³⁴

Katholieke gebouwen waar geen andere bestemming voor gevonden kon worden, bleven soms bijdragen aan de instandhouding van het katholieke sacrale landschap. Dit gold vooral wanneer het om kapellen of kerken ging waaraan bijzondere culten waren verbonden. Deze stonden vaak op locaties buiten de bebouwde kom en konden in zekere afzondering als zodanig in de rituele en devotionele circuits van katholieken opgenomen blijven. Al of niet afgesloten bedevaartkapellen bleven zodoende bezocht worden door pelgrims die hun devotie zonodig buiten de kapel bleven volvoeren. De Staten van Holland lieten dan niet na om in te grijpen en gaven vervolgens de opdracht om dergelijke kapellen uit het landschap te laten verwijderen.³⁵ Dat de sacraliteit van een gebouw op de onderliggende grond kon overgaan, blijkt uit het feit dat zulke locaties daarna nog lang bezocht bleven.³⁶ Niet alleen op het platteland, maar ook in de binnenstad van Amsterdam, was de verandering van de Heilige Stede in een gereformeerde kerk geen beletsel voor katholieken om de heilige plaats te blijven bezoeken. Ondanks het feit dat de kerkenraad in 1624 ten einde raad de heilige haardstede liet wegbreken, geloofden katholieken nog tot in de 19e eeuw dat deze heilige plaats intact bewaard was gebleven.³⁷ Niet alleen door dergelijke overtuigingen, ook op andere rituele wijzen boden, ondanks de materiële desacralisatie van het landschap, bepaalde vormen van sacraliteit weerstand, teneinde in de openbare ruimte virtueel te blijven bestaan.

Processies en ommegangen | De bezwaren tegen de continuering van de rituele praktijk leefden het sterkst in de late 16e en de eerste helft van de 17e eeuw. Van de gebruiken die in het openbaar konden plaatsvinden, leverden processies in principe de grootste conflictstof. In het oog lopende rituelen als liturgische processies waren, gezien de overheidsmaatregelen, moeilijk te continueren. Niettemin zijn er voorbeelden bekend van processies die tot in de 17e eeuw werden gehouden.³⁸ De magistraat van Montfoort, een stadje waar weinig protestanten woonden, schafte pas in 1607 de reeds in 1580 verboden sacramentsprocessies af.³⁹ Maar daar waar ze werden afgeschaft bleef regelmatig de eerdergenoemde weerstand tegen een volledige desacralisatie bestaan. De gedachte aan de grote stadsomgangingen en -processies bleef namelijk via overlevering of uit contacten met de Zuidelijke Nederlanden en zijn processiecultuur in het geheugen van katholieken bestaan. Op diverse plaatsen in de Republiek bleven relictten van de middeleeuwse processiecultuur in stand in de vorm van individuele of groepsgewijze, kaal en stil uitgevoerde ommegangen. Ze werden in het geheim of als nachtelijke wandelingen uitgevoerd volgens de middeleeuwse processieroute: een ritueel dat zowel in de stad als op het platteland werd aangetroffen.⁴⁰ Waar wel min of meer 'echte' processies werden gehouden, kon dat uitlopen op een harde confrontatie met de overheid. Toen na het ontspringen van een miraculeuze bron in 1713 in Heiloo behalve 'byge-



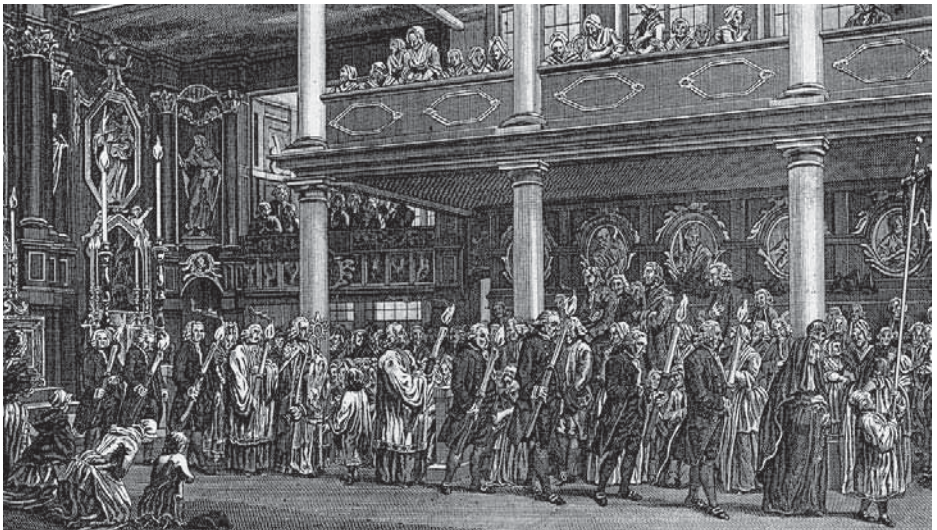
Tekening van J. Stellingwerf (ca. 1700) van bedevaartgangers – met rozenkrans in de hand – die stille bedetochten maken naar het St. Janskerkhof bij Laren. Goois Museum.

lovige kruypingen' en kruisplantingen honderden begeesterde bedevaartgangers overgingen tot het houden van processies en ommegangen 'onder den blaauwen hemel' – en niet in de beslotenheid van de schuilkerk of de nacht – waren de tolerantiegrenzen overschreden.⁴¹ De classis van Alkmaar voelde zich door de ostentatieve rituelen bedreigd en gesmaad, ook omdat onder katholieken het gerucht de ronde deed dat het wonderbare putwater pas echt effectief zou zijn wanneer het met het 'bloed der geusen' vermengd was.⁴² Geen aards dreigement, maar een aanbeveling die door een engel zelf in een brief, die door hem met een gouden ketting ter plekke aan een boom bij de put was bevestigd, zou zijn overgebracht. De baljuw van Kennemerland stelde een onderzoek in, maar kon geen aanleiding vinden om actie te ondernemen.⁴³ Bovendien was de zondagsrust verstoord of ontheiligd door het bijkomende vertier als kaatsen en 'drinkgelagen'. Na de aanbieding van een rekest aan de Staten van Holland – de omvang en de uitwerking van de rituelen gingen de capaciteiten van de lokale autoriteiten te boven – kwam het vervolgens tot een gewapend ingrijpen. De Staten vernietigden daarop wederom het sacrale middelpunt – de put werd gedempt –, er kwam een verbod op ommegangen en de aanpalende herbergiers werd verboden bedevaartgangers nog langer te bedienen.⁴⁴

Ook op een andere wijze werd door katholieken weerstand geboden tegen de ontheiliging van het land. De opgelegde verboden binnen de Republiek leidden tot

een nieuw religieus gedragspatroon. Enerzijds woonden katholieken in de grensstreken liturgische processies over de grens bij,⁴⁵ anderzijds trokken sinds het einde van de 16e eeuw katholieken van boven de rivieren naar het zuiden waar zij met hun devotionele behoeften terecht konden en zij openlijk rituelen konden uitoefenen. Op de synode van Gorinchem van 1595 werd voor het eerst het ‘bedevaertloopen’ gemeld van groepen katholieken die naar het ‘buitenland’, in dit geval naar Boxtels H. Bloed in Staats-Brabant, ter bedevaart trokken.⁴⁶ Het is de vroegst bekende manifestatie van het verschijnsel processiebedevaarten (→ § 3.4) vanuit de Republiek. Dit verschijnsel nam sinds het tweede kwart van de 17e eeuw vanuit de Republiek snel in omvang toe naar plaatsen in Oost-Brabant, de Zuidelijke Nederlanden, Pruisen en Münster.⁴⁷ Hoewel dergelijk groepsgewijze reizen nooit verboden zijn geweest, was de toename van het aantal, de omvang en de vormgeving van deze processiegewijze tochten aanleiding tot felle reacties op gereformeerde synodes en tot confrontaties van deze groepen met de overheid.⁴⁸

Slechts in een beperkt aantal gevallen heeft de katholiek gebleven bevolking in de Republiek⁴⁹ er voor gekozen formeel-liturgische processies in stand te houden.⁵⁰ Dit was als een alternatief voor de buitenprocessie in de regel slechts mogelijk door (kleine) processies binnen het kerkgebouw te houden.⁵¹ De grootste moeilijkheid was dat de huis- en schuurkerkjes die de katholieken tot hun beschikking hadden qua omvang nauwelijks enig gemeenschappelijk ritueel toelieten. Zo verbood de



Gravure van de hand van J.E. Grave van een processie door de Mozes en Aäronkerk te Amsterdam in 1784. Museum Amstelkring.

nuntius in Brussel in een brief uit 1755 aan de aartspriester te Groningen om processies met het H. Sacrament in de schuilkerken ('in oratoris') te houden omdat dit in de nauwe, overvolle ruimten oneerbiedigheid tot gevolg had en meer het vermaak dan de devotie diende.⁵²

Toen in de 18e eeuw door katholieken grotere kerken mochten worden gebouwd, werden de mogelijkheden iets verruimd. De Amsterdamse Mozes en Aäronschuilkerk, bediend door de franciscanen, maakte bijvoorbeeld door zijn relatief ruime omvang eenvoudige processies mogelijk. Een gravure van J.E. Grave uit 1784 geeft een processie in die kerk weer: een kleine stoet met vooraan de drager van het sacramentsvaantje, gevolgd door een geestelijke maagd of klopje, waarna negen kaarsendragers (twee kapelaans en zeven mannelijke leken) volgen met in het midden de priester, die zelf weer direct wordt voorafgegaan door een achteruitlopende bewieroker van het H. Sacrament.⁵³

Overige rituelen | Niet alleen over processies, maar ook over allerlei andere rituelen met katholieke reminiscenties konden in de Republiek moeilijkheden ontstaan. De plakkaatboeken van de stad Utrecht geven in hun uitgebreide verzameling aan verbodsbepalingen – samengebracht onder de titel 'Tegen verscheyde Roomsche aanstotelyke Superstitien en Insolentien' – een duidelijk voorbeeld.⁵⁴ Verboden waren onder meer het zingen en trommelen op nieuwjaarsavond, het plaatsen van kaarsen voor ramen met Driekoningen en het ritueel van 'Pauli bekering' op 25 januari, waarbij een Paulusbeeldje van stro op vuilnishopen van woonhuizen werd geplaatst. Bij goed weer werd de pop triomfantelijk op een paard rondgereden en ingehaald, terwijl hij bij slecht weer op het vuilnis bleef liggen of werd verbrand.⁵⁵ Nog afgezien van deze typische functie als weerheilige, trokken katholieke burgers dus soms als een soort miniprocesie met de heilige door de straten.⁵⁶

Er kwamen in Nederland diverse rituelen of rite-achtige gebruiken voor die niet alleen in de 19e eeuw, maar ook reeds in de 17e en de 18e eeuw voor problemen en confrontaties zorgden. De ene keer was dat het zichtbaar dragen en gebruiken van katholieke objecten als rozenkransen of kerkboeken – katholieken mochten deze in 1787 alleen in de jaszak en niet in de hand houden⁵⁷ – de andere keer ging het om het openlijk dragen van katholieke kerkelijke kledij of knielen.⁵⁸ De meeste problemen gingen in die periode over begrafenisriten, klokluiden, het plaatsen van kruisen of het maken van kruistekens. Een Maastrichtse predikant vatte de in zijn ogen omstreden rituelen in 1668 als volgt samen:

'Afgodische plichten van ommegangen, kniebuygingen, omdraginge van haaren Boord-God, rookingen van reuckwerck, aanstekingen van wasse kaarssen, Bede-vaarden, kruypingen door de Kerk, kussingen der genaamde Heylichdommen, geluydt van Musijck ende Orgels, Bassen en Veloncen, schellen en bellen, klokken en klepels...'⁵⁹

De kerkelijk uitgevoerde begrafenis was een processieritueel dat ook na 1578 niet meer op katholieke wijze mocht plaatsvinden. Lijkpredikaties en alle vorm van 'pompe' waren immers al op de synode van 1574 verworpen. De volksdevotionele gebruiken bleven niettemin langer in stand. Het gebeurde dat men 'de dooden setende voor het graff, dan daerover biddende op de knijen, dan in d'aerde stekende met cruijcen'.⁶⁰ In Woudenberg werd nog een soort begrafenisprocessie gehouden, waarbij de katholieke schoolmeester voor de doden bad, terwijl de doden met een crucifix in de hand rond de kerk werden gedragen.⁶¹ De Gelderse synoden legden zelfs gereformeerden een verbod op om katholieke begrafenissen bij te wonen.⁶² In Helmond klaagde men nog in de 18e eeuw over een begrafenis met 'mantels en faliën prosessies-gewijs', waarbij bovendien een kruis op de lijkst was geplaatst.⁶³ De gehechtheid van katholieken aan het uiterlijk ritueel bij de begrafenissen komt treffend tot uiting in het gegeven dat welgestelde Brabantse katholieken hun doden liever plechtig in de Oostenrijkse Nederlanden lieten begraven dan in de Republiek.⁶⁴ Het begrafenisritueel onder de gereformeerden was in de regel geheel teruggebracht tot een kerkelijk neutrale vorm.⁶⁵

De problemen met betrekking tot het klokluiden stonden los van het reguliere luiden door torenwachters van de burgerlijke overheid om er de tijd of andere signalen mee aan te geven. Er werd juist aanstoot genomen aan hetgeen bijvoorbeeld in het *Rituale Romanum* bij begrafenissen werd aangeraden, om waar gebruikelijk, driemaal te luiden: op het moment van sterven, na de dood en bij de uitvaart. Weliswaar werd het 'afgodisch luyden' van klokken bij begrafenissen reeds door de Dordtse synode in 1574 verboden, maar dat betekende nog niet dat het in de praktijk werd beëindigd.⁶⁶

Het luidprobleem kwam niet alleen bij begrafenissen voor. De klokken werden ook gebruikt bij andere kerkelijke rituelen. In 1606 klaagden de predikanten van Kortenhoef en Overmeer dat men driemaal per dag het 'Ave Maria' klepte.⁶⁷ In Zuid-Limburg wees de drost van Maastricht in 1761 op de last die protestanten van Valkenburg ondervonden van de driemaal daagse aankondiging van het Ave Maria 'met het timpen der clocke'.⁶⁸ In Twente werden zeker tot in eerste helft van de 17e eeuw ook op de feestdagen van de patroonheilige de kerkklokken geluid.⁶⁹

Het plaatsen van kruisen of het maken van kruistekens was in de 17e eeuw eveneens controversieel.⁷⁰ Zo klaagden protestanten over de pastoor van Kamerik die, als hij preekte, voor het altaar neerviel en zichzelf, zo vaak als de klok sloeg, met kruisen 'tekende'. Verder 'overbidt' hij de doden en maakte vervolgens met een spade drie kruisen op de kist.⁷¹ Een pastoor uit Helmond schreef aan het einde van de 18e eeuw dat hij het aanbrenge van het jaarlijkse askruisje op het voorhoofd liever met een 'stokxken' deed omdat het daarna gemakkelijker verwijderbaar was en de protestanten minder gelegenheid hadden om er aanstoot aan te nemen.⁷²

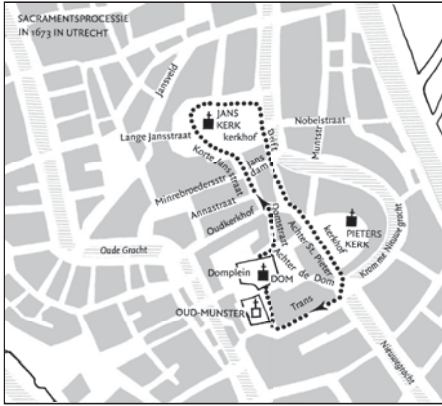
Generaliteitslanden | De staatkundige situatie in de generaliteitslanden was niet gelijk aan die in de Republiek zelf. Door de politiek-militaire en religieuze geschiedenis van Staats-Brabant is het daar tot ver in de 17e eeuw mogelijk geweest om openbare processies en bedevaarten te houden, zoals uit diverse bronnen en getuigenissen blijkt.⁷³ Binnen het dekenaat van Breda vond in de eerste helft van de 17e eeuw in de meeste dorpen nog steeds een processie plaats op kerkwijdingsdag of op Sacramentsdag.

Het oosten van Staats-Brabant, met de daarbinnen gelegen vrije heerlijkheden, kende gemengde omstandigheden. Na 1648, toen in Staats-Brabant de openlijke godsdienst oefeningen definitief moesten worden beëindigd, boden deze autonome territoria een religieus alternatief voor Staats-Brabant en de overige gewesten van de Republiek. In deze heerlijkheden bleven niet alleen openbare rituelen voortbestaan, onder invloed van de barok-devotionele opleving van de 17e en 18e eeuw in de rest van Europa, namen zij ook toe.⁷⁴ De omschrijvingen in het 17e-eeuws *processionale* van de parochie Macheren maken de in het dorp gehouden pompeuze processies aanschouwelijk.⁷⁵ Het was kenmerkend voor de continuïteit van de bedevaartcultuur in die regio: sacramentsprocessies voorzien van historiserende scènes, groepen, engelen, maagden, symbolen en zinnebeelden, flambouwdragers en trommelaars, waar honderden bezoekers uit de omgeving naar kwamen kijken. De met zware kruitexplosies begeleide processies in Velp werden uiteindelijk, als zijnde te provocerend jegens de protestantse gemeenschap van Grave, verboden.⁷⁶

In het tweeherige Maastricht met zijn dubbele godsdienstregime verzekerden de Staten-Generaal aanvankelijk telkenmale dat zij de vanouds gebruikelijke processies niet zouden verbieden, om niet in strijd te zijn met het capitulatieverdrag van 1632.⁷⁷ Maar met de Vrede van Münster kwam het tot een verbod op begrafenisplechtigheden en mochten de parochies alleen processies houden binnen het kerkgebouw of op het terrein van de kapittelimmunititeiten.⁷⁸

Tijdelijke restauratie (1672-1673) | De tijdelijke invasie in de Republiek door Lodewijk XIV en zijn troepen in het rampjaar 1672 zette in bepaalde opzichten de verhoudingen op hun kop. De kortstondige bestuurlijke verandering, maakt duidelijk hoe instabiel bepaalde religieuze posities waren en hoe gemakkelijk reeds lang verboden gebruiken konden worden gerevitaliseerd of geïntroduceerd.

Onder invloed van de Franse dreiging was reeds tevoren, ongeveer tussen 1660 en 1670, in Maastricht verschillende malen geprobeerd opnieuw met processies over het Vrijthof te trekken.⁷⁹ Maar van overheidswege werd nauwlettend toegezien dat niet van de capitulatieregeling werd afgeweken. Na de inval van de Fransen in 1673 veranderde de situatie echter geheel. Kort daarop, op 22 mei, organiseerden katho-



Route van de sacramentsprocessie door Utrecht in 1673. Tekening A. van der Kloot.

lieken in Amersfoort een processie met daarin ook het mirakelbeeld tot 'troost en devotie' en ook noordelijker, zoals te Ootmarsum, trokken in 1672-1674 patroons-, Maria- en sacramentsprocessies.⁸⁰ Het sterkst kwam de snelle herneming van rituelen naar voren in Utrecht waar de geestelijkheid dat jaar bezig was om ter gelegenheid van Sacramentsdag, 1 juni, een grootse processie voor te bereiden.⁸¹ Het gereformeerde stadsbestuur bleef evenwel hopen dat deze niet zou plaatsvinden



Bovenzijde van het pamflet waarin de sacramentsprocessie van 1673 te Utrecht wordt beschreven. Rechts van het midden draagt bisschop J.B. van Neercassel onder een door vier Franse soldaten gedragen rood baldakijn het H. Sacrament. Gravure door I.C. Philips. Oud-Katholieke kerk.

omdat het voor veel van haar burgers ‘verwarringe’ zou kunnen veroorzaken. Het bestuur hoopte dat, gezien het feit dat de katholieken weer bezit van de Domkerk hadden genomen, de ceremonie, zoals gebruikelijk, binnen de kerk zou worden gehouden.⁸² Die hoop bleek tevergeefs: uit de contemporaine aantekeningen van Everard Booth komen ‘alle ceremonien’, die al honderd jaar niet meer in de stad hadden mogen plaatsvinden, in volle omvang naar voren.⁸³

Een protestants pamflet uit dat jaar geeft een uitgebreide opsomming – ‘de rechte beschrijvinge’ – van alle gebruikte elementen, de route, en de staties etc.⁸⁴ De processie ving aan met het kruis en een drietal vaandels en verder werd de deelname aan kloppen alleen al op ongeveer vijfhonderd geschat.⁸⁵ Voorts liep er een groot aantal kinderen, mannen, vrouwen en geestelijken mee, van wie velen met een waskaars of groenversiering in de hand. Bisschop Neercassel droeg zelf de monstrans met het H. Sacrament. Er waren verschillende statie-altaren met zilverwerk opgericht. Ook stonden er met takken, religieuze tekens en letters versierde poorten. De stegen had men met zeilen overdekt, terwijl particuliere huizen met schilderijtjes, engelen en kruisen of guirlandes waren versierd. De gehele ambiance was sterk Frans geïnspireerd met zinnebeelden en tekstuele allusies. Gedurende het verloop van de processie luidden de klokken en werden de kanonnen op de stadswallen afgeschoten. De dramatiek en de symboliek van deze processie waren bijzonder groot. Dat was niet alleen dat jaar in de Republiek het geval, maar ook bijna twee eeuwen later, ten tijde van de Aprilbeweging van 1853, toen het pamflet uit 1674 nogmaals in druk zou worden verspreid als symbolische waarschuwing tegen de toen wederom dreigende introductie van nieuwe processies (→ § 6.3).⁸⁶

Het plotseling teruggekeerde vertoon van ceremonieel riep in de Republiek verzet op. Aan de ene kant vanwege de snelle introductie van alle openbare plechtigheden en aan de andere kant door de verstoringen van protestantse kerkdiensten door katholieken. De restauratie van het katholicisme had een aantal belijders er toe aangezet om door ‘getier, geraas of geroep’ protestantse kerkdiensten te verstoren⁸⁷ of expres door de predikatie heen te luiden.⁸⁸ Daarnaast betekenden processies een extra dreiging omdat ze nog steeds golden als kerkelijk instrument voor ketterijbestrijding. Dit speelde onder meer toen op verzoek van de katholieke kerk in geheel Frankrijk generale processies werden verordonneerd uit dankbaarheid voor de ‘terugkeer’ van duizenden protestanten tot het katholicisme,⁸⁹ een conversie die ook in de Republiek niet onbekend was.⁹⁰ Uit de onrust die daaruit voortvloeide werden gereformeerden door de eigen gemeente aan de tand gevoeld wanneer zij sympathie hadden getoond voor of hadden geparticipeerd in katholieke ceremonies.⁹¹

Omdat de Fransen bij hun inval een geheel vrije uitoefening van de roomse gods-

dienst hadden toegestaan, moesten de gewestelijke besturen zich na het vertrek van de bezetter haasten om de vroeger uitgegeven plakkatens ‘in haar volle vigeur’ te herstellen.⁹² De ontruiming van katholiek geworden kerken ging met een kleine beeldenstorm en -verbranding gepaard.⁹³

5.3 PROCESSIEBAROK EN VERLICHTING

De 17e en de 18e eeuw zijn in Europees perspectief wel de ‘Epoche der Prozessionen’ genoemd.⁹⁴ In een aantal landen heeft de cultuur uit die tijd een grote invloed op het processiewezen uitgeoefend. De Duitstalige landen en de Oostenrijkse Nederlanden hebben een grote door de kerk gestimuleerde opleving van de (volks-) vroomheid gekend die, vanuit een contrareformatorisch perspectief, bedevaarten en processies sterk heeft bevorderd. Als reactie daarop groeide echter ook de kritiek op de overdaad en de ‘uitwassen’ waarmee die processies gepaard gingen.

In de Zuidelijke Nederlanden waren de ommegangen en stadsprocessies tot belangrijke stadsfeesten uitgegroeid, waarbij aan gefolkloriseerde en profane elementen een steeds grotere waarde werd gehecht die volgens katholieke kerkleiders het religieuze ridiculiseerden.⁹⁵ Vanwege de tegengestelde belangen van de kerkelijke overheid en de lokale betrokkenen is de kerk zich sinds de 17e eeuw meer en meer gaan verzetten tegen de steeds grotesker en excentrieker wordende vormgeving en uitvoering van deze processies.⁹⁶ In dit opzicht ontstonden er conflicten tussen de organisatoren enerzijds en de kerkelijke en wereldlijke overheden anderzijds (→ § 6.2, sub Veurne).⁹⁷ In de regio Limburg kende men ook nog steeds het gebruik van processiereuzen als Valuas en zijn vrouw (Guntrud) te Venlo en Christoffel in Roermond. Nadat het stadsbestuur van Venlo in 1719 had opgedragen de reuzen van de kerkelijke processie te scheiden, verdwenen deze ‘représentations déplacées’ uiteindelijk na een ban van de bisschop van Roermond in 1747 en 1749.⁹⁸ Het is een van de vele maatregelen die indertijd werden genomen.⁹⁹

Voor de Noordelijke Nederlanden zijn er uit de 17e en 18e eeuw nauwelijks berichten bekend over de houding van de kerk ten aanzien van processies, vooral omdat ze sinds het midden van de 17e eeuw nog maar weinig werden gehouden. Slechts een enkele keer – zie de eerder genoemde brief uit 1755 van de nuntius in Brussel – is een aanschrijving bekend om geen processies in de (te kleine) schuilkerken (‘oratorijs’) te houden.¹⁰⁰

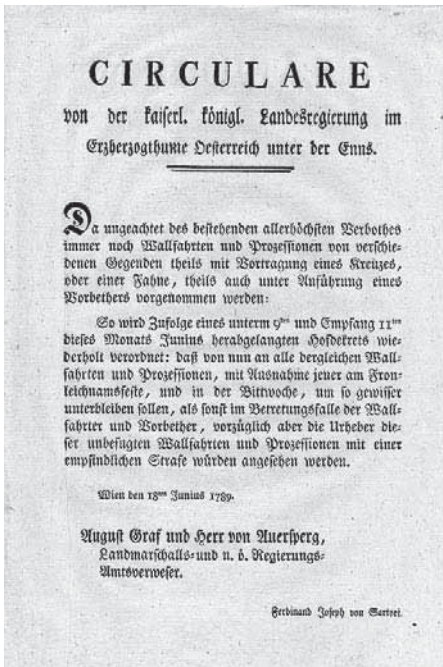
Maria Theresia, Jozef II en het Jozefisme | De overdaad aan ‘barokdevoties’ droeg sterk bij aan een zelfcensuur binnen de kerkelijke organisatie en aan de noodzaak tot een verlichte kerkpolitiek door de overheid. Nergens werd het verlichte ideeëngoed

zo concreet in de praktijk gebracht als door leden van de Habsburgse dynastie zoals Maria Theresia en Jozef II.¹⁰¹ Hun bestuur en wetgeving hebben een grote invloed op de houding ten aanzien van processies gehad en leidden in vrijwel geheel Europa tot (tijdelijke) maatregelen en een terugval in de bedevaart- en processiecultuur.¹⁰² De opvatting deed – ook in de ‘Nederlanden’¹⁰³ – steeds meer opgeld dat de uiterlijke aspecten van de religie – niet de geloofsleer – binnen de invloedssfeer van de overheid behoorde te vallen en dat ook religie een instrument kon zijn om de maatschappelijke verhoudingen te sturen.¹⁰⁴ Tegen het einde van de 18e eeuw hadden de moderniserende overheden aldus een aantal religieuze themata op de agenda staan: scholing, kerkgebouwen en kerkelijke bezittingen, aanstelling en controle van geestelijken, feestdagen, processies en bedevaarten.¹⁰⁵

De staatskerkpolitiek van de Habsburgers werd gevoed door de verlichte ideeën over de soevereiniteit van de staat. De opvattingen daarover zijn met name door de jansenistische staatskanselier van Maria Theresia, A.W. von Kaunitz, in 1768 naar buiten gebracht. Hij was voorstander van een vanuit de staat gereguleerde kerkherforming, zonder deelname door de kerk zelf: de soeverein had geen recht in heilige zaken (‘sacra’) maar wel met alles wat er mee in relatie stond (‘non in sacra, sed circa sacra’).¹⁰⁶ Niettemin zijn de meeste historici het erover eens dat maatregelen van het ‘Frühjosephinismus’ en zijn opvolgers waren ingegeven door kerkvijandige ideeën, waarbij de macht van de kerk door een beheersing van die kerk moest worden teruggedrongen. Daarnaast speelden praktische, economisch-politieke argumenten een rol.¹⁰⁷ In naam van de katholieke Verlichting werden nationale kerken opgebouwd als tegenwicht tegen het centralisme van Rome en de rigiditeit van de conciliebepalingen.¹⁰⁸

De vroom-katholieke Maria Theresia liet als kerkelijk beleid een reeks van maatregelen tegen ‘excessen’ rond katholieke rituelen uitvaardigen.¹⁰⁹ Zij zocht in eerste instantie naar zuivering van de religie en niet zozeer naar afschaffing: de deelnemers aan processies mochten slechts onverkleed, in dagelijkse kleding, meedoen en mochten geen andere beelden of voorwerpen meenemen, dan degene die voor de processie waren bedoeld. De ‘barokke’ processie moest tot zijn ‘institution primitive’ worden teruggebracht, naar een sobere vormgeving. Maar in 1783 werden vervolgens de processie-organiserende broederschappen aan banden gelegd, die als de drijvende krachten achter devoties werden gezien en die via hun sociale functies een bepalende invloed op de barokke uitmontering van processies zouden hebben gehad.¹¹⁰

De processiebedevaarten genoten onder verlichte bestuurders een bijzonder kritische aandacht. Reeds voor 1772 werd het verboden om groepsgewijs buiten de grenzen van het rijk te trekken.¹¹¹ Het ging daarbij niet alleen om de purificatie van het religieuze ritueel, maar ook om een maatregel van betamelijkheid. Groepsgewijze



Een van de vele circulaire die tijdens het Jozefistische bewind werden opgesteld ter beperking van het aantal bedevaarten en processies; in dit geval uitgevaardigd door de landsregering van het aarts Hertogdom Oostenrijk onder de Enns, 18 juni 1789. Eigen collectie.

fisme¹¹⁵ – leidde tot een nog sterkere bemoeienis van de staat met de kerk. Hij wenste een uitbanning van elementen die niet van ‘goddelijke oorsprong’ zouden zijn maar door mensen ingevoerd. Juist de publieke en uiterlijke aspecten van de kerk en de devotieele cultuur – broederschappen, bedevaarten en processies – onderwierp hij tot in detail aan zijn eigen regelgeving.¹¹⁶

Invloed op de Zuidelijke Nederlanden | Pater Kronenburg omschreef het Jozefisme als ‘een verstijvende Oostenwind over de bar-koude wintervelden’.¹¹⁷ Hij gebruikte dit beeld omdat het Jozefisme ook in Nederlandse context een ‘schadelijke’ uitwerking zou hebben gehad, zowel in de Zuidelijke Nederlanden als in Oostenrijks Gelder.¹¹⁸ Hoe die invloed gekwalificeerd moet worden, is hier niet aan de orde. Het is in ieder geval wel duidelijk dat aan het einde van de 18e eeuw, maar zeker ook na de vereniging in 1815, het koninkrijk vanuit die regio’s weer een verdere politiek-bestuurlijke beïnvloeding op dit terrein onderging.

overnachtingen van mannen en vrouwen werden immers ‘traditioneel’ verbonden met overmatig drankgebruik en ‘losbandigheid’. Processiebedevaarten mochten daarom geen privé- of lekeninitiatieven meer zijn, maar moesten, kerkelijk goedgekeurd, onder leiding van een geestelijke worden geplaatst.¹¹² In het algemeen kenden de verordeningen maar een beperkt effect doordat de uiteenlopende belangen van alle betrokken partijen groot waren. De overheden richtten zich op de uiterlijke manifestaties en de misdragingen, maar durfden weer niet zo ver te gaan om het probleem bij de bron – de heilige of bedevaartplaats – aan te pakken.¹¹³

Wat reeds onder Maria Theresia in gang was gezet, kristalliseerde zich verder uit onder keizer Jozef II, toen deze na 1780 alleenheerser werd en de persoonlijke terughoudendheid van Maria Theresia wegviel.¹¹⁴ De doctrinaire uitwerking van zijn opvattingen over Verlichting en rationalisme – het Jozef-

Onder Maria Theresia heeft de regering van de Zuidelijke Nederlanden weliswaar nog naar mogelijkheden gezocht voor de ontwikkeling van een eigen kerk, totdat in 1781 Jozef II als landsheer de controle overnam. Hij trok zich niets aan van de specifiek Nederlandse situatie, besliste voortaan vanuit Wenen en liet de Brusselse ambtenaren zijn besluiten uitvoeren.¹¹⁹ Op 10 mei 1786 begon Jozef II met de uitvaardiging van een aantal stringente bepalingen ten aanzien van processies en de vieringen van jubilees.¹²⁰ Hij wilde de misstanden rond beide gebruiken terugdringen. Het decreet dat het aantal moest beperken bevatte vijf hoofdpunten:

1. Behalve de kruisdagenprocessies mochten in elke parochie jaarlijks niet meer dan twee processies worden gehouden: op Sacramentsdag en een op een andere, door de bisschop vast te stellen, dag. Deze moest zoveel als mogelijk niet op een zondag worden houden om de zondagse liturgie niet te storen.
2. Bij die processies mochten geen beelden of afbeeldingen worden meegedragen, noch ambachts- of gildetekens, bijzondere kleding of andere ‘bigarrages’ (bonte uitdossing); geen begeleiding door muziek.
3. Afgezien van de onder 1 genoemde, zijn verder alleen de door een bisschop verordonneerde processies toegestaan om de hulp van God in te roepen in moeilijke omstandigheden: voor regen of mooi weer en bij noodsituaties.
4. Elke andere processie is verboden, alsmede de groeps- of processiebedevaart (‘Pelgrimagie by bendens’), naar welke plaats dan ook.
5. Alle plechtigheden bekend onder de naam ‘jubilés’ zijn eveneens verboden.

Deze bepalingen, die geen betrekking hadden op de intramurale processies, werden naar de raden van de Zuid-Nederlandse gewesten gestuurd.¹²¹ Vanwege de inbreuk op de godsdienstvrijheid schortten enkele ervan de publicatie ervan op. Een groeiend protest tegen de maatregelen leidde uiteindelijk tot de Brabantse omwenteling van 1789. Deze was in dit opzicht een overwinning van de ‘Romegezinden’ en bracht het land in zekere zin weer terug tot het Ancien Régime; de Jozefistische hervormingen werden weer ingetrokken.¹²² Een symbolische bevestiging van het herstel en het belang van het processieritueel werd korte tijd later in Scherpenheuvel gegeven, een van de belangrijkste bedevaartsoorden van België. Een blinde zag een kruisteken in de lucht verschijnen terwijl op hetzelfde moment de eerste processiebedevaart de basiliek van het heiligdom weer binnentrok. In een pamflet werd het wonder geïnterpreteerd als een bewijs van ‘hoe zeer de aloude Processien niet contrarie zyn aen den Godsdienst’.¹²³

Kerkelijke hervormingen | Niet alleen werden onder invloed van de Verlichting maatregelen door het wereldlijk bestuur genomen, ook hebben in diverse Europese landen verlichte diocesane kerkelijke overheden, met het oog op een liturgi-

sche zuivering, regelgeving ten aanzien van processies en bedevaarten uitgevaardigd.¹²⁴ De verzamelde Duitse aartsbisschoppen kwamen op het Emser congres in 1786 met een algemeen hervormingsdecreet waarin langdurige processiebedevaarten (niet de parochiële processies) werden aangepakt. Binnen de Oostenrijkse monarchie kwam het in 1786-1787 tot een totaalverbod van groepsbedevaarten.¹²⁵

Daarnaast bestond er de tendens om (bedevaart-)broederschappen die sinds het midden van de 17e eeuw een sterke groei hadden doorgemaakt, onder een strengere controle te plaatsen. De grote macht van lekenbroederschappen met hun zelfstandige rol bij religieuze gebruiken, stuitte in toenemende mate op weerstand bij de kerkelijke overheid. Hun krachtige rol in het dagelijks leven – van gezamenlijke maaltijden tot en met de begeleiding bij begrafenissen en bedevaarten – bleek moeilijk onder kerkelijke controle te houden. Uit het onderzoek van Goy voor het Duitse Frankenland blijken zij bij uitstek conservatieve krachten te representeren die haaks stonden op de bij kerkelijke overheden levende wens tot spirituele vernieuwing.¹²⁶ De stimulering door kloosterorden van broederschappen, bracht ook weer klachten van seculiere geestelijken naar voren. Het wegtrekken van gelovigen naar ‘nevendevoties’ in heiligdommen buiten de parochie zou het bezoek aan parochiekerken doen verminderen en de kas op zijn minst benadelen.

Niet alleen trad de kerk op bij liturgische rituelen, ook gebruiken in de profane sfeer raakten betrokken in een breder reguleringsoffensief.¹²⁷ Rondom kerkelijke feesten en bedevaarten kwamen regelmatig danspartijen voor die volgens de kerk in allerlei opzichten een negatieve invloed zouden uitoefenen.¹²⁸ Zo nodigden bijvoorbeeld de Gentse reuzen de mensen bij de afsluiting van de ommegang ten dans uit en bestond een van de bekendste processies, de springprocessie van Echternach, bij de gratie van een dansritueel.¹²⁹ Sinds eeuwen werd deze laatste aangehaald door voor- en tegenstanders van processies. In het bijzonder de tegenstanders zagen hierin het bewijs hoezeer de katholieke kerk voortbouwde op ‘heidense’ rituelen. Immers de ‘huppelende mis’ zou, zo veronderstelden zij, niet anders zijn dan een gekerstende heidense processie of afgodsdienst.¹³⁰ Omdat de herkomst van de springprocessie nooit is achterhaald, bracht de 19e eeuw een wassende stroom aan (speculatieve) literatuur over deze processie voort, die binnen de kerk de discussie over het dansen op zich ook weer stimuleerde.¹³¹

5.4. DE UITWERKING VAN DE FRANSE REVOLUTIE

In het algemeen had de Franse revolutie door zijn maatschappelijk-legislatieve gevolgen een sturende invloed op de feest- en viercultuur en op de houding tot openbare rituelen en publieke elementen die verwijzen naar de kerkelijke cultus.¹³²

Een geheel nieuw samenstel van revolutiefeesten verving de feesten van het Ancien Régime, tegelijk bracht dat een breuk in de katholieke viercultuur rond processies en andere openbare rituelen met zich mee. Net zoals gedurende het Jozefistisch regime gaf de Franse overheid hieraan sturing, tot in de veroverde gebieden, zoals de Zuidelijke Nederlanden en de Bataafse Republiek.¹³³ Omdat de effecten van de Franse maatregelen een doorwerking hadden op het Nederlandse bestuur in de 19e eeuw, is het nodig deze veranderingen kort te behandelen.

‘Vrijheid’ van godsdienst | De vrijmaking van de mens van de ‘onderdrukking’ van de katholieke kerk behoorde tot een van de idealen van de Franse revolutie. Op 24 augustus 1789 werd daarom de algemene vrijheid van godsdienst in de *Rechten van de mens* opgenomen. Kort tevoren was het met het decreet over de afschaffing van de feodaliteit al een eerste breuk met het verleden tot stand gebracht en waren de privileges van de geestelijkheid verbroken. Maar behalve de proclamatie van de mensenrechten werd in de eerste jaren van de revolutie ten aanzien van de erendiensten en processies nog weinig geregeld.¹³⁴ Er was in bepaalde opzichten niet eens sprake van een breuk met het verleden: de Assemblée nam in 1790 nog gewoon deel aan de grote sacramentsprocessie van Parijs.

Pas na enkele jaren kwamen oude gebruiken en rituelen onder vuur te liggen. In het Zuid-Nederlandse Ath werden in 1794 de processiereuzen, symbolen verbonden met het Ancien Régime, ritueel verbrand.¹³⁵ In 1795 werd de nieuwe algemene *Loi sur l'exercice et la police extérieure de Cultes* door de Nationale Conventie gedecreteerd.¹³⁶ Het eerste artikel maakte de nieuwe rolverdeling tussen kerk en staat direct duidelijk: elke bijeenkomst van burgers voor een godsdienstuitoefening ‘est soumis à la surveillances des autorités constituées’. Ten aanzien van de dagelijkse geloofspraktijk werd bepaald dat geen enkel godsdienstig teken in het openbaar of zichtbaar voor burgers mocht worden opgericht of bevestigd, behalve in kerken, particuliere huizen of musea. Alle bestaande religieuze tekens in de publieke ruimten moesten bijgevolg worden verwijderd.¹³⁷ Verder werden de plechtigheden van alle godsdiensten buiten de omtrek van het kerkgebouw (kerkhof) verboden en mochten geestelijken niet in ambtsgewaden of met kerkelijke attributen op straat komen.

Door de Franse bezetting van de Zuidelijke Nederlanden in 1796 werden de Franse wetten ook daar van kracht.¹³⁸ Als gevolg van de kort daarop plaatsvindende staatsgreep in Parijs werd een nog striktere naleving geëist, zodat zelfs kruisen op kerken en kerkhoven moesten worden verwijderd. Waar het torenkruis niet kon worden verwijderd, werd een praktische oplossing gevonden en liet men de ‘kruisduivel’, zoals de betrokken ‘collaborator’ werd genoemd, de kruisarmen afzagen.¹³⁹ Voor wat het huidige Nederland betreft, had alleen de provincie Lim-

burg in de praktijk met dit besluit te maken, omdat hier, anders dan in de rest van het land, de uiterlijke kerkelijke en devotionele tekens en objecten in het landschap behouden waren gebleven. Ook daar verbood de overheid in oktober 1797 en begin 1798 alle uiterlijke tekens als heiligenbeelden en kruisen. De bepalingen zijn slechts ten dele uitgevoerd.¹⁴⁰

Napoleon | Ondanks het feit dat de Franse keizer Napoleon vanuit een Jozefistisch perspectief zijn wil ook aan de kerk wenste op te leggen, was hij er zich van bewust dat het politiek-strategisch doelmatiger was om met de kerk samen te werken. Ondanks alle revolutionaire maatregelen was de Franse bevolking immers grotendeels katholiek gebleven. Hij opponeerde weliswaar tegen de paus en positioneerde een eigen Gallicaanse kerk, maar tegelijk kwam ook hij tot onderhandelingen. De afsluiting van een concordaat tussen de paus en het consulaire bewind in 1801 was in kerkpolitiek opzicht een van Napoleons belangrijkste daden.¹⁴¹ Aan dit concordaat werden door Frankrijk nog eens eigenstandig 77 ‘organieke’ artikelen toegevoegd, waarnaar de paus zich had te schikken. Deze toevoeging bracht een uitgebreidere en veel scherpere staatscontrole op de eredienst met zich mee dan in het concordaat was bepaald.¹⁴² De openbare kerkelijke feesten werden aan banden gelegd en slechts enkele feestdagen mochten als zondag worden gevierd.¹⁴³ De met name op het platteland populaire kruisdagenprocessies heeft men echter niet durven te beknotten.¹⁴⁴ Deze mochten dan ook overal buiten de kerken gehouden blijven worden. Daarbij speelden drie argumenten mee: ze bestonden sinds ‘onheuglijke tijden’, er was geen verplichting tot deelname en de dagen golden als werkdagen – ze vonden ook in de vroege ochtend plaats – zodat de wettelijke reductie van feestdagen er niet op van toepassing was. Ter compensatie werden nieuwe burgerlijke en religieuze feesten ingevoerd die verband hielden met het leven van de keizer en de keizerin of ter ere van overwinningen en vredesakkoorden.¹⁴⁵

Na de verovering van gebieden in de Duitse grensregio’s en de inlijving van Holland in 1810, werd ook daar Franse wetgeving van kracht. De aanwezigheid van grote bedevaartcentra als Kevelaer, lokte extra regelgeving uit, temeer daar, vanwege de onrustige tijden vele ‘wilde’, niet-kerkelijk georganiseerde, processiebedevaarten werden gehouden.¹⁴⁶

Gebonden processieritueel in 19e-eeuws Europa | De revolutionaire ontwikkelingen in Frankrijk waren bepalend voor de landen in Europa die in de Napoleontische periode onder de invloedssfeer van Frankrijk terecht kwamen. In die landen werden, zowel door de wereldlijke als de kerkelijke overheden, beperkingen gesteld aan publieke religieuze manifestaties buiten kerkgebouwen. De handhaving van de openbare orde was daarbij het uitgangspunt. Hieronder wordt een aantal maatre-

gelen behandeld die respectievelijk in Frankrijk, België en de Duitstalige landen ter beheersing van processies en groepsbedevaarten zijn uitgevaardigd.

Een van de eerste maatregelen in Frankrijk was het hierboven aangehaalde verbod van 1802 op processies, althans in de steden met kerken van meerdere confessies.¹⁴⁷ Na het concordaat van 1801 en het herstel van de processies werd de uitvoering van de gebruiken voortaan aan de kerk zelf overgelaten. In de wet was er niets over bepaald en de lokale autoriteiten hadden niet het recht ze nader te regelen. De overheid kwam alleen de taak toe te surveilleren en toe te zien dat processies alleen op zondagen, en andere door de regering bepaalde feestdagen, plaatsvonden. Wel dienden sinds 1826 de Franse kerkelijk leidinggevenden voor de goede orde van het houden van een processie de lokale burgerlijke autoriteiten tevoren in kennis te stellen.¹⁴⁸ In de praktijk hebben er zich in Frankrijk voor zover bekend in de eerste helft van de 19e eeuw met niet-katholieken nooit problemen in verband met artikel 45 over processies voorgedaan.¹⁴⁹ Alleen ten tijde van de revolutie van 1830 deed zich nog de vraag voor of processies nog wel door militairen mochten worden begeleid. De kwestie werd uiteindelijk door het Hof van Cassatie in 1836 in positieve zin beslist.¹⁵⁰

De Franse regelgeving over kerkelijke manifestaties is sinds het ontstaan van de Derde Republiek (1870) sterk toegenomen. Het was het resultaat van een samenwerking tussen de hoogtijdagen van de nationale Franse massabedevaarten en processies en een republikeins regime dat een anti-katholieke politiek voerde en waarbij ook op gemeentelijk niveau een antikerkelijke houding inzake openbare religieuze 'demonstraties' werd uitgedragen.¹⁵¹ Uiteindelijk kregen bij de wet van 5 april 1884 de burgemeesters een grotere bevoegdheid om alle publieke manifestaties te verbieden (begravenissen uitgezonderd). In de praktijk kwam het echter maar weinig voor dat processies werden verboden, tenzij er problemen werden verwacht. Sinds 1905 liet de Franse wet de kerk echter niet meer vrij in het organiseren van ceremonies in de openlucht.¹⁵² De burgemeester kon voortaan processies reglementeren ten aanzien van route, duur en tijdstip en zelfs geheel verbieden.

De ontwikkeling van de jurisprudentie bood de Franse overheid rond de eeuwwisseling een omschrijving van wanneer er voor de wet sprake was van een processie. In dat geval moesten de volgende vier elementen tegelijk in de stoet kenbaar zijn: een processie-orde, het dragen van religieuze attributen, de leiding door een geestelijke en de uitoefening van gezang of gebed. Zodoende kon een tocht door de stad met alleen vaandels en zang, zelfs niet indien daarbij een kerk werd bezocht – bijvoorbeeld om te protesteren tegen het verbod op processies – zonder de leiding van een priester, niet als processie worden gekwalificeerd. Processies mochten echter niet zomaar om redenen van veiligheid en ordehandhaving worden verboden. Elke keer moest dit getoetst worden aan de criteria. Wanneer een processie

niet in de openbare ruimte mocht worden gehouden, dan mocht ze wel doorgaan op privéterrein, op voorwaarde dat de processie dan niet door anderen van buitenaf kon worden gezien.¹⁵³

In België werden na de val Napoleon alle kerkelijke feesten en processies, met ingang van 2 juni 1814, weer grotendeels toegestaan.¹⁵⁴ Tussen 1815 en 1830 werd de omgang met en de regelgeving over buitenkerkelijke religieuze rituelen geheel bepaald door de Frans-Nederlandse wet- en regelgeving (→ § 6.1 en § 6.2). Na 1830 kreeg het land als zelfstandige natie een eigen wetgeving. Sinds die tijd is er in het geheel geen beperkende wet- of regelgeving (civiel noch kerkrechtelijk) meer ingevoerd in relatie tot het houden van processies en kerkelijke plechtigheden of het dragen van kerkelijke kledij.¹⁵⁵ De Grondwet van 1831 waarborgt in het land de vrije uitoefening van godsdienst. Het bepaalt in artikel 19 slechts dat alle ‘verzamelingen van mensen’ in de openlucht aan de algemene politiewetten zijn onderworpen. Alleen een kennisgeving aan de burgerlijke autoriteiten van een te houden processie volstond en volstaat.¹⁵⁶ Met het oog op de handhaving van de openbare orde kan deze vrijheid beperkt worden totdat een (dreigende) ordeverstoring voorbij is, iets wat zelden is gebeurd.

In het religieus verdeelde Duitse rijk golden zowel vanuit de burgerlijke als de kerkelijke overheid per land beperkende bepalingen inzake openbare rituelen.¹⁵⁷ De onderscheiden regelgeving is te omvangrijk om hier systematisch te behandelen.¹⁵⁸ Enkele voorbeelden mogen volstaan. Nadat in Pruisen op 25 juli 1811 de Franse regelgeving versoepelde, werden alle bedevaarten weer toegelaten die ‘altherkömmlich’ waren.¹⁵⁹ Maar in de eerste decennia van de 19e eeuw bleef er binnen de kerk, vanwege de samenhangende ‘misstanden’, nog veel verzet bestaan tegen de groepsgewijze processiebedevaarten.¹⁶⁰ De Rijnlandse Oberpräsident te Keulen liet in 1816 verbeterde reglementen voor broederschappen en bedevaarten opstellen.¹⁶¹ Duidelijk komt naar voren hoezeer beide overheden samenwerkten in de bestrijding van de processiebedevaarten. Ofschoon in 1837 onder aartsbisschop Clemens August het verbod op groepsbedevaarten toch weer werd opgeheven,¹⁶² bleef de houding van het episcopaat en de overheid gedurende de gehele 19e eeuw jegens het verschijnsel uitermate kritisch.¹⁶³

Rond het midden van de eeuw kende het bisdom Mainz problemen bij het passeren van bedevaarten in gemengde of louter protestantse plaatsen. Het bisdom vaardigde toen het besluit uit dat men die plaatsen in stilte voorbij moest trekken. Op zondagen mocht het gezang van bedevaartgangers in geen geval de protestantse eredienst storen.¹⁶⁴

De grootste beproeving voor de katholieke kerk binnen het Duitse rijk vormde de Kulturkampf die zich grotendeels tussen 1871 en 1878 binnen Pruisen afspeelde. De processiebedevaarten werden er van overheidswege als ‘lästiger Straßen-Ter-

rorismus' betiteld (→ § 6.5).¹⁶⁵ In het Rijnland vreesde men in 1875 weer een algemeen processieverbod, dat er uiteindelijk niet is gekomen. Wel werd een anciënniteitsbeginsel geïntroduceerd: processiebedevaarten jonger dan 1850 (de zg. 'Vereinsgesetz') mochten niet meer trekken. De maatregelen beoogden een handhaving van de status quo en het voorkomen van uitbreiding van het aantal bedevaarten en processies. De regels bleken maar beperkt effectief.¹⁶⁶

Het sinds 1536 tot de Reformatie overgegangene Zwitserland nam na 1800 een soepeler houding aan dan tevoren ten opzichte van katholieke gebruiken. Toch bleef het wettelijk verboden om zich op enigerlei wijze met kerkelijke kledij of religieuze attributen buiten het kerkgebouw te begeven.¹⁶⁷ Klokluiden, ceremonies als processies of de plaatsing van religieuze symbolen in de openlucht waren in de 19e eeuw niet toegestaan.¹⁶⁸ Na 1848 werd in het verzuilde Zwitserland het behoud van de confessionele vrede hoger gesteld dan het religieuze grondrecht van het individu, zodat uit naam van orde en rust processies en bedevaarten werden ingeperkt.¹⁶⁹ Maar tijdens de Zwitserse Kulturkampf veranderden groepsbedevaarten soms wel weer in 'politisch-ideologische Instrumente', in protestbedevaarten.¹⁷⁰

5.5. BEELDVORMING VAN 'ROOMS' EN 'KATHOLIEK'

Een bijzonder thema in de context van deze studie is de beeldvorming bij protestanten over het katholieke geloof en over de katholieken zelf, ingegeven door hun specifieke opvattingen over en perceptie van de katholieke religieuze cultuur.¹⁷¹ Omdat deze opvattingen en de daaruit voortvloeiende gedragingen met name in het volgende hoofdstuk regelmatig aan de orde komen, is het nodig deze beeldvorming hier aan de orde te stellen.

Het beeldvormingsthema bestrijkt een breed scala aan gedragingen en opvattingen, zoals vooroordelen en stereotyperingen, die deels ook onder 'anti-papisme' kunnen worden geschaard.¹⁷² Het gaat om een anti-katholieke attitude in de ruimste zin van het woord, die eens 'the Protestant "bigot" approach' is genoemd vanwege het hinderlijk volgen van de katholieke gedragingen in de media.¹⁷³ Het is ook wel genoemd een gevoel van 'onbehaaglijkheid' onder protestanten die veelvuldig in vrees en vijandigheid overging vanwege de als zodanig ervaren 'roomse opmars'.¹⁷⁴

Sinds de Reformatie is door de gereformeerde kerk een scherpe grens tussen religie en *superstitio* getrokken, waardoor een groot aantal aspecten van de katholieke eredienst per definitie onder *superstitio* vielen.¹⁷⁵ In de ogen van veel gereformeerden bestond er geen wezenlijk onderscheid tussen de roomse geloofspraktijk en



Ook via prenten werd stemming gemaakt over wederzijds onbegrip en intolerantie. Op deze gravure (15 x 9 cm) zet een katholiek geestelijke (links) katholieken ertoe aan om gereformeerden te mishandelen. Het zou gaan om een wraakactie naar aanleiding van een doopsel door een predikant van een uit een gemengd huwelijk geboren kind in 1762. Rijksarchief in Limburg.

Roomshen'.¹⁷⁹ Omgekeerd lagen katholieke posities ook niet altijd vast, zoals blijkt uit de inkeer van de verlichte priester Lexius uit Amsterdam. Deze had aanvankelijk een grote afschuw van bedevaarten tentoongespreid, maar gaf later toe dat, toen hij verplicht was geweest om als pastoor de Amsterdamse Kevelaerprocessie te leiden, hij geheel van zijn vooringenomen afkeer was teruggekomen en ook de positieve aspecten van bedevaarten had leren kennen.¹⁸⁰

Deze protestantse beeldvorming van katholieken in de 19e eeuw was, zoals in eerdere paragrafen al terloops aan de orde kwam, niet nieuw. De klacht uit 1792 van aartspriester Berendtsen te Maarssen die elke keer van de Staten niet door-

bijgeloof.¹⁷⁶ Omdat volgens hen de katholieken zich niet inzetten om de situatie te verbeteren, kwamen allengs de *topoi* van de 'domme', 'naïeve', 'bijgelovige' en 'heidense rituelen praktiserende' katholiek tot stand.¹⁷⁷ Tevergeefs werden sinds de tweede helft van de 18e eeuw binnen de katholieke kerk met apologetische verhandelingen pogingen ondernomen om de katholieke religieuze praxis in een verlichtcorrect kader te plaatsen. Maar uitgaven van religiepolitiek-correcte mirakelpreken, van een tijdschrift als de *Kerkelijke Bibliotheek* of van studies van de theoloog Sailer uit 1797, die tot doel hadden de katholieke beeldcultuur en cultus in een nieuw verlicht kader te plaatsen en daarmee ook vooroordelen bij de protestanten weg te nemen, brachten onder katholieken geen werkelijke mentaliteitsveranderingen teweeg.¹⁷⁸ De houding van de gereformeerden was onder invloed van de Verlichting echter ook niet geheel statisch. Het leidde er bijvoorbeeld toe dat diverse classes in 1798 besloten het vaste classis-agendapunt 'paapse stoutigheden' te verzachten tot het 'Waken tegen verkeerde godsdienstijver der

kreeg wanneer de bid- en dankdagen moesten worden gehouden, sloot daarbij aan. Hij vermoedde een vrees bij de overheid voor het aanwakkeren van ‘afgoderij’ onder katholieken door opleggen van het biddagegebruik. Hij vroeg zich tegelijk af of bepaalde predikanten er in deze verlichte eeuw misschien ‘belang in stellen om die verouderde denkbeelden [over katholieken] gaande te houden’.¹⁸¹ De pastoor raakte daarmee aan een aspect uit de religieuze geschiedenis dat sinds de 16e eeuw in de Nederlandse historiografie bekend is. Het thema van heiligenverering en het katholieke rituele repertoire zijn namelijk voortdurend dermate bepalend voor het onderscheid tussen katholiek en protestant geweest, dat die letterlijk en figuurlijk de (vijand-)beeldvorming bepaalden en gedurende de 17e en 18e eeuw tot een topos zijn geworden. De Maarssense priester verbaasde zich er over dat zelfs in het Verlichtingstijdperk hierover geen schoon schip kon worden gemaakt. De Franse revolutie noch de Bataafse omwenteling met een nieuw geïntroduceerde algemene godsdienstvrijheid bleken er iets aan te kunnen veranderen. Weliswaar werd soms een nuanceverschil gezien tussen ‘gevaarlijke’ ultramontanen en de ‘gemoedelijke en geloovige katholieken’,¹⁸² maar een protestants kerkbestuurder als C.W. Pape rekende uiteindelijk toch ook met de laatsten af.¹⁸³ De absolute hoofdvijand van het protestantisme was in zijn optiek immers de donkere kracht van het ‘bijgeloof’, vertegenwoordigd door het ‘romanisme’: de ‘hardnekkige bijgelovigen die met voorbedachte rade de leugen blijven huldigen’.¹⁸⁴ Dit bijgeloof bleef gedurende de 19e eeuw in geïconiseerde vorm met ‘de katholiek’ verbonden.

De beeldvorming over en de creatie van een vijandbeeld van met name katholieken en hun openlijke rituelen namen sinds het begin van de 19e eeuw opnieuw een grote vlucht.¹⁸⁵ Deze ‘mythische’ beeldvorming werd een socio-politiek instrument binnen de protestantse ideologie.¹⁸⁶ Een ontwikkeling die min of meer parallel loopt met een steeds kritischer houding die in Nederland ten opzichte van de openbare rituelen werd ingenomen. De opkomst van nieuwe media als confessioneel gekleurde kranten en tijdschriften leverden daaraan een belangrijke bijdrage.¹⁸⁷ Protestantse voormannen werden via verenigingen actief met als doel het protestantisme te verbreiden of in katholieke gebieden te handhaven. In dit verband kan gewezen worden op de Grootprotestantse beweging die vanuit een verlicht beschavingsideaal streed tegen het bijzonder onderwijs en tegen het herstel van de r.k. kerk in Nederland als conservatieve (papistische) kracht.¹⁸⁸ De frontvorming werd versterkt door de onderhandelingen over een concordaat in 1827 en door de anti-katholieke agitatie aan het begin van de jaren veertig. Een vereniging als *Unitas* begon daarom geld in te zamelen voor steun aan ‘alle’ protestanten in Nederland die onder de bedreiging stonden van ‘roomse propaganda’ en riep ook op tot een economische boycot van katholieke middenstanders.

Zowel via theologische of kerkhistorische tractaten¹⁸⁹ als via vermakelijk-educatieve of (pseudo-)literaire werken werd de beeldvorming gecreëerd, in stand gehouden en uitgemolken, waarbij naast algemene pastiches¹⁹⁰ met name de thema's van openbare rituelen als processies¹⁹¹, of heiligenverering¹⁹² domineerden. De reactie van katholieke zijde was evenmin ontbloeit van demagogie.¹⁹³ Zo kwam in de Roomsche-Catholieke Bibliotheek voor het Koninkrijk der Nederlanden onderwerpen aan de orde als 'Luthers nachtgesprek met de duivel' of een 'Korte Zamenspraak' waarin iemand met behulp van de bijbel van de juistheid van processie wordt overtuigd.¹⁹⁴

'Korte Zamenspraak over den Protestant

Cincerus. Wat zegt gij, vriend, van de wijze waarop de Protestant over de processien spreekt en dezelve als eene straatdevotie afkeurt?

Catholicus. Het is een regt domme streek van den Protestant.

Cincerus. Zoo waarlijk! Hij toont toch, met de ronde woorden des Zaligmakers, dat onze Heer J.C. bevolen heeft in het hemelijke, in het slaapvertrek enz. te bidden en niet op de straten, waardoor Christus immers duidelijk die openbare en luidruchtige gebeden wraakt?

Catholicus. Och, lieve vriend! De Zaligmaker keurde alleen de openbare gemaaktheid der schijnheiligen af, maar geenszins de openlijke blijken eener eenvoudige hartelijke godsvrucht. Was niet de openlijke intrede van Jesus te Jeruzalem, bij het palmen en kleederenspreiden des volks, het openlijke gezang: Hosanna! eene ware straatdevotie, eene wezenlijke processie? – Wanneer men, daarenboven alle de gezegden des Heeren letterlijk wil opvatten en ten uitvoer brengen, dan moesten die heeren niet op hunnen predikstoelen, maar op de daken gaan prediken. Ik verzeker u, dat ze dan veel toeloop zullen hebben.

Cincerus. Gij hebt gelijk, *Catholicus*, ik had zoo ver niet gedacht. het is hier weder: "veel geschreeuw en weinig wol".

Catholicus. Juist, maar zoo moet men de eenvoudigen zand in de oogen strooijen en het volk dom houden'.

Een belangrijk aspect bij de overdracht van de beeldvorming was de voortdurende suggestie van objectiviteit door de gedrukte media. Een voorbeeld uit de literaire traditie is het imaginaire tweegesprek. In 1815 gaf de protestantse uitgeverij Blussé de gesprekken en brieven tussen een 'voornaam Roomsche Katholiek pastoor' en een 'geacht Hervormd predikant' uit. Van zijn gepretenteerde onpartijdigheid getuigde de overigens anonieme auteur in zijn 'Voorberigt'. Zij spraken vervolgens over 'belangrijke onderwerpen, tusschen beider kerkgenootschappen in verschil'. De predikant haalt daarin een aantal van de rituelen en plechtigheden aan waarin de relatie met die van de heidenen 'allerduidelijkst' is te zien. Als de 'pastoor' in de mond wordt gelegd dat 'ge [de predikant] te zeer Protestantsch zijt, om van uw gevoel in deze afgebragt te worden', doet de predikant er nog een schepje

bovenop. Ook al zijn de plechtigheden nuttig, doelmatig of niet in strijd met de bijbel, ze zijn volgens hem wel in strijd met de geest van het christendom:

‘Juist daarom moest het lastige jok der Joodsche ceremonien verbroken worden, omdat het alleen voor dát land, en dát volk geschikt was, welks afzondering doelmatig en nodig was, om de kennis van God op den aardbodem te bewaren; en daarvoor het Christendom in de plaats komen, dat geschikt moest zijn voor alle landen en voor alle tijden; daarom zo weinige plegtigheden; daarom zulke eenvoudige plegtigheden van doop en avondmaal...’

Hiermee werd in kort bestek een rationalisatie gegeven van het feit waarom in de bijbel wel ceremonies als processies werden uitgevoerd en als geëigend mogen worden beschouwd en waarom dat in de ‘recht-christelijke’ traditie niet meer kon of zinvol was, waaruit een overbodigheid van een groot deel van de katholieke riten voortvloeide. Een katholieke anonusus plaatste daar tegenover een artikel in *De godsdienstvriend*, waarin hij het onbegrip van de Nederlandse ‘Vrijgeest’ en ‘Protestant’ over ‘Processiën en bedevaarten’ probeerde te verklaren door in een historische excurs – onder verwijzing naar het jodendom en het vroege christendom – erop te wijzen dat wat bij de heidenen gebeurde niet onjuist hoefde te zijn.¹⁹⁵

De opvattingen en beeldvorming over katholieken kwamen niet alleen uit dergelijke discussies over devotie en bijgeloof naar voren, maar in het verlengde daarvan ook uit de mythe van de ‘domme’ en ‘bijgelovige’ Brabander. Hoewel er sinds de Reformatie een zekere vervolging van het katholicisme in Brabant heeft bestaan, komen deze mythisch gevormde ideeën niet uit de Generaliteitsperiode voort, maar zijn ze pas na 1800 ontstaan.¹⁹⁶ Deze – eigenlijk ook antipapistische – kwalificatie ontstond als vijandige reactie, binnen een verlichte maatschappelijke context, op de toenemende devotionalisering en emancipatie van de katholieken. De in de eerste helft van de 19e eeuw plaatsvindende discussies op politiek, kerkelijk en maatschappelijk niveau over wat was toegestaan aan katholieke rituelen, brachten immers felle reacties onder protestantse groeperingen teweeg. Wat in die verlichte tijd niet paste – heiligenverering, bedevaarten en processies – werd ver weg geworpen. Juist de herleving daarvan binnen het ‘protestantse’ Nederland en omgeving leidde tot afwijzing en onbegrip.¹⁹⁷ Ook een staatsman als Gijsbert Karel van Hogendorp kon zich niet geheel aan deze gemoedsaandoening onttrekken en schreef met verbazing in zijn dagboek over de ‘idolâtrie moderne’ in een ‘tijd van beschaving’. Uit kranten had hij namelijk vernomen dat het Bambinobeeld te Rome in processies werd rondgedragen en in een rijtuig onder begeleiding van een geestelijke naar zieken in de stad werd rondgebracht.¹⁹⁸ Later, bij de opstelling van de grondwet in 1814, zou blijken dat hij over de toelaatbaarheid van godsdienstige uitingen in het openbaar vrijzinnige opvattingen hanteerde (→ § 6.1.3).

De voortdurende verschijning van schot- en verweerschriften droegen echter in



In 1796 vonden er in Rome grote processies plaats ter ere van 'anti-revolutionaire' wenende madonna's. Deze gravure toont in vervoering geraakte vereerders, terwijl een geestelijke de ogen op het schilderij aan een nadere inspectie onderwerpt. Uit Marchetti, *Miracles arrivés à Rome* (1801); eigen collectie.

algemene zin bij aan versterking van de bestaande denkbeelden. Dit werd nog versterkt doordat in Europa en Nederland een herhaling leek plaats te vinden van de rol die het mirakel in de 17e en 18e eeuw speelde voor de katholieke minderheid in de Republiek: de structureren van een diffuse toekomstverwachting en ondersteuning bij het hervinden van een katholieke identiteit.¹⁹⁹ Hemelse tekenen waren namelijk aan het begin van de 19e eeuw weer aan de orde van de dag en werden geacht een nieuwe richting aan de in het defensief geraakte katholieke kerk te geven. Sinds de anti-religieuze Franse revolutie 'bevestigden' voortdurend nieuwe mirakelen het 'ware geloof' en vormden een tegenwicht voor anti-katholieke krachten. Het was al begonnen met de wondertekenen in 1796 te Rome bij een aantal Mariabeelden, crucifixen en andere heiligenbeelden. Nadat in juni van dat jaar in Ancona de ogen van een Maria-afbeelding op een schilderij hadden bewogen, volgden verschillende Mariabeelden in Rome. Het wekte grote

opschudding niet alleen onder katholieken maar juist ook onder andersgelovigen, die vreesden dat de verhalen een kettingreactie zouden veroorzaken.²⁰⁰ Bovendien hadden dergelijke verschijnselen dermate grootse processies tot gevolg dat 'de straten geheel met kaarsenwas waren bedekt'.²⁰¹ Later riep het miraculeuze H. Kruis bij Migné in geheel Europa fascinatie, verwondering, ongeloof en verzet op,²⁰² terwijl in Nederland de 'uitboezemingen' van de zieneres Rijsselman en de gebeurtenissen rond de gestigmatiseerde Anna-Catharina Emmerich te Dülmen (D), bij wie door de borsthuid een kruis scheen, veel opzien baarden.²⁰³ De kritiek van niet-katholieken op dit soort verschijnselen werd verder vergroot door de gebedsgenezingsactiviteiten²⁰⁴ van de prins (en priester) Alexander van Hohenlohe.²⁰⁵ Vanwege de trans-Europese uitstraling van zijn genezingspraktijken en de vermeende internationale jezuitencomplotten werd een haast psychotische angst

opgewekt.²⁰⁶ Dit gold des te meer daar de katholieken alle miraculeuze verschijnselen tevens als een signaal beschouwden om het ‘zoo zeer gezonkene geloof aan de goddelijke magt des Zaligmakers onder onze Landgenooten, te verlevendigen en de vermeerderen (...).²⁰⁷ In dat verband zouden processies ook een krachtige rol kunnen vervullen. Zo bracht dominee Swaving het verhaal naar voren dat circuleerde over het miraculeuze Mariabeeld van Tongeren (B) dat zich kwaad zou hebben gemaakt over een bepaling uit het concordaat van 1801: de beperking van het over straat gaan met heiligenbeelden of andere heilige voorwerpen (sacramentsprocessies). Dit Mariabeeld zou daarom uit eigen beweging ’s nachts rondom het kerkhof een protestprocessie hebben uitgevoerd. De volgende dag hing de pastoor de bemodderde mantel van het beeld als een onloochenbaar ‘corpus delicti’ en als ondersteuning van het protest tegen de opgelegde beperkingen voor de ogen van zijn parochianen aan het altaar te drogen.²⁰⁸ De fameuze bekeerling Le Sage ten Broek schreef tegen het licht van deze verschijnselen zijn *De voortreffelijkheid van de leer der Roomsch-Katholieke Kerk*. Hij brak daarin een lans voor moderne heiligen- en reliekenverering en gaf daarmee een indirecte bevestiging van al de miraculeuze tekenen van zijn tijd.²⁰⁹

Het beeldvormingsproces werd verder nog versterkt door predikaties en acties van fanatieke pastoors.²¹⁰ Een controversieel thema was de bekering van ‘kettters’. Zo leidden in 1826 de oproepen tot alle niet-katholieken in Nederland om zich te onderwerpen aan de r.k. kerk tot heftige reacties.²¹¹ Deze bekeringsdrang en de soms extreem doorgevoerde missioneringsijver²¹² verergerden de controverses alleen maar en droegen verder bij aan de in Nederland aanwezige latente angst voor een dominerende rol van de r.k. kerk, die door zijn mondiale structuur, sterke hiërarchie en missionerende religieuze orden voortdurend angstgevoelens bleef voeden. De in Nederland kwetsieuze controverspredikaties en de opkomst van de nieuwe volksmissies, met specifieke gebeden ter bekering van de heidenen en zondaren, droegen verder bij aan de bevestiging van vooroordelen en de bestaande beeldvorming.²¹³ Juist de processie moest het tegen deze achtergrond ontgelden, omdat ze vanuit het verleden bij uitstek als metaforisch ‘kruistochtwapen’ bij de bekering van ‘heidenen en kettters’ naar voren was geschoven. Het was de historicus De Bosch Kemper die, terugkijkend in 1875, alleen maar kon bevestigen dat de strijd die in de eerste helft van de 19e eeuw tussen ‘Roomsch en Onroomsch’ had plaatsgevonden, zich vooral op zulke ‘uiterlijken naijver’ had geconcentreerd.²¹⁴

Met de in dit hoofdstuk geschetste ontwikkeling van de discussies die in Europa en met name in de Nederlanden over publieke religieuze rituelen zijn gevoerd, zijn de cultuurhistorische wortels van de Nederlandse ‘processiekwestie’ blootgelegd en zal vervolgens de kwestie zelf voor de gehele 19e eeuw worden beschreven en geanalyseerd.

6



De Teedere Quaestie: rituele confrontaties in de 19e eeuw

Na de bepaling van de cultuurhistorische wortels van de processiekwestie in het vorige hoofdstuk, worden in dit – centrale – hoofdstuk de conflicten en confrontaties van katholieken en protestanten op het terrein van de openbare godsdienstoefeningen in het 19e-eeuwse Nederland beschreven en geanalyseerd. Deze behandeling is verdeeld over drie hoofdperioden, 1795-1830 (§ 6.1), 1830-1870 (§ 6.3) en 1870-1890 (§ 6.4). Naast de specifieke per periode behandelde processieproblematiek komen de samenhangende rituelen in § 6.6 over de gehele 19e eeuw in één keer aan de orde. Ter verduidelijking van deze diachronische hoofdlijn zijn twee case-studies, over Heiloo (§ 6.1.1) en Ossendrecht (§ 6.3.1), en twee thematische excursen, over de Zuidelijke Nederlanden in 1815-1830 (§ 6.2) en over de rol van militairen bij processies (§ 6.5), in dit hoofdstuk opgenomen. Hierna is in deel IV nog het hoofdstuk 9 opgenomen over de wijze waarop de problemen zich in de 20e eeuw hebben voortgezet en uiteindelijk zijn opgelost.

In grote lijnen bestond sinds 1795 de houding van de Nederlandse overheid ten opzichte van kerk en geloof, afgezien van de doorgevoerde scheiding van kerk en staat, uit een wens tot continuering van rust en orde. Voortbordurend op de eigen traditie, het Franse postrevolutionaire beleid en de Franse regelgeving werden publieke religieuze manifestaties wettelijk geheel ingekaderd en meer en meer naar de achtergrond van het kerkelijk leven gedrongen. In samenhang daarmee kwam bijvoorbeeld in 1815 ook een Zondagswet tot stand die in het algemeen geen verstoring van zon- en feestdagen of van godsdienstoefeningen toestond. Niettemin bleken rust en orde op het terrein van de kerkelijke rituelen er niet door verzekerd. De religieuze balans uit het late Ancien Régime raakte verstoord. De toememende devotionele activiteit onder rooms-katholieken leidde in bestuurlijke kringen en onder protestanten in het algemeen tot groeiende onrust. Daarmee was de ‘processiekwestie’ geboren. Deze kwestie zou hoogtepunten kennen in 1821-1822

en in de periode van 1848 tot 1856. In de jaren zeventig van de 19e eeuw herleefde het thema vooral in de provincie Limburg.

6.1. REVOLUTIE EN RESTAURATIE: DE PERIODE 1795-1830



Het jaar 1795 vormde het begin van een groot aantal veranderingen op politiek, bestuurlijk, religieus en maatschappelijk terrein en opende de weg naar de totstandkoming van de (moderne) eenheidsstaat.¹ Het was een periode waarin de overheid zich in zijn politiek handelen op het terrein van de godsdiensten bewoog tussen een verregaande vrijheid en een repressief beleid.² Dit kwam onder meer tot uiting in de devotie-initiatieven in Heiloo aan het begin van de 19e eeuw. Dit is dan ook het exemplarische vertrekpunt voor de verkenning van de processieproblematiek in de periode 1795-1830.

6.1.1. MARIA IN NOOD: DE CASUS HEILOO 1806-1807

De openbare plechtigheden en de reacties daarop aan het begin van de 19e eeuw in Heiloo, geven inzicht in de kracht en invloed van oude devoties en rituelen.³ In deze casus wordt de invloed zichtbaar van de ruimtelijke omgeving waarbinnen een cultus en zijn rituelen zich konden manifesteren. De min of meer verholten sacrale infrastructuur rond de Mariaverering te Heiloo bleek in toenemende mate de wens tot openbare rituelen op te roepen. De spontane devotie-initiatieven van ‘eenvoudige’ katholieken leidde tot repressieve reacties van ‘verlichte’ overheden.

Devotionele herleving | Gedurende vrijwel de gehele bestaansperiode van de Republiek der Zeven Provinciën is de in oorsprong 15e-eeuwse verering voor O.L. Vrouw ter Nood actief gebleven. Dit is opmerkelijk omdat gedurende de 17e en de 18e eeuw overal op het grondgebied van de Republiek tegen dergelijke openlijke devoties werd opgetreden. Ook in Heiloo gebeurde dat regelmatig. Het waren de Staten van Holland die in 1637 trachtten de Mariaverering van Heiloo te vernietigen door de kapelruïne als sacraal relict – in 1573 tijdens de belegering van Alkmaar werd de kapel al verwoest en raakte het cultusbeeld verloren – geheel uit het landschap te verwijderen. Dat deed evenwel niets af aan de sacraliteit van de heilige plaats. Het

bedevaartsoord bleef sindsdien namelijk bezocht door Mariavereerders uit Kennemerland en omgeving, een gebied dat voor een substantieel deel katholiek was gebleven.⁴ De cultusleiding en de bezoekers ondervonden hulp van minderbroeders-franciscanen die de devotie ondersteunden.

Het spontaan – ‘miraculeus’ – ontspringen in 1713 van een geneeskrachtige waterbron op de plaats van de voormalige Runxput gaf de verering onverwacht een krachtige nieuwe impuls. Uit een ooggetuigeverslag van een priester komt naar voren hoe druk Heiloo in die jaren door bedevaartgangers uit het gehele gewest en zelfs uit Brabant en Limburg werd bezocht en hoezeer het ‘heilig veld of land’ en het miraculeuze bronwater op hen een sterke aantrekkingskracht uitoefende.⁵ Contemporaine prenten tonen pelgrims die de rozenkrans biddend op het kapel-terrein rond de (voormalige) kapelruïne trekken, al dan niet op de knieën.⁶ Collectieve kaarsenprocessies van meer dan driehonderd personen werden in de nacht gehouden. Door middel van vlugschriften groeide de bekendheid, zodat zelfs protestanten, aldus berichtte de classis van Alkmaar, in de verleiding kwamen om het geneeskrachtig water te gaan putten. Dit was voor de classis aanleiding om beklag te doen bij de Staten van Holland. De klachten golden zowel de publiek-rituele aspecten van de devotie als de offensief-strategische elementen in de richting van de in Kennemerland wonende protestanten. Documenten van enkele decennia later, uit de jaren 1751 en 1754, tonen aan hoe sterk de vereringstraditie bleef.⁷ De bedevaartgangers organiseerden toen, ondanks de verbodsbepalingen, zelfs overdag collectieve religieuze ceremonies. Dit ostentatieve gedrag kon niet zonder gevolgen blijven. De baljuw greep direct in en verbrijzelde het meegedragen processiekruis en liet door een ‘hagel-buy’ van stokslagen de processiegangers uiteen jagen. In dit specifieke geval werd de overheid door de bedevaartgangers bewust geprovoceerd. Het waren personen uit ambachtskringen en lagere sociale klassen die concreet uiting wensten te kunnen geven aan hun devotionele gevoelens en aan hun onvrede met het verbod om gezamenlijk en openlijk voor het geloof uit te mogen komen.

Afgezien van dergelijke rituelen werd in Heiloo over het algemeen de individuele devotiepraktijk door de overheid getolereerd. De op het terrein geplaatste offerbus, waaruit de lokale overheid een deel van de opbrengsten kreeg, heeft beslist aan die relatieve tolerantie bijgedragen. Uit verschillende documenten blijkt immers ook dat de bedevaart in de 18e eeuw een geïnstitutionaliseerd karakter had gekregen: grotendeels getolereerd door de overheid, ondersteund of gestimuleerd door katholieke ordegeestelijken en andere groeperingen en materieel voorzien van een put, een calvarieberg en offerblokken. Naast een ambulante devotionaliahandel, waren er gedrukte kaarten met bedevaartroutes te koop en stonden de pelgrims vijf herbergen nabij het Capel-terrein ter beschikking.⁸

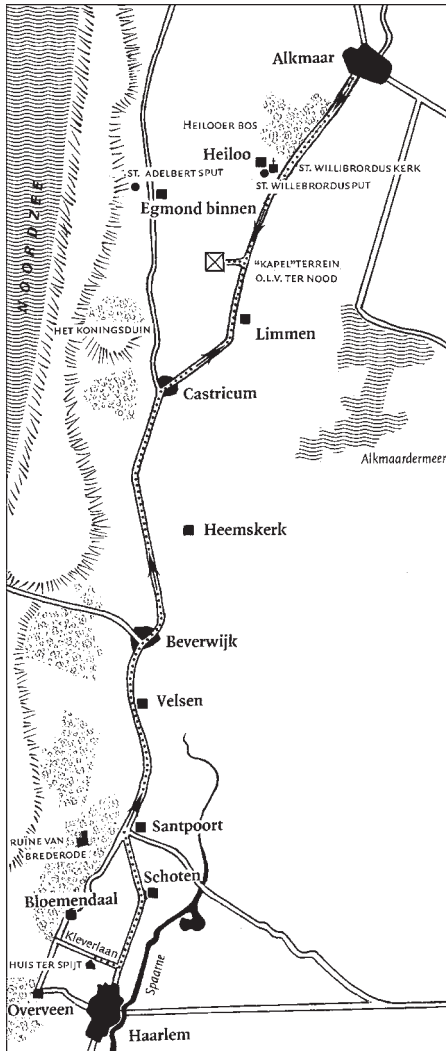
Hoewel de heilige plaats zelf buiten de kom van Heiloo lag en vanwege de begroeiing extra aan de openbaarheid was onttrokken, leidden de bedevaarten een aantal jaren later opnieuw tot een reactie. Ondanks de afgezonderde situering bleef het kruipen rond de Kapel- of Kruipberg de verlichte en protestantse bestuurders van het gewest Holland een doorn in het oog. Daarom werd in 1768 in opdracht van de Staten van Holland voor de derde maal geprobeerd de verering door vernietiging van devotielementen te stoppen. In de eerste plaats werden de vergunningen van de kasteleins van de omliggende pelgrimsherbergen ingetrokken, met als doel de lokalen aan te kopen en te slopen. Vervolgens liet de overheid het terrein met zijn sacrale heuveltjes – de Kruis- of Kapelberg en de Kruipberg – egaliseren en met 300 eiken en 4300 stuks elzen beplanten. Hiermee werd de locatie voor bedevaartgangers ontoegankelijker en minder herkenbaar gemaakt.⁹ Het lijkt effect te hebben gehad. Gegevens van rond 1800 geven aan dat de verering, in vergelijking met het midden van de 18e eeuw, nog maar beperkt van omvang was.¹⁰

De Bataafse omwenteling | Door zijn continuïteit en door de confrontaties van de geloofspraktijk met de overheid bevond de Mariaverering in Heiloo zich in de 18e eeuw in een gevoelige positie. Daarom is het relevant vast te stellen wat het effect van het revolutiejaar 1795 is geweest. In eerste instantie had de verworven godsdienstvrijheid een stimulerende uitwerking op de Mariaverering die sinds het vierde kwart van de 18e eeuw was teruggelopen en in stilte werd uitgeoefend. Nadat de jaarlijkse samenkomst een keer uiteen was gedreven – de grond behoorde tot de domeinen van de Gecommitteerde Raden van het Noorderkwartier – werd de plaats wederom beplant met bomen en liep de devotie terug, althans werd ze aan het zicht onttrokken. Kort voor 1795 kwam nog maar een kleine groep Mariavereerders op Maria Hemelvaart samen op ‘Capel’, het oude bedevaartterrein te Heiloo. Men trof elkaar tussen de bosschages waar jaarlijks ten behoeve van de ceremonies een tafeltje met een Mariabeeld werd geplaatst. Maar de beperkte bedevaart naar O.L.Vrouw ter Nood kreeg door de godsdienstvrijheid nieuwe impulsen. De schout van Castricum, mr. J. Niehout van der Veen, constateerde in 1807 dat sinds de revolutie van 1795 de gebruikelijke samenkomst van een klein groepje mensen op Maria Hemelvaart op ‘Capel’ zich verlevendigde en dat het aantal deelnemers toenam.¹¹ Zijn verslaglegging maakte het directe verband duidelijk tussen het nieuwe staatsbestel en de versterking van de verering.

In processie naar Capel | De Mariavereerders waren zich namelijk bewust van hun nieuwe maatschappelijke positie en godsdienstige rechten toen zij in 1807 riepen: ‘men kan het [op bedevaart gaan] ons niet beletten’. Zij waren ook openlijk proces-

siegewijs en met kaarsen in de hand vanaf ‘Capel’ naar de Willibrordusput in het dorp zelf getrokken.¹²

Geheel zonder clericale ondersteuning was deze verering in 1806 spontaan gegroeid. Het jaar daarop, in 1807, durfden de organisatoren het aan om er in het ‘geheim’, onder meer mondeling via lekencircuits, uitgebreider propaganda voor te maken. Het bracht dat jaar – er waren uiteenlopende schattingen – circa 1500 bedevaartgangers op de been. Op 15 augustus 1807, de zaterdag voor Hartjesdag¹³, arriveerden zowel vanuit Haarlem en Overveen als vanuit Alkmaar zelfs processiebedevaarten.¹⁴



Routekaart van de bedevaarten vanuit Haarlem en Alkmaar naar ‘Kapel’ nabij Heiloo in 1807. Tekening A. van der Kloot.

vereen zowel vanuit Haarlem en Overveen als vanuit Alkmaar zelfs processiebedevaarten.¹⁴ In Heiloo aangekomen hadden zij een Mariabeeld op een tafeltje in de bosschages van het voormalige kapelterrein geplaatst en riepen vervolgens Maria ‘schreeuwenderwijs’ aan, zo vertelden ooggetuigen. In de avond liepen de pelgrims vervolgens processiegewijs met vaandel en brandende kaarsen van het bosje naar de Willibrordusput in het dorp zelf, dronken daar van het water en pleegden ‘devotiën’, trokken rondom het kerkje en keerden weer naar het bosje terug.¹⁵

Van een hechte organisatie was geen sprake, alhoewel de voorbidders min of meer de functie van ‘leider’ uitoefenden. De Haarlemse advocaat-fiscaal vermoedde dat voor de afvaardiging uit Haarlem een zekere chirurgijn Betting in de coördinatie actief was, terwijl voor Alkmaar broodbakker C. van ’t Root één van de leiders bleek te zijn.¹⁶ Hun gezag was echter beperkt, want na afloop van de grote toeloop hadden zij niet kunnen voorkomen dat het bosje zeer gehavend achterbleef. Deze schijnbaar ongecontroleerde – de schout van Castricum sprak niettemin van ‘een overlegd werk en beraamd plan’¹⁷ – devotionele herleving te Heiloo zou ook

te maken kunnen hebben met de inhuldiging van koning Lodewijk Napoleon in Holland in 1806, die deels samenviel met de formele opheffing van eerder door de Fransen afgekondigde maatregelen ten aanzien van de kerk en het houden van bedevaarten. Maar ook de katholieke achtergrond van de koning kan de Nederlandse katholieken een hart onder de riem hebben gestoken.¹⁸ Niettemin bleef het vanwege de van de Fransen overgenomen regelgeving verboden om buiten de kerkmuren met religieuze optochten of processies door het land te trekken en daarom werd door middel van een gezamenlijk overheidsingrijpen – zowel van de zijde van de regering als van de eigen r.k. overheid – een eind aan deze groepsgewijze verering gemaakt.

Hoewel Justitie een bepaalde ‘kapelsplegtigheid’ reeds lang kende – ‘men deed daar in ’t heijmelijk eene omgang’ – was het duidelijk dat het devotie-initiatief in 1807 geheel nieuw was.¹⁹ De schout van Castricum stelde vast dat de pelgrims vlak na 1795 nog ‘zonder eenige tekenen’ kwamen doch dat dit in 1807 met vele ‘versierselen’ geschiedde.²⁰ Hij vreesde van dergelijke grote groepen een potentiële strijdigheid met ’s rijks wetten. Hij zag echter vooral het gevaar voor ‘combustie’ of oproer vanwege negatieve reacties onder niet-katholieken:

‘In een land als wij bewonen welks vorigen bloei en welvaart, niet weinig door vrijheid van geweten en godsdienst bevorderd wierd, en welks meeste ingezetenen eene geloofs-belijdenis volgen, vrij van alle uiterlijke praal, kunnen zulke voorvallen gelegenheid geven tot oproer, geweld en vele andere dingen, welke ik niet behoef op te tellen, daar zij zich van zelveen voordoen, en dit des te eerder, daar de openlijke en bekende hoofdacteurs [van de processie], zoo wel als zij die den trein [van de processie] volgen, grootendeels behooren tot eene lage klasse, welke zich, der ongebondenheid en het plegen van allerlei euvelheden, meer overgeeft dan andere (...). In dit gedeelte van Holland, waar, verre de meeste bewooners eenen meer schitterenden godsdienst omhelzen, vinden zulke bedrijven veel aanhang en navolging en zijn des gevaarlijker dan elders.’²¹

De schout vond bevestiging in getuigen die hadden gehoord dat de deelnemers in Heiloo hadden geroepen ‘Zo moet het gaan! Het zal nog wel beter komen’, over de wijze waarop de collectieve rituelen moesten geschieden.²² Daarentegen had de baljuw van Brederode verschillende getuigen opgeroepen die de aanstootgevende rituelen niet konden bevestigen, omdat de pelgrims over zijn grondgebied niet méér hadden gedaan dan dat zij met een opgerold vaandel groepsgewijs waren gepasseerd. Ze waren zelfs eenmaal aangezien voor bezoekers van de harddraverijen in Beverwijk. Bij Justitie veronderstelde men dat de processie misschien wel met onschuldige oogmerken werd gehouden, desalniettemin had het toch aanleiding gegeven ‘tot storing der algemeene rust’. Bovendien moest elke ingezetene volgens de constitutie, van welke geloofsrichting dan ook, het geloof in het kerkgebouw belijden.²³ Op basis hiervan besloot de landdrost niets onbeproefd te laten om in het

vervolg bedevaarten en processies te voorkomen.²⁴ In dit verband is ook de mededeling van de baljuw van de Egmondse relevant. Hij meldde dat rooms-katholieken al enkele jaren trachtten de kapelgronden aan te kopen teneinde de oude sacrale plaats voor hun devotionele praktijken weer in handen te krijgen.²⁵ Na een eventuele koop zouden ze de bomen rooien en er 'een [religieus] teeken plaatsen'. Het wijst op nadere plannen voor een publieke institutionalisering van de verering.

Vanwege de verschillende verklaringen en veronderstellingen werd door de betrokken bestuursvertegenwoordigers opnieuw een uitgebreid onderzoek ingesteld. In het gehele baljuwschap werd informatie ingewonnen. Maar de hoofdofficier van Haarlem merkte op dat de bevolking er niet vrijuit over wilde praten mede vanwege de intimiderende werking die van deze rondtrekkende Justitieofficieren uitging.²⁶ In een poging de gemoederen te bedaren werd door de Haarlemse hoofdofficier geponeerd dat de revitalisatie van de Mariaverering in Heiloo uiteindelijk niet door de meeste katholieken in Noord-Holland werd ondersteund en dat de potentiële gevaren voor de samenleving beperkt waren.²⁷

Wereldlijke en kerkelijke bemoeienis | Enkele weken na Hartjesdag hadden de organisatoren nieuwe bedevaarten gepland voor de feestdag Maria Geboorte, 8 september. Ondertussen hadden de baljuws verschillende bekende personen uit de processie gehoord en op hen ingesproken. Zo had de baljuw van Kennemerland met Jan Disraat, een van de leidende voorbidders, afgesproken dat de bedevaartgangers zich niet meer bij Disraat mochten verzamelen. Staatsraad Cambier van Justitie en Politie had intussen koning Lodewijk Napoleon geïnformeerd en van hem mandaat tot maatregelen gekregen.²⁸ Vervolgens pleegde hij overleg met de hoogste kerkelijke autoriteiten over een geschikte wijze van optreden. De aalmoezenier van de Koning, tevens bisschop van Roermond, Van de Velde de Melroy, keurde namelijk dergelijke groepstochten ook sterk af. Men kwam tot de slotsom dat de invloedrijke aartspriester Ten Hulscher in Amsterdam als 'vriend van orde en rust' moest worden aangesproken met de vraag zijn invloed aan te wenden bij de pastoors rondom Heiloo om via hen de 'goede' ingezetenen van de betrokken parochies voor verdere deelname te ontmoedigen.²⁹ Cambier informeerde vervolgens de minister van Oorlog over zijn bevindingen en kwam met hem overeen om in Limmen en Heiloo gendarmerie te plaatsen om de wetten te kunnen handhaven en 'de rust van dit Rijk' te garanderen. Het resultaat was dat de bedevaartleiders zich op de achtergrond hielden en de bedevaart werd afgeblazen. Het effect van het overheidsbemoeienis werkte nog het sterkst door in het feit dat de betrokken katholieken definitief afzagen van de aankoop van de sacrale Capelgronden.

Vormgeving en deelname | De overgeleverde documenten rond de processies naar Heiloo in 1807 geven enig inzicht in de wijze waarop dergelijke spontane processiebedevaarten werden uitgevoerd. Over de deelname aan processies en de aanwezigheid van processie-attributen is voor deze periode in de Noordelijke provincies immers nauwelijks iets bekend. In de eerste plaats was de processiebedevaart vanuit Haarlem 's middags met een opgerold vaandel en een crucifix vertrokken. Het vaandel werd nabij Schoten uit eerbied voor de katholieke kerk aldaar ontrold en daarna weer tot Beverwijk met een groene zak ('surtout') bedekt, 'als een parpluije'. Van Beverwijk via Castricum tot aan Heiloo werd het vaandel weer openlijk gedragen. Afhankelijk van de lokale situatie en van de kansen op stoornis hadden de betrokkenen zich dus afwisselend meer of minder openlijk durven manifesteren. In Heiloo aangekomen hadden de plechtigheden van 20.00 uur tot na middernacht geduurd. Het huis van wever Jan Disraat in Limmen fungeerde als centraal punt waar velen zich verzamelden om kaarsen aan te steken en vandaar naar het Bosje op te trekken. De volgende ochtend, na afloop van de plechtigheden, keerde men weer terug.

Een andere groep bedevaartgangers die vanuit Limmen was aangekomen, droeg een Mariabeeld, een grote kaars, een kruis en twee vanden, waarvan er een rood van kleur was. Ook de Haarlemse groep had een rood vaandel. Weer een andere groep had drie kruisen en een rood vaandel, met Maria op de voorzijde geschilderd, bij zich, terwijl een andere getuigenis spreekt van een vaandel beschilderd met drie heiligen: Maria, St. Bavo en St. Willibrord. Het vaandel zelf was van rode en witte zijde en voorzien van gouden 'franges'. Het was voor de bedevaart van 1807 nieuw gemaakt, omdat het oude door intensief gebruik was versleten.

De schout van Castricum had een stoet vanuit Castricum naar Heiloo zien trekken die werd voorafgegaan door een man met processiekruis op een lange stok, gevolgd door twee personen met een kleiner kruis.³⁰ Daarna kwamen twee mannen met een 'vlag', aan een zijde rood en aan de andere zijde een Maria-afbeelding, gevolgd door de 'trein', een grote groep deelnemers die met 'ornamenten' – waarschijnlijk rozenkransen – in de hand weesgegroetjes en onzeveraders baden. Men liep wisselend stilstaand en lopend, luid biddend dan weer zacht prevelend en men kruiste zich regelmatig. De schout schatte hun aantal op 2000, waarvan een aanzienlijk getal zich onderweg bij de processie had aangesloten. Belangrijk waren daartoe ook de 'rendez-vous'-plaatsen zoals het huis van Jan Disraat in Limmen of het café Huis ter Spijt van de weduwe van Jan Nelissen aan de Kleverlaan boven Haarlem.

Baljuw Coudere van Brederode had in de tapnering Huis ter Spijt één van de vanden kunnen bestuderen. Het had drie 'imagines': Maria met kind, St. Bavo en St. Willibrord: de patronen van Haarlem en Heiloo verenigd.³¹ Op de top van de blauw geverfde stok stond een klein verguld kruisje. Het vaandel was gemaakt voor 14

gulden op last van Hendrik van 't Hek te Overveen door zijlmaker Van der Veer op het Spaarne. Het werd die dag gedragen door P. van Heze wonend op de Brouwersvaart te Haarlem. Ook had men vanuit Alkmaar en Haarlem kaarsen van 25 pond van 6 à 7 voet lengte aangevoerd en een Mariabeeld in een kistje. De Alkmaarse kaars was gemaakt door kaarsenmaker Gijs Nieuwenhoff en was besteld door het klopje van pastoor Vinkensteijn, die overigens later beweerde de processie juist af te keuren. Over het aantal deelnemers van de twee grote bedevaarten liepen de schattingen uiteen tussen 1000 en 2000 elk. Andere bedevaartgroepen waren aanmerkelijk kleiner.

Van de achtergronden van de deelnemers zelf zijn ook enige gegevens bekend. Vanwege de duisternis en de drukte was het echter voor de overheidsfunctionarissen moeilijk deelnemers te herkennen. Uit Haarlem werden stadsbode-omroeper G. Schenkels, een jongeman Jessen Boom wonend op de Bakenessergracht, waar zijn vader een groentewinkel had, en de vrouw van kruidenier Zegers uit de Spekstraat geïdentificeerd. Baljuw H.L. Coudere van Brederode herkende weer Pieter van der Vinnen in de Kamp te Haarlem die al voor de 44e keer naar Heiloo kwam en Hendrik van 't Hek uit Overveen die voor de 13e of 14e maal op bedevaart was gegaan.

Coudere zag voornamelijk lieden behorend tot de lagere klasse, maar daarnaast ook 'deftige en welbekende lieden'. Daarmee werd waarschijnlijk gedoeld op de chirurgijn Betting uit Haarlem, die achter de schermen een en ander had georganiseerd en zich erover had uitgelaten dat hij had gewenst dat de dag 'meer opstand gemaakt had'.³² De baljuw van Kennemerland had begrepen dat er niet één leider was, maar een stuk of twintig gelijkwaardige personen, met name de voorbidders van de processies uit Haarlem en Alkmaar.³³ Bakker C. van 't Root en een zekere 't Hek werden als 'leiders' beschouwd. De optochten tenslotte, kenden slechts leken-deelnemers, geestelijken waren er niet bij betrokken.

Conclusie | De casus Heiloo is een treffend voorbeeld van een in oorsprong middeleeuwse bedevaart die dankzij de sacrale verbinding met bijzondere materiële relictten en een rurale beslotenheid in de Republiek in een dominant katholieke regio kon blijven bestaan. In samenhang met de 18e-eeuwse religieuze tolerantie bood dit voldoende mogelijkheid om de verering te revitaliseren, waardoor zelfs openbare groepsrituelen als processies en ommegangen konden worden geïntroduceerd. De nieuwe vrijheid van 1795 gaf de devotie nieuwe impulsen. De betrokkenen, voornamelijk eenvoudige en devotieel geïnspireerde katholieken, wensden de verering weer met openbare rituelen te omkleden. Bewust kozen zij voor een groepsgewijs optreden – de processiebedevaart – door een deel van Noord-Holland. De toevoeging van religieuze attributen aan de groep maakte hun optreden

des te ostentatiever. In Heiloo werd met behulp van verschillende ceremonies de heilige plaats verder ritueel afgebakend en toegeëigend. De confronterende collectieve manifestaties leidden echter tot een inmenging van zowel de kerkelijke als de wereldlijke overheden. Een directe botsing tussen de protestantse en katholieke religieuze culturen was hierbij aanvankelijk niet of nauwelijks aan de orde. In relatie tot de nieuwe godsdienstvrijheid bracht de situatie ook de wens tot uitbundiger verering naar voren. Dit laatste botste echter met de opvattingen van de overheid. Het was een eerste signaal dat de kwestie van de godsdienstoefeningen in de openlucht binnen de nieuwe eenheidsstaat door de verschillende bestuurslagen systematisch zou worden benaderd en geregeld. Bovendien kwam een intensieve bemoeienis van de kerkelijke overheid met volksreligieuze uitingen naar voren. Onder invloed van de eigen religieuze traditie binnen de Republiek en verlichte opvattingen, was zij bereid om dergelijke initiatieven die niet onder kerkelijke leiding plaatsvonden, te helpen beteugelen. Daartoe werkte zij met de burgerlijke overheid samen om mede sturing te geven aan de opbouw van de r.k. kerk en de plaats daarin van openbare religieuze rituelen.

Nawerking | Na het ontstaan van het nieuwe koninkrijk in 1815 was de Mariaverering nog een aantal jaren in Heiloo actief en ontstond rondom de verering van 15 augustus een kermis met marktactiviteiten. In relatie tot de openbare zedelijkheid en een correcte geloofspraktijk oordeelde de toenmalige pastoor Geurts van Heiloo dat de verbinding van de Mariadevotie met de kermis in een onoorbare, ongodsdienstige sfeer resulteerde. Het was hem waarschijnlijk niet onwelgevallig dat ondertussen de protestantse burgemeester van Alkmaar het 'heilig land' van Heiloo had aangekocht. Voor een vierde maal in de geschiedenis liet hij aanwezige elementen met betrekking tot de Mariaverering van het terrein verwijderen en zorgde hij er voor dat de bedevaartgangers werden geweerd. De devotie liep hierdoor in enkele jaren snel terug.³⁴ In 1832 of 1833 vonden de laatste bedevaarten op 'Capel' plaats.³⁵ Het was overigens wel opmerkelijk, dat de sinds eeuwen bestaande verering voor O.L. Vrouw van Heiloo door deze veranderingen in 1833 de facto ophield te bestaan.³⁶

Pas zo'n veertig jaar later zou weer nieuwe (wetenschappelijke) belangstelling voor de Heilooër Lieve Vrouw ontstaan. Zo schreef bijvoorbeeld professor De Rijk van het seminarie Hageveld in 1872 een historisch artikel over oude heilige plaatsen in het bisdom Haarlem, waarin onder andere O.L. Vrouw en Willibrord te Heiloo aan bod kwamen.³⁷ Door deze aandacht voor de Willibrord- en Runxputten ontstond een hernieuwde interesse in beide oude cultusplaatsen. Dit had uiteindelijk weer nieuwe bedevaarten tot gevolg en leidde tot de aankoop door katholieken van de Capel-gronden en een succesvol herstel van het bedevaartsoord in 1905.³⁸ In

die jaren, ruim een eeuw na bovengenoemde gebeurtenissen, wees de burgemeester van het dorp de bezoekers er nog eens fijntjes op dat het de deelnemers aan nieuwe bedevaarten naar de kapel nog steeds niet was toegestaan om openlijk vaandels of ‘kerkelijke zinnebeelden’ mee te nemen.³⁹

6.1.2. DE BATAAFS-FRANSE TIJD

De nieuw verworven vrijheid van 1795 werd in Nederland ingeluid door feestgedruis dat met specifieke rituelen gepaard ging.⁴⁰ Op de Dam in Amsterdam, kwam zoals in veel steden, een zuil in de vorm van een vrijheidsboom te staan. Onder die boom werd een soort republikeins altaar opgericht waarover een ‘dwaal’ werd gespreid met daarop de tekst ‘Eén hart voor het Vaderland’. Deze materiële markering was een eerbetoon aan het nieuwe vaderland dat uit de voormalige gewesten was voortgekomen. Dit symbool stond op 24 maart van dat jaar centraal bij de uitvoering van een opmerkelijk ritueel. Het altaar vormde het vertrekpunt van een stoet die alleszins de uiterlijke kenmerken had van een religieuze ommegang: 150 in het wit geklede maagden met groene takken en de vrijheidsproclamatie in de hand, patriotse schutters met vaandels, de *maire* en raadsleden van Amsterdam, kinderen met vlaggen en tot slot een gemengde groep van leesgezelschappen en diplomaten. Men trok van de Dam naar het Muntplein en keerde weer naar de Dam, waar de stoet met saluutschoten van kanonnen werd begroet.⁴¹ In uiterlijke vormgeving, qua deelnemers en route en het vertrek vanaf een ‘sacraal’ centrum – de vrijheidsboom – vormde deze ‘processie’ een rituele belijdenis van de nieuwe vrijheidsreligie. De processie markeerde de overgang van de gemeenschap naar een nieuw tijdperk, waarbij op vergelijkbare en beproefde rituelen uit de kerkelijke cultuur werd teruggegrepen en dat tegelijk een belofte inhield voor de religieuze vrijheid die de nieuwe staat zou gaan realiseren.

In de revolutionaire euforie kregen niet alleen nieuwe politiek-georiënteerde rituelen gestalte. Essentieel was dat de Bataafse Republiek geen ‘Predominanten Godsdienst’ meer kende en er een algemeen gevoel van vrijheid was opgeroepen dat zijn neerslag had gevonden in ‘De rechten van de mens’. Vanuit een wisselwerking tussen de idealen van de Franse revolutie en de daadwerkelijke vrijheid die er voor de godsdiensten zou kunnen worden gerealiseerd, was in 1796 in Den Haag een algemene vrijheid van eredienst geproclameerd. De hoop onder Nederlandse katholieken op een vrije staat met mogelijkheden voor een ‘liberaal-katholieke’ stroming groeide daardoor sterk, zodat in dominant-katholieke provincies de ‘godsdienstige ijver’ onder de bevolking toenam.⁴² Terwijl Staats-Brabant formeel zijn vigerende (oude) wet- en regelgeving moest handhaven, stelden de Provisionele Representanten op 6 januari dat *de facto* alle gehate plakkatens inzake de gods-

dienst afgeschaft waren, omdat ze strijdig waren met de verklaring van de rechten van de mens. Het bestuur nam daarbij ook een voorschot op de scheiding van kerk en staat, hetgeen formeel pas een half jaar later zou worden gerealiseerd.⁴³ Nadat op 1 maart 1796 de nieuwe Nationale Vergadering voor het eerst bijeenkwam, werd op 23 mei door het katholieke lid Ploos van Amstel het voorstel gedaan om kerk en staat te scheiden. Het decreet werd uiteindelijk op 18 augustus geproclameerd: 'Er kan, of zal geen bevoorrechte noch heerschende Kerk in Nederland meer geduld worden'.⁴⁴ Vervolgens werd het stuk ook in de gewestelijke vergaderingen aangenomen.⁴⁵

Bij deze scheiding maakten de opstellers echter direct een voorbehoud voor de godsdienstige aspecten die in het openbaar konden plaatsvinden. Het klokluiden waarmee godsdienstoefeningen werden aangekondigd en het dragen van 'eenig onderscheidend teken' door de kerkelijke leraren of beampten 'op openbare straaften en wegen' werd erin verboden. Met het laatste was kerkelijk-liturgische kleding of het ambtsgewaad bedoeld. Tenslotte werd ook het beoefenen van godsdienstige plechtigheden buiten 'de muuren der Kerken en Bede-Huizen' verboden.⁴⁶ Deze maatregelen om de godsdienst publiek zo min mogelijk zichtbaar te maken, golden daarmee zowel voor r.k. priesters en ordegeestelijken als voor protestantse predikanten. Immers, het gebruik van uiterlijke tekens of ambtsgewaden 'streed tegen de Gelykheid'. Het was de consequentie van de strikt doorgevoerde scheiding tussen kerk en staat en de discrepantie tussen publieke, openlijke godsdienstoefening en het private karakter van de kerkgenootschappen.⁴⁷

Verwachtingen rond 1798 | De euforie van 1796 was onder de katholieke bevolking maar van korte duur. De Franse wetgeving had namelijk zijn doorwerking in de eerste staatsregeling van 1798.⁴⁸ Weliswaar had iedere burger de vrijheid om God te dienen 'naar de overtuiging van zijn hart', maar opdat de samenleving of de openbare orde 'door hunnen uiterlijken eerdienst nimmer gestoord worde', werden beperkingen opgelegd. De staatsregeling maakte onder katholieken een einde aan verwachtingen dat priesters in kerkelijk gewaad met het *viaticum* over straat zouden kunnen gaan of processies zouden kunnen aanvoeren.⁴⁹ De formulering dat alle godsdienstoefeningen vanzelfsprekend intramuraal behoorden te zijn, sloot weliswaar in zekere zin aan bij de situatie van het Ancien Régime, maar in 1802 zou door een toename van het aantal openlijke kerkelijke plechtigheden, een repressievere tekst worden opgesteld die alle religieuze activiteiten buiten de kerk verder expliciet verbood.

Het aan banden leggen van alle godsdienstige uiterlijkheden was vooral ingegeven door een zekere angst onder de (protestantse) machthebbers en een groot deel van de protestantse bevolking. De Leidse remonstrantse predikant en stadsbe-



Portret van predikant Abraham Rutgers in ambtsgewaad: met mantel, bef, gesp en steek (ca 1800). Prentenkabinet Leiden.

stuurder Boudewijn van Rees bracht dat tot uiting in een prijsvraag-Verhandeling over de (gewenste) invloed van de burgerlijke overheid op de godsdienst.⁵⁰ Een stuk waarvoor hij in 1797 van Teyler's Godgeleerd Genootschap de eerste prijs ontving. Daarin wijdde hij een aparte paragraaf aan de processieproblematiek, die enig inzicht in zijn opvattingen biedt.⁵¹ Weliswaar stond hij als man van de Bataafse omwenteling uit principe een algemene godsdienstvrijheid mét (viaticum-) processies voor⁵², de dagelijkse ervaring maakte het echter volgens hem duidelijk dat vanwege protestantse en katholieke 'blinde ijverars' tijdelijk wettelijke beperkingen nodig waren om conflicten te voorkomen.⁵³ Veel verlichte landgenoten waren volgens hem hetzelfde inzicht toegedaan en hadden op

zulke maatregelen gestaan. Het zouden slechts tijdelijke beperkingen zijn omdat volgens Van Rees de noodzaak daartoe eenmaal zou verdwijnen zodra de katholieken zich de protestantse beginselen eigen hadden gemaakt en tot het inzicht waren gekomen dat dergelijk vertoon niet bij de 'Godsverering' past.⁵⁴ Daarom mochten volgens Van Rees, om 'baldadigheid' bij het 'dom bevooroordeeld gemeen' te voorkomen, voorlopig geen kerkelijke gewaden – waartoe hij ook de simpele mantel met bef van predikanten rekende – meer worden gedragen.⁵⁵ Maar aangezien protestantse tijdgenoten het eigen kostuum niet als een kerkelijk gewaad zagen, ervoeren zij het als discriminatie jegens henzelf en achtten de bepalingen weer niet op predikanten van toepassing.⁵⁶ Niettemin waren het noodzakelijke concessies om de expansie van katholieke uiterlijke tekenen tegen te gaan. Aalders wijst in zijn studie over het ambtsgewaad eveneens op een directe beïnvloeding van deze discussie over het ambtsgewaad en de beperking van processies.⁵⁷

Dit striktere regime ten aanzien van uiterlijkheden werd door Joachim Le Sage ten Broek reeds in 1796 gehegeld. Naar aanleiding van de Franse inval in 1793 in de Zuidelijke Nederlanden – dus nog voor zijn bekering tot het katholicisme in 1806 – was hij weinig positief over de gevolgen van de export van de Franse revolutie voor de katholieken. Hij dichtte:

'De kranten 't heilig Sacrament
Met plegtigheid te brengen,
Processie, Beevaart noch Convent,
Niets wil men thans gehengen [= toestaan].'⁵⁸

Nieuwe rituelen | Ondanks de nieuwe wetgeving bleef er hoop op herstel van geloofswaarden en rituelen bestaan, ook bij Le Sage ten Broek. Door alle politiek-bestuurlijke vernieuwingen waren de verwachtingen onder de rooms-katholieken in de Republiek hooggestemd. Bij velen moet een gevoel van teleurstelling hebben geheerst toen bleek dat de nieuwe vrijheid uiteindelijk ook in religieuze zin tot (nieuwe) beperkingen leidde. De euforie van de nieuwe vrijheid had aan katholieken al impulsen genoeg geboden om lang gekoesterde verwachtingen tot werkelijkheid te maken: nieuwe rituelen werden dan ook in de praktijk gebracht.

Uit de casus Heiloo kwam al naar voren dat katholieken in Kennemerland na 1795 in toenemende mate het Mariaheiligdom in rituele vorm gingen bezoeken en daardoor voor spanningen zorgden. Maar ook in het katholieke Odijk (U) trok in 1793 een groep van ruim honderd katholieken, mannen, vrouwen en kinderen, enkele keren per jaar in de avond processiegewijs biddend over de openbare weg.⁵⁹ Ook in Twente waren in mei 1795 al katholieken uit Ootmarsum en Tubbergen tezamen gekomen die uitkeken naar de publicatie van de rechten van de mens.⁶⁰ Toen die er eenmaal was, vatten zij deze algemener op dan het landsbestuur zich had voorgesteld. Het provinciaal bestuur van Gelderland vaardigde daarom aanvullende ordonnanties uit om de door hun gepraktiseerde 'misbruiken', zoals het kleppen en luiden van klokken, tegen te gaan.⁶¹ In het Gelderse Silvolde gaf de nieuwe vrijheid aanleiding tot het houden van een openbare processie op Sacramentsdag. Maar toen een herhaling daarvan in 1796 op handen was, grepen de Provisionele Representanten in. Zij hielden vast aan het juridische kader en bleven zich baseren op enkele oudere plakkaten.⁶² Alle processies, 'van wat aard of natuur of uit welke oogmerken ook', bleven verboden buiten het kerkgebouw. De drost van Wisch kreeg de opdracht aldaar zo nodig op te treden. Maar de kerkelijke overheid zelf was ook alert, uit vrees voor negatieve effecten. De aartspriester te Maarsse wist bijvoorbeeld te voorkomen dat de Amsterdamse bedevaart naar Laren, direct na de afkondiging van de staatsregeling op 1 mei 1798, zijn jaarlijkse processie in de kerk zou omzetten in een mogelijk aanstootgevende openluchtplechtigheid.⁶³ Vanuit het Noord-Brabantse Heeze gingen sinds 1799 weer processies naar andere plaatsen evenals bedevaarten vanuit de regio naar een heilige lindeboom bij Eersel.⁶⁴ Na de totstandkoming van het concordaat van 1801 werden op grotere schaal weer processiebroederschappen (her-)opgericht en werden processiebedevaarten ondernomen.⁶⁵ De Noord-Brabantse bedevaarten naar Scherpenheuvel –

onderbroken sinds 1794 – werden in Breda in 1803 en door de Beerzen in 1805 hernomen.⁶⁶ In het Staatse Heerlen werd de processie die in 1796 voor het eerst sinds 120 jaar weer was gehouden, direct door het nieuwe Franse bestuur verboden, terwijl in Maastricht verzoeken voor processies werden afgewezen.⁶⁷ De processiebedevaarten naar Kevelaer kregen in verschillende plaatsen ook nieuwe impulsen.⁶⁸ In de bepalingen van dergelijke processies werd soms expliciet opgenomen zich terughoudend in het openbaar te manifesteren.⁶⁹

In weerwil van de verschillende initiatieven was de nieuwe regelgeving wel degelijk van kracht. In Limburg werd in 1797 pastoor L. Meijs van Geleen schuldig bevonden aan overtreding van het Franse processieverbod. Hij verweerde zich met de mededeling dat hij niet had kunnen bevroeden dat dit verbod werkelijk effectief zou zijn omdat:

‘Zedert de Unie en voornaemelijk deese somer in alle omliggende plaatsen en parochien mennigvuldige publieke processien gehouden worden sijn, selfs in de voorheen geweest sijnde Hollandse dorpen alwaar nooits buiten de kerke processien gehouden worden sijn off hebben meugen geschieden.’⁷⁰

Het geeft aan hoezeer ook tijdens het Frans bestuur in Limburg op het platteland nieuwe kansen werden gevoeld. Overigens betrof dat niet alleen het platteland: Meijs meende, juist omdat ook in Maastricht processies plaatsvonden, dat er geen sprake van een verbod zou kunnen zijn. De situatie was overigens niet eenduidig



Gravure uit de 18e eeuw van een processiebedevaart in de Mariabedevaartplaats Scherpenheuvel. Centraal op de achtergrond staat het heiligdom, rechts vereerders voor het Mariabeeld (dat toen in werkelijkheid in de kerk stond). Eigen collectie.

aangezien in verschillende plaatsen de belangrijkste processies verboden bleven.⁷¹ Op 7 oktober 1796 had het departementaal bestuur bij wet ‘samenrottingen’ van katholieken verboden waarbij in het openbaar werd gebeden of godsdienstige plechtigheden buiten het kerkgebouw werden gehouden.⁷² Een jaar later liet het gemeentebestuur van Maastricht weten dat vanwege die wet kloosters, conventen, hospitalen en kerkbedienaren ook alle uiterlijke kerkelijke kentekens, zoals heiligenbeelden en kruisen op kerkhoven en kerktorens, uit de openbare ruimte moesten verwijderen.⁷³ Niet alleen in Limburg, ook in delen van Zeeuws-Vlaanderen en Noord-Brabant liet de Franse invloed zich gelden.⁷⁴ Een ooggetuige stelde vast dat in 1798 in Gemert geen enkele plechtigheid meer werd gehouden.⁷⁵

Nieuwe wetgeving | Politiek-bestuurlijke veranderingen brachten staatsregelingen voort, die voortborduurden op de ideeën van 1798. De nieuwe regeling van 1801 was aanzienlijk beknopter en er was wederom gelijkheid van godsdienst in opgenomen: gelijke bescherming voor de wet van alle kerkgenootschappen.⁷⁶ De wet bevatte opmerkelijk genoeg geen enkele verwijzing meer naar het feit dat openbare plechtigheden of het dragen van kerkelijke gewaden binnen het kerkgebouw dienden te geschieden. De regeling van 1805 was nog beknopter, maar zag er wel weer op toe dat de openbare orde niet meer zou worden verstoord door dergelijke godsdienst oefeningen.⁷⁷ Ten opzichte van de uitgebreide regeling van 1798, zijn de procesiebeperkende passages in deze regeling weggelaten. De reden hiervan is niet duidelijk, mogelijk de totstandkoming van het concordaat van 1801, mogelijk wilde men juist afstand nemen van de starre Franse regelgeving, of werd gewoon een zekere vereenvoudiging van de omvangrijke staatsregeling voorgestaan?

De Franse invloed nam weer toe toen Lodewijk Napoleon in 1806 als koning in Holland op de troon werd gezet. Tegelijkertijd was de nationale staatsraad bevreemd voor grote gevolgen voor de protestanten vanwege het bewind van een katholieke koning. De bankier-politicus Goldberg voorzag dat katholieken zich dan nog ‘onbescheiden’ (vgl. Heiloo) zouden manifesteren, terwijl ze volgens hem al op de ‘liberaalste’ wijze tegemoet werden getreden.⁷⁸ De nieuwe constitutie bleef echter in lijn met de opvattingen van de Franse revolutie en bevatte weer een beperkende passage over processies.⁷⁹ Hetgeen bovengenoemde Van Rees al stelde, werd nog eens door Lodewijk Napoleon impliciet bevestigd, namelijk dat in het koninkrijk de katholieken geen volledige vrijheid toegemeten konden krijgen. In zijn persoonlijk dagboek verbaasde de koning zich erover dat de Hollandse regering conform de constitutie alle godsdienstzaken zoveel mogelijk in gelijkwaardigheid tussen de gezindten trachtte te regelen. Niettemin probeerde de regering de Hervormde kerk ‘le moins de tort possible’ te berokkenen, omdat deze nog altijd tweederde van de bevolking omvatte en mede gestalte gaf aan het ‘protestantse’ koninkrijk.⁸⁰

De staatsinvloed op de kerkgenootschappen zou vanaf 1806 sterk toenemen door de instelling, naar Frans voorbeeld, van twee departementen voor de (Hervormde en R.K.) Eredienst. Deze departementen zouden onder wisselende benamingen en structuren tot in de tweede helft van de 19e eeuw blijven bestaan. In de ‘processiekwestie’ waren beide departementen de belangrijkste intermediairs en vertolkers van de standpunten en belangen van de betreffende gezindten.⁸¹

Na de totstandkoming van het concordaat tussen paus Pius VII en Napoleon op 10 september 1801 werd dit verdrag door Frankrijk eenzijdig uitgebreid met een aantal zogenaamde ‘organieke artikelen’.⁸² Hierin zijn een aantal praktische zaken van kerkrechtelijke aard vastgelegd en werden enkele in 1801 toegestane vrijheden weer aan banden gelegd. De wet wordt meestal genoemd naar zijn revolutionaire afkondigingsdatum, op 18 germinal an X (8 april 1802; hierna: ‘de wet van 1802’).⁸³ Deze ‘Loi relative à l’organisation des cultes’ werd ten tijde van de Franse bezetting in 1810 bij decreet voor het gehele keizerrijk, inclusief Nederland, van toepassing verklaard.⁸⁴ In 1811 werd de wet in de departementen afgekondigd.⁸⁵ De relevante passages in dit verband zijn artikel 43 over de kleding van geestelijken, artikel 45 over het houden van ceremonies buiten kerkgebouwen en artikel 48 over het luiden van klokken.⁸⁶ Artikel 45 uit de wet van 1802 had overigens in feite alleen betrekking op steden waar kerken van meer dan één godsdienstige gezindte waren. De wet zou voorlopig alleen in de zuidelijke provincies blijven gelden, in afwachting van een nadere overeenkomst. Vanaf 1803 werden daar in veel plaatsen de vroegere processies weer hernomen.⁸⁷ In 1805 constateerde de overheid opnieuw dat er diverse processies werden gehouden en de priesters in kerkelijk gewaad over straat trokken.⁸⁸

6.1.3. EEN NIEUW ‘KONINGRIJK DER NEDERLANDEN’

De nieuwe constitutionele monarchie die in 1814 tot stand kwam, zag zich gesteld voor de noodzaak tot een bestuurlijke en administratieve vernieuwing van het land. Niet alleen infrastructuurleel onderging het land grote veranderingen, ook een nieuwe sociaal-culturele en politieke structuur moest worden opgebouwd, die in economisch, sociaal en religieus opzicht ruimte aan zijn bewoners gaf. Het koninkrijk was nog maar nauwelijks een feit of door een nieuwe territoriale indeling van Europa die op het congres van Wenen was uitgetekend, vond een ingrijpende wijziging plaats: in 1815 werd ‘België’ strategisch bij Nederland gevoegd, onder leiding van koning Willem I. Deze vereniging van de voormalige Oostenrijkse Nederlanden met de voormalige Republiek bracht een vrijwel geheel katholiek gebleven gebied samen met een voor een belangrijk deel ‘protestantse’ natie.⁸⁹ De nieuwe

verhoudingen hadden een directe invloed op de inrichting van de staat en op de verhouding tot de kerk. Een van de belangrijkste stappen was de verdere ontmanteling van de status van 'bevoorrechte' kerk voor de Nederlandse Hervormde kerk. Hoewel de maatschappelijke positie van haar leden verhoudingsgewijs nog sterk was, betekende dit in hun ogen een ommekeer. Zij zagen het met gemengde gevoelens aan, omdat zij zich door een verveelvoudiging van het aantal katholieken in hun positie bedreigd voelden.⁹⁰ Bovendien was het regeringscentrum voor een substantieel deel van de tijd in Brussel gevestigd en werd het ambtenarenapparaat deels gerecruteerd uit de bestaande (r.k.) ambtelijke circuits.

De door het congres van Wenen ingestelde nieuwe grenzen, de restauratie van besturen en de hernieuwde godsdienstvrijheid bracht ondertussen in een groot deel van West-Europa een herleving van de religieus-devotionele cultuur met zich mee. Heilige plaatsen die vanwege de Napoleontische oorlogen, de doorwerking van de Jozefistische maatregelen en de kerkelijke hervormingen en beperkingen moeilijk bereikbaar waren geweest, kwamen weer in de gelegenheid zich te revitaliseren. Bedevaarten werden hernomen, broederschappen heropgericht, zodat zelfs van een zekere 'revival' kan worden gesproken.⁹¹ Dit bleef niet onopgemerkt in het nieuwe koninkrijk en was ook van invloed op de katholieke inwoners van de noordelijke provincies. Dat was een relatief grote bevolkingsgroep die in voorgaande eeuwen haar sacrale infrastructuur verloren had zien gaan en nauwelijks mogelijkheden had gekend voor een openlijke geloofsbeleving, die in andere overwegend katholieke landen zo nadrukkelijk aanwezig was.

Het gevoel dat nieuwe devotionele initiatieven mogelijk waren, werd nog versterkt omdat de grondwet van 1815 over de godsdienst bondig en duidelijk was. Deze bepaalde namelijk onvoorwaardelijk dat openbare godsdienstoefeningen mochten worden gehouden, mits de openbare orde of veiligheid niet in gevaar zou komen.⁹² Sinds eeuwen had het land niet zo'n open wettelijke formulering gekend.⁹³ Spoedig na de samenvoeging van beide landen werd echter duidelijk dat de religieuze opleving een grotere invloed zou hebben dan vermoed, maar dat dit tegelijk negatieve reacties onder de niet-katholieke bevolkingsgroepen zou oproepen. De gouverneur van de provincie Zeeland stelde over zijn eigen provincie: '(...) dat het te vermoeden is, dat men voornemens is, om ook aldaar die openbare plegtigheden in te voeren'.⁹⁴

Waar elders in Europa de devotionele opleving min of meer werd vrijgelaten en het aantal processies tot grote hoogten steeg, zag de Nederlandse overheid zich genoodzaakt een kwetsbaar religieus evenwicht te bewaren. Daartoe trachtte zij opnieuw een middel te beproeven dat in haar ogen gedurende twee eeuwen een werkzame religieuze coëxistentie had bewerkstelligd, namelijk: de wering van

openbare elementen van de godsdienst uit het publieke domein. Er bleek echter nauwelijks inzicht in de uitvoeringspraktijk van katholieke plechtigheden in de Nederlanden te bestaan om een dergelijk beleid gestalte te kunnen geven. De meeste (niet-katholieke) bestuurders voelden niettemin een publieke druk om de introductie van nieuwe processies en andere rituelen af te remmen. Een voorstander daarvan was de koning zelf, die de taak had de kunstmatig gecreëerde natie bijeen te houden. De gouverneur van Zeeland stelde vast: 'Het komt mij namelijk vóór hoogstdezelfs [i.e. Willem I] wil te zijn, dat in de Noordelijke Provincien geene openbare processien worden toegelaten'.⁹⁵ Willems ideeën waren dienaangaande beïnvloed tijdens zijn verblijf in Fulda (D), maar ook door zijn anticlericale en verlichte adviseurs.⁹⁶ Hij en zijn regering betrokken, zoals Willem zelf verklaarde, het Jozefistische gedachtegoed nog altijd in hun bestuur.⁹⁷ Het was minister van Justitie C.F. van Maanen die vervolgens de r.k. kerk zoveel mogelijk in een staatsverband probeerde te plaatsen.⁹⁸ Niet alleen katholiek Nederland ondervond overheidscontrole en -sturing, ook de Hervormde kerk, de Evangelisch-Lutherse en de Waalse kerken kregen van bovenaf regelingen opgelegd.⁹⁹ Het eigenzinnige en enigszins verlichte optreden van het ministerie van de R.K. Eredienst maakte de verhoudingen nog ingewikkelder, in de eerste plaats ten opzichte van de zuidelijke provincies en bisdommen, waar de bisschoppen hadden gehoopt op een aansluiting bij Frankrijk in plaats van bij het 'protestantse' noorden. Maar ook zag dit ministerie mogelijkheden om het katholieke geloof zelf direct te beïnvloeden en in de lijn van de Verlichting tot een soort 'civil religion' om te vormen, tegen de (ultramontaanse) opvattingen van de kerkleiders en de meerderheid van het kerkvolk in.¹⁰⁰ De regering werd door dit alles partij in levensbeschouwelijke tegenstellingen, waarbij de voorgestane invloed van Verlichting en Jozefisme met name door de eerder genoemde dichtende Le Sage ten Broek werd bestreden.¹⁰¹ Deze strijd tussen kerk en staat was vooral een conflict tussen politieke stromingen en thema's en moet niet worden herleid tot een eendimensionele oppositie van het protestantse noorden tegenover het katholieke zuiden.¹⁰² De spanning tussen protestant en katholiek in Nederland stond in een bredere context.¹⁰³

De grondwetten van 1814 en 1815 | De grondwet van 1814 is in de praktijk slechts een voorloper geweest van de wet van 1815, waarin al werd geanticipeerd op het samengaan met België. De tekst was grotendeels het product van Gijsbert Karel van Hogendorp die over een ontwerp (zijn 'Schets') voor een constitutie al sinds 1799 had nagedacht.¹⁰⁴ Hoewel katholieken de vastgelegde staatsbemoeyenis met de kerken afwezen en onvoldoende mogelijkheden voor hun politieke emancipatie vreesden, de voorstellen bleken toch ook nieuwe perspectieven te bevatten.¹⁰⁵ In een apart hoofdstukje over godsdienst werd volledige gelijkheid van de religieuze

gezindten vastgesteld. Bovendien werd, ondanks tegenstand in de grondwetscommissie en tegenwerking van protestantse zijde,¹⁰⁶ op voorstel van voorzitter Van Hogendorp opgenomen dat voortaan alle godsdienstoefeningen in het openbaar waren toegelaten, behalve wanneer ‘stoornis aan de publieke orde en rust’ zou kunnen plaatsvinden.¹⁰⁷ Sommige leden hadden nog geprobeerd de kwestie per provincie te regelen, aangezien volgens hen een processie in de provincie Holland direct tot ordeverstoring zou leiden, terwijl processies in Noord-Brabant gewoon zouden moeten worden toegestaan.¹⁰⁸ Van Hogendorps algemene formulering bleef overeind en daarmee werd afstand genomen van de Nederlandse (Frans-revolutionaire) ‘verbodstraditie’, namelijk dat alle religieuze activiteiten in kerkgebouwen moesten plaatsvinden. Deze algemene vrijheid was echter niet de intentie van de gehele commissie geweest: in een laatste fase heeft commissielid Roëll de koning nog op het gevaar gewezen dat met deze passage in feite processies in het gehele koninkrijk werden toegelaten.¹⁰⁹ Het heeft niet tot aanpassing geleid. Daarvoor is een drietal redenen aan te voeren. In de eerste plaats werd zo geanticipeerd op een aansluiting met België, aangezien het politiek niet strategisch zou zijn strenge bepalingen op te nemen. Ten tweede wilde de commissie voorkomen dat ook predikanten getroffen zouden worden door een verbod om met bef en mantel over straat te gaan en tenslotte waren enkele vooruitstrevende commissieleden, waaronder Van Hogendorp, in het algemeen niet zo bevreesd voor (katholieke) godsdienstoefeningen in de openlucht.¹¹⁰

Binnen een jaar, in augustus 1815, moest de nieuwe grondwet van 1815 in werking treden. Opnieuw vond er over de publieke rituelen discussie in de commissie plaats. B.J. Holvoet maakte duidelijk dat overname van het betreffende artikel uit de wet van 1814 voor de (Belgische) katholieken onbespreekbaar was omdat die tekst toch nog mogelijkheden aan de overheid zou bieden om processies te onderdrukken. Daarom had men van Belgische zijde, op voorstel van de conservatief C.I.P. de Thiennes de Lombize, processies en dergelijke verder zonder enig voorbehoud vrij willen laten. Dit werd echter van Hollandse zijde tegengehouden uit vrees voor een te sterke stimulering van een brede revitalisatie van ‘oude’ processies en rituelen.¹¹¹ Het voorstel om alle ‘anciens usages’ toe te staan riep namelijk bij het lid C.Th. Elout bezwaar op: welke gebruiken golden dan voor de Hollandse katholieken, zo vroeg hij zich af? Dat bood mogelijk zicht op het herstel van allerlei middeleeuwse processies en devoties. Het voorstel verdween van tafel en de commissie nam een nieuwe tekst van het vooruitstrevende lid Th. Dotrenge over, dat als compromis het artikel uit de wet van 1814 min of meer omdraaide. Publieke plechtigheden waren daarin niet meer: alleen toegelaten als geen ordeverstoring dreigde; maar werden: niet belemmerd tenzij er ordeverstoring dreigde. Ging het in 1814 met een zeker voorbehoud om stoornis van ‘publieke rust en orde’, in 1815

was dat de ‘openbare orde en veiligheid’. Wederom was dus alleen een dreigende verstoring van de maatschappelijke rust een mogelijk beletsel voor publieke godsdienstoefeningen.¹¹²

In dat jaar 1815 was ook de wet op de handhaving van de zondagsrust (→ § 4.2) tot stand gekomen. De plaatselijke politie diende te zorgen dat ‘ten einde alle hinderlijke bewegingen en gerucht in de nabijheid der gebouwen tot de openbare eeredienst bestemd en in het algemeen alles wat dezelve zouden kunnen hinderlijk zijn voor te komen of te doen ophouden.’¹¹³ Hoewel deze laatste passage mogelijkheden bood om openbare godsdienstoefeningen op straat tegen te houden, bleek dit een onvoldoende instrument omdat er een directe koppeling was met de aanvangstijden van de godsdienstoefeningen. Bovendien werd het paradoxaal geacht, een wet ter bescherming van de godsdienst aan te wenden ter belemmering van bepaalde elementen van de godsdienst. Hoewel een aantal malen processies opzettelijk kerkgebouwen passeerden, ook tijdens kerkdiensten, is het voor zover bekend niet voorgekomen dat op basis van deze wet tegen openbare religieuze rituelen is opgetreden.

In weerwil van de open formulering van de grondwet – openbare godsdienstoefeningen waren toegelaten – kwam de centrale overheid vrij snel in actie om nieuwe beperkende instructies uit te vaardigen. Opnieuw refererend aan de Franse wet van 1802 en naar aanleiding van de overgang van de overwegend katholieke Liemers naar Nederland, liet Goubau, de directeur-generaal voor R.K. Eredienst, in 1816 een schrijven naar de gouverneurs uitgaan om alle (of alleen daar waar niet gebruikelijk) openbare katholieke plechtigheden en manifestaties tegen te gaan.¹¹⁴ Op een vrij willekeurige wijze lichtten de gouverneurs daarop hun burgemeesters over het regeringsstandpunt in.¹¹⁵

6.1.4. VREES VOOR PROBLEMEN

De grondwet van 1815 bracht de katholieken daardoor geen duidelijkheid waarop hun handelen kon worden afgestemd, zoals de overheid omgekeerd op het fenomeen ook geen vat kreeg. De protestantse generaal-majoor van de vesting Maastricht, M. van der Maesen, had reeds in 1814 bemerkt dat onder de Franse bezetting en wetgeving toch veel nieuwe processies waren ontstaan. Hij kwalificeerde zich daarom als ‘een geswooren vyand van alle Fransche innovatien’. Krachtdadig had hij het stadsbestuur in 1814 laten weten geen verzoeken voor nieuwe processies te zullen honoreren. Initiatieven zoals die van de Annabroederschap te Wyck waren strijdig met de ‘gewoonlijke gebruike’ van voor 1795.¹¹⁶ De burgemeester van Beek verbood in september 1814 de processie vanuit Beek bij Nijmegen naar het H. Kruis te Kranendonk omdat naar zijn mening de Franse wetten nog van kracht waren.

Toen in 1816 een grote menigte vanuit Beek en Nijmegen en omgeving wederom in plechtige processie vertrok, zag de burgemeester de stoet als ‘contagieus’ voor de regio: het zou aanstoot geven en leiden tot een vermeerdering van dergelijke tochten.¹¹⁷ De protestantse burgemeester durfde zelf niet goed in te grijpen en hoopte – tevergeefs – dat Den Haag zou optreden. Het departement van R.K. Eredienst meende vagelijk wel dat de Franse wetgeving nog van kracht was, maar kon er geen concrete bepalingen tegenover stellen.

In 1817 bracht de gouverneur van Overijssel het departement op de hoogte van zijn vrees voor problemen rond Tubbergen waar een sterke animositeit tussen de verschillende gelovigen heerste. De sfeer was zijns inziens te gespannen om openbare plechtigheden toe te staan. Niettemin had het katholieke Overijsselse statenlid Baron Von Bönninghausen uit Almelo de pastoor van Tubbergen al verschillende malen gevraagd om met alle luister processies te gaan houden.¹¹⁸ Omdat de pastoor dit niet aandurfde en bang was tegen de wensen van ’s lands bestuur in te gaan, stelde het Statenlid aan het departement van R.K. Eredienst de vraag wat het geval was: zijn processies nu wel, zoals de grondwet suggereert, of niet toegestaan? Het departement kon of wilde geen uitsluitsel geven. Goubau had geen formeel argument, maar meende wel dat dergelijke rituelen ‘aanleiding geven tot bespotting van de R.C. Eeredienst’ en daarom beter achterwege konden blijven.¹¹⁹ Hiermee plaatste de overheidsdienaar zich in een kerkelijk bepaalde beschavingsdiscussie. De Overijsselse gouverneur verlangde echter een richtlijn, waarbij rekening werd gehouden met de ‘intenties van de koning’, zoals die tevoren reeds door zijn Zeeuwse collega waren verwoord. Maar Goubau antwoordde uiteindelijk met een omzeilende brief, zonder daarin een expliciet verbod of een beperkende wettelijke bepaling op te nemen. De procureur-generaal van het Hooggerechtshof huldigde echter nog de opvatting dat, zolang de rust niet werd verstoord (indachtig de grondwet), hij geen reden zag om soortgelijke processies als hij in de zuidelijke provincies had gezien, in het noorden te beletten.¹²⁰ In 1817, naar aanleiding van de processies in Beek en ’s-Heerenberg, maakte de voormalige bisschop van Roermond, Van Velde de Melroy, nog eens duidelijk dat de overheid niet verder kwam dan te stellen dat processies in strijd waren met de inzichten van Goubau, en dat het leek alsof gouverneurs verboden konden opleggen, maar dat de grondwet bepaalde dat processies niet mochten worden belemmerd. Bovendien maakte de grondwet geen onderscheid naar zuidelijke of noordelijke provincies en eventuele andere besluiten waren niet gepubliceerd of verspreid.¹²¹ Hoe was het dan mogelijk dat ze in het zuiden waren toegestaan en in het noorden werden belet, vroeg Van Velde de Melroy zich af:

‘wij twijfelen grootelijks ofte de Koning die, in zijne vaaderlijker genegenheid, zonder onderscheid van godsdienst, eenen zo hoogen prijs stelt om eene gelijke bescher-

minge toe te staan, zulke onderscheid tusschen de Noordsche en Zuidelijke Provinciën zouden willen maken?’¹²²

Uit de Beekse en Tubbergse kwesties blijkt duidelijk dat de overheid door de processie-initiatieven in verlegenheid werd gebracht. Een concreet wettelijk referentiekader waarop kon worden teruggevallen was niet aanwezig. Het bestuur realiseerde zich toen pas de consequenties van de grondwettelijke vrijheid en bezon zich op noodverbanden waar men op terug zou kunnen vallen. De Franse wet van 1802 werd in ieder geval in de hierbij gevoerde discussie nog niet aangehaald.¹²³ Een en ander had een katalyserende werking op het handelen van de overheid. Een scherp toezicht via de gouverneurs in de provincie op de ‘geest der ingezetenen’ en het gedrag van de geestelijkheid en een serie van beperkende maatregelen waren het gevolg.¹²⁴

6.1.5. DE BEPERKING VAN HET AANTAL PROCESSIES

Sinds de eenwording van 1815 werd zowel binnen wereldlijke als geestelijke overheidskringen duidelijk dat er iets aan de toename van het aantal processies moest gebeuren. Kwantitatief was de groei het grootst in de zuidelijke provincies. In 1819 bracht de West-Vlaamse overheid bezorgd de boodschap aan Brussel over ‘le nombre des processions qu’on avait trop multipliées dans quelques diocèses du Royaume’.¹²⁵ Het bleek daarbij echter niet alleen om de kwantiteit, maar ook om de kwaliteit van het ritueel te gaan: ‘schandaleuze’ processies met diverse aanstootgevende onderdelen en meer dan uitbundige jubelfeesten werden niet meer als passend ervaren.¹²⁶

Door deze ontwikkelingen in de zuidelijke provincies voelde de koning zich gedwongen scherpe maatregelen te nemen. Het departement van R.K. Eredienst zond alle kerkvorsten een circulaire met de mededeling dat de koning had besloten het aantal openbare processies op maximaal twee per jaar vast te leggen.¹²⁷ Een besluit dat inhoudelijk direct teruggreep op een edict van Jozef II uit 1786 (→ § 5.3).¹²⁸ Was de uitwerking hiervan voor de noordelijke provincies, met uitzondering van de provincie Limburg, een weinig ingrijpende maatregel, voor de zuidelijke provincies met hun grote aantallen processies was dat wel het geval en werd het beschouwd als een schending van de in grondwet geformuleerde religieuze vrijheid.¹²⁹

Processielijsten | De beperking van het aantal processies per jaar (zie hierover uitgebreider → § 6.2) was, in tegenstelling tot de vaststelling van de kwaliteit van de vormgeving, een zaak die in principe objectief goed was vast te stellen. De bisschoppen, vicarissen en het kapittel werden daarom gevraagd lijsten van proces-

sies samen te stellen.¹³⁰ De geestelijke overheid verzette zich hier slechts in beperkte mate tegen. Sommigen juichten het initiatief zelfs toe, vanwege hun (verlichte) pastorale opvattingen over volksreligiositeit. De dossiers die over de beperking van de processies zijn gemaakt en de correspondentie die daarover is gevoerd, geven een helder beeld. R.K. Eredienst meende de koning niet te veel te moeten verontrusten en adviseerde hem geen striktere regelgeving over bedevaarten en processies af te kondigen. Goubau stelde simpelweg voor een en ander 'aan den tijd over te laten totdat de menschen meer verlicht en beschaafd van hunnen verkeerde denkwijze terugkomen (...)'.¹³¹ Maar zelf had de koning daar minder vertrouwen in. Begrijpelijk, aangezien steeds meer processie-initiatieven juist in de noordelijke provincies van de grond kwamen, zodat regelgeving op korte termijn niet kon uitblijven.

De reactie van vicaris-generaal Du Vivier van Doornik sloot bij de voorstellen van de regering aan. Hij zei al veel inspanningen te hebben gepleegd om de processie-'uitwassen' te beperken, maar zag het probleem vooral in het feit dat 'het volk' zo gehecht was aan dergelijke plechtigheden, zodanig zelfs dat deze volgens hem niet anders bestreden konden worden dan door de wereldlijke overheid, belast met de handhaving van de wetten.¹³² Ondubbelzinnig stemde hij in met het beleid zoals dat door de centrale regering werd voorgesteld. Hij kon zich dan ook geheel vinden in de circulaire van de directeur-generaal waarin werd gewezen op de noodzaak tot bestrijding van het gebruik van ongepaste kleren, attributen en uitbeeldingen in processies. Hierdoor ontstonden wanordelijkheden en schandalen en zou het respect van 'le people' voor processies verloren gaan.

De 'Hollandse' minister van Justitie C.F. van Maanen kwam in verband met deze processiebeperking van 1819 dat jaar voor het eerst met 'deze voor mij vreemde materie' in aanraking; het was het begin van een langdurige kennismaking met deze conflictueuze materie.¹³³ Daarom kostte het hem aanvankelijk enige tijd om de koning van een goed maar afwijzend advies te kunnen dienen.¹³⁴

Er kan geen misverstand over bestaan: van bovenaf werd direct en hard ingegrepen in de processiecultuur van de zuidelijke provincies.¹³⁵ Anders dan de stringente maatregel van de beperking van het aantal processies tot twee, was bovengenoemde circulaire enigszins dubbelzinnig. Het was namelijk niet de bedoeling om ook direct alle traditionele stoeten en ommegangen te verbieden. Een dergelijke ingreep in de 'gefolkloriseerde' cultuur en de economie van de lokale gemeenschappen zou beslist problemen hebben opgeleverd. Een argument dat ook verschillende malen door bisschoppen in hun correspondentie met Brussel, met een zeker succes, naar voren is gebracht.

De problemen over de processielimiet bleven uiteindelijk van beperkte omvang. Dit lag niet zozeer aan de bemoeienis van Willem I, maar werd voornamelijk inge-

geven door de wederkerige afhankelijkheid van de wereldlijke en de r.k. kerkelijke overheid. Afgezien van incidentele gevallen zijn daarover in de zuidelijke provincies niet veel moeilijkheden meer ontstaan. Willem I kon toen nog nauwelijks bevroeden hoe vervolgens in de noordelijke provincies de processieperikelen sterk zouden toenemen en nieuwe wetgeving op korte termijn noodzakelijk was.

Processies in Outre-Meuse en Oudewater | Kossmann noemde de godsdienstpolitiek van Willem I in zijn algemeenheid ‘verwarrend en paradoxaal’.¹³⁶ Hoezeer ook de uitvoering van het beleid door de centrale regering aan de regionale wereldlijke en kerkelijke bestuurders was overgedragen, de problematiek raakte daarmee niet uit het zicht van de koning zelf. Zijn eigenzinnig bestuur zou zich keer op keer ten aanzien van processies niet onbetuigd laten. Een incident in Luik bracht die persoonlijke betrokkenheid van Willem bij de processiekwestie voor het voetlicht. Toen hij op 8 juli 1821 het Luikse stadsdeel Outre-Meuse bezocht, stuitte hij geheel onverwacht op een processie. Hij had direct sterk het vermoeden dat zijn regelgeving uit 1819 ten aanzien van de twee toegestane processies met voeten werd getreden. Het was hem namelijk niet ontgaan dat het een sacramentsprocessie betrof die, gezien de regelgeving, reeds op Sacramentsdag (in 1821 op 21 juni) had moeten plaatsvinden. Terug in Brussel gaf hij Goubau van R.K. Eredienst opdracht een onderzoek in te stellen. Gouverneur Liedekerke van Luik berichtte hem ondertussen dat het inderdaad een sacramentsprocessie betrof en wel die van de parochie St. Remaclus.¹³⁷ De verklaring luidde dat de Luikse parochies het Sacramentsfeest niet op één dag tegelijk vierden, maar dit achter elkaar deden, gedurende het Sacramentsoctaaf en de weken daarna. Zodoende kon de ‘publieke sacraliteit’ van een processie worden opgerekt. Omdat het bovendien telkens unieke processies bleken te zijn en de Luikse kerken geen gebruik maakten van het recht om de hun toegestane twee processies te houden, kon Goubau uiteindelijk formeel geen overtreding vaststellen.

In 1820 was in de provincie Utrecht daar wel sprake van geweest. Een groep van circa tweehonderd katholieken uit de streek rond Oudewater, Hoenkoop en Dijkveld was met vaandels en kruisen door de regio gaan ‘rondzwerven’ en had daarbij verschillende r.k. kerken aangedaan.¹³⁸ Dergelijke ‘protesttochten’ werden door katholieke tuinders (‘hoveniers’), meestal ’s nachts, ook rondom Utrecht gehouden. Maar zulke ongecontroleerde processieachtige rituelen in zijn noordelijke provincies vielen bij koning Willem I eveneens in slechte aarde. Hij droeg de minister van Justitie op de organisatoren ‘ernstig te doen onderhouden’ en ze op het ‘onwettige’ van processies te wijzen.¹³⁹ Het was een van de eerste signalen van de koning waarbij deze zich expliciet uitliet over een strenge aanpak. Wat echter precies het ‘onwettige’ van dergelijke rituelen was, kwam minder duidelijk naar voren.

Gezien het ontbreken van een concreet wettelijk kader moest, om justitieel onderzoek op zich mogelijk te maken, proces-verbaal worden opgemaakt. Hierbij verwees men naar artikel 209 van het wetboek van strafrecht, maar men bleek in feite slechts terug te kunnen vallen op de Franse wet van 1802. Goubau liet in verband met de processies in de voormalige vrije heerlijkheid Ravenstein de gouverneur van Noord-Brabant vervolgens uitzoeken of de wet van 1802 en 'andere dergelijke wetten waarbij de processieën verboden worden' in die regio bestonden of van kracht waren. Maar er heerste een algemene onbekendheid met die regelgeving, hoewel gouverneur Holvoet het tegendeel veronderstelde.¹⁴⁰ Behalve een brief van Willem uit 1815 met juist een bevestiging van godsdienstvrijheid, kon de districtsschout in zijn dossiers geen beperkende maatregelen vinden.¹⁴¹ De aansluiting in 1815 van de zuidelijke provincies bij het noorden had in ieder geval consequenties omdat het concordaat en de wet van 1802 voor de zuidelijke provincies van kracht bleven.¹⁴² Daarom begonnen in 1816 ambtenaren de uit het concordaat voortvloeiende maatregelen voor te bereiden.¹⁴³ Onder meer werd bekeken of de reikwijdte van de wet van 1802 ook tot de noordelijke provincies zou kunnen worden uitgebreid. Met de feitelijke uitvoering en het toezicht daarop werd een commissie uit de Raad van State, in samenwerking met de directeur-generaal van R.K. Eredienst, belast.¹⁴⁴ Zij moesten religieuze 'beledigingen' aan het adres van de verschillende bevolkingsgroepen in de toekomst voorkomen en in *religiosis* de koning adviseren.¹⁴⁵

6.1.6 HET KONINKLIJK BESLUIT VAN 1822

Vanwege de harde religiepolitiek in Nederland werd in het kruisherenklooster te St. Agatha in 1822 een sacramentsprocessie gehouden als protest tegen het beleid van Willem I om ook de kloosters in Nederland te laten uitsterven en verdwijnen. Een van de paters riep, tijdens een vlamme redevoering in de kloosterkerk, de voorspraak van St. Agatha in om 'dit klooster tegen alle ongodsdienstige aanvallen (...) te beschermen'.¹⁴⁶ De opgevoerde vergelijkingen met Agatha's standvastigheid tijdens haar vervolging onder de ketterse romeinse keizer en zijn scherprechters bezat een treffende symboliek. De daaropvolgende processie, waarvoor ook alle inwoners van het dorp waren uitgenodigd, moest als een symbolische kruistocht dienen om het klooster tegen de moderne ketteren en hun repressieve maatregelen te beschermen. Dergelijke politiek getinte processies en de spontane procesie-initiatieven, zoals in het bovengenoemde Oudewater, hadden eerder een averechts effect; zij droegen bij aan een versterking van de repressieve overheidspolitiek. Dit negatieve klimaat bracht een koninklijk besluit voort dat een cruciale rol in de verdere Nederlandse processiepolitiek zou gaan spelen.

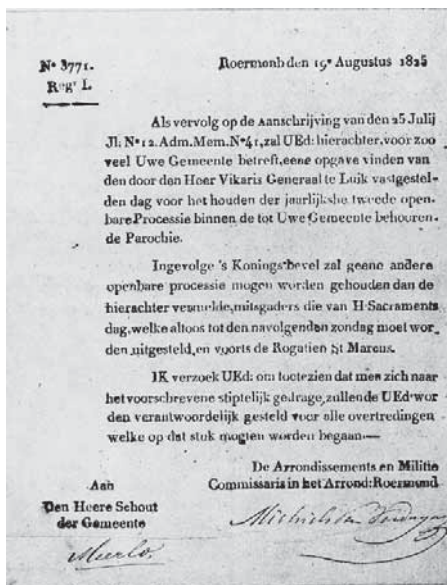
De directe aanleiding voor het KB van 23 april 1822 (→ Bijlage 10.2)¹⁴⁷ is terug te

voeren op de grote ergernis die kort tevoren, in 1821, landelijk ontstond naar aanleiding van processies en controverspredikaties die weer in Ravenstein en Boxmeer, na een onderbreking van enkele jaren, waren gehouden. Hoewel klachten daarover reeds in 1817 door het departement voor de Hervormde Eredienst aan de orde waren gesteld, was pas in 1821 voldoende politiek draagvlak ontstaan voor drastische maatregelen. Op 5 juni van dat jaar had Willem via zijn minister van Justitie in het geheim de gouverneur in Noord-Brabant opdracht gegeven om alle processies in zijn provincie te stoppen.¹⁴⁸ Het gemeentebestuur van Ravenstein lobbyde tevergeefs bij het gouvernement. Daarom posteerde op Sacramentsdag 1821 een kapitein zich met zijn detachement van twintig marechaussees bij de kerk te Ravenstein en defileerde gedurende de mis op intimiderende wijze rondom de kerk opdat de aanwezigen geen processie meer zouden durven houden.¹⁴⁹ De aartsbisschop van Mechelen, onder wiens directe bestuur Ravenstein kerkelijk ressorteerde, tekende bij Willem bezwaar aan tegen het zijns inziens onrechtmatige optreden.¹⁵⁰

Vanwege zulke interventies waarbij gewezen werd op het ontbreken van een wettelijke basis, was de noodzaak tot het opstellen van dit besluit sterk toegenomen. Het betekende een wending in de politiek-bestuurlijke benadering van processies in de noordelijke provincies. Processies werden alleen nog maar toegestaan wanneer ze ook onder het Frans bestuur continuïteit vertoonden, met andere woorden wanneer ze gedurende die periode elk jaar waren blijven trekken, dus in feite sinds het Ancien Régime.¹⁵¹ Deze eis werd ontleend aan vergelijkbare criteria die in Pruisen en in de voormalige Oostenrijkse Nederlanden werden gehanteerd (→ § 5.3). Processies moesten ‘altijd’ en ‘zonder interruptie’ hebben plaatsgevonden. Dit criterium werd aangegrepen als een instrument om processie-initiatieven of interrupties in het gebruik van rituelen af te straffen. Deze restrictie kon worden aangevend om bijvoorbeeld ook rituelen met een onvrijwillige korte onderbreking gedurende het Bataafs-Franse tijd – zoals te Ravenstein – te kunnen verbieden. Niet alleen verbood het KB processies, maar ook de daaraan verbonden controverspredikaties. Bestuurlijk opmerkelijk en inconsequent was het feit dat deze continuïteitseis niet voor de zuidelijke provincies werd toegepast, waar ook diverse processies gedurende de Franse tijd verboden waren geweest.

Voor de feitelijke onderbouwing van de wettelijke maatregelen was in 1821 voor de noordelijke provincies¹⁵² door koning, ministeries, hooggerechtshof en gouverneurs een snelle gezamenlijke actie ondernomen. De koning had verzocht om een expliciet onderzoek naar de continuïteit van de processies en een opgave van alle betrokken plaatsen. Via R.K. Eredienst waren de gouverneurs gevraagd te rapporteren over de aanwezigheid van processies en andere kerkelijke rituelen in hun provincies.¹⁵³ Zij lieten op hun beurt de districtsschouten op lokaal niveau de ‘deftigste en fatsoenlijkste ingezetenen’ bevragen naar het eventueel voorkomen van

processies en hun continuïteit. De resultaten werden – na toetsing of ze inderdaad onder Frans bestuur niet waren gestopt – vastgelegd in een rapport van Goubau die daarop een voorstel deed voor regelgeving.¹⁵⁴ Volgens de uitkomsten van dat onderzoek waren behalve in Limburg in drie provincies de bestaande processies – in totaal zo'n 35 plaatsen (zie staatje) – toegelaten.¹⁵⁵ Bij die vaststelling hebben de historische begrenzingen van het koninkrijk en zijn voorgangers een belangrijke rol gespeeld: de Brabantse plaatsen lagen binnen de voormalige vrije heerlijkheden,¹⁵⁶ in Gelderland behoorden ze tot voormalige Pruisische districten¹⁵⁷ en de grensplaatsen in Zeeuws-Vlaanderen (het voormalige Staats-Vlaanderen) hielden processies over voormalig Oostenrijks grondgebied.¹⁵⁸



Circulaire van de arrondissementscommissaris van Roermond inzake de per gemeente toegestane processies, 19 augustus 1825. Gemeentearchief Meerlo.

Noord-Brabant	Gelderland	Zeeland	
St. Anthonis	Duiven	Axel	Overslag
Bokhoven	Huissen	Boschkappelle	Philippine
Boxmeer	Hulhuizen	Clinge	Sas van Gent
Oeffelt	Lobith	Graauw	St. Jan Steen
Reek	Pannerden	Hengstdijk	Stoppeldijk
Schaijk	Zeddam (Azewijn)	Hoek	Terneuzen
Uden	Zevenaar	Hontenisse	Westdorpe
Velp		Hulst	Zaamslag
Zeeland		Koewacht	Zuiddorpe
		Ossenisse	

Alle eventuele periodieke of incidentele processies in andere plaatsen werden verboden. Daarmee leek de situatie helder in kaart gebracht. Maar voor de noordelijke provincies en de generaliteitslanden hadden de autoriteiten niet gekeken naar verwante vormen als *viaticum*- of begrafenisprocessies en processiebedevaarten die regelmatig voorkwamen.¹⁵⁹ Later, met name in verband met de kwestie Ossen-

drecht (→ § 6.3.1) zou duidelijk worden hoe defectueus het onderzoek was uitgevoerd. De uitvoering van het besluit – dus het toezicht in de praktijk – lag in de gezamenlijke handen van de ministeries van Justitie, Binnenlandse Zaken en R.K. Eredienst.

De twijfel die aanvankelijk had geheerst over de juistheid van de maatregelen was ondertussen bij minister van Justitie Van Maanen weggenomen. Hij was tot de slotsom gekomen dat de Franse wet van 1802 toch de algemene grond voor een processieverbod behoorde te zijn. Een opvatting die aanvankelijk nog door Binnenlandse Zaken werd bestreden omdat er twijfel bestond over de voortdurende kracht van die bepalingen.¹⁶⁰ Deze twijfel zou in de 19e eeuw niet meer worden weggenomen. In plaats van, zoals in het wetsartikel staat, een ‘processieverbod’ alleen in steden waar meerdere kerkgebouwen (van onderscheiden kerkgenootschappen) staan, paste de Nederlandse overheid het – vanwege de religieus gemengde bevolking – als een algemeen, landelijk verbod toe, ongeacht of er conform de wet van 1802 in de betreffende plaats ook protestantse kerken waren.¹⁶¹

Van Maanen, en met hem vele anderen uit het landsbestuur, vond ten principale het voorkomen van processies vreemd in een land waar deze ‘nooit’ waren toegelaten.¹⁶² Hierbij rekende hij voor het gemak vanaf het jaar 1578 en ging hij voorbij aan het feit dat eerdere staatsregelingen uit de Bataafs-Franse tijd processies weliswaar expliciet verboden, maar dat de grondwetten voor het nieuwe koninkrijk dat juist niet deden. De rol van Van Maanen als Justitieminister was bij de snelle totstandkoming van de wet essentieel. Vlak vóór de opstelling van deze wet waarschuwde hij namelijk wederom de koning. Dit keer dat er op 7 maart 1822, ter gelegenheid van de eerste steenlegging van de nieuwe kerk, een processie door Schiedam zou trekken onder leiding van de bekende aartspriester Cramer: ‘allen gedoscht in plegtgewaad en voorzien van vaandels’.¹⁶³ Bij KB machtigde Willem gouverneur Van der Duyn van Zuid-Holland tot een snel ingrijpen. Hij voorkwam de processie en zorgde voor een alternatieve verplaatsing van Cramer door middel van een rijtuig.¹⁶⁴ Belangrijker was echter het signaal dat ervan uitging. Het was een teken dat stedelijke besturen genegen waren om dergelijke plechtigheden te laten geschieden. In Schiedam had zelfs het gemeentebestuur al goedkeuring gehecht aan een plan om de schutterij het geheel te laten opluisteren tot een ‘groot godsdienstig feest’.

Vanwege de verschillende nieuwe processies liep de spanning binnen regeringskringen op, juist ook omdat een duidelijke wettelijke basis voor ingrijpen ontbrak. Ook procureur-generaal Philipse van het hooggerechtshof wees daarom de minister van Justitie op de onduidelijke status en wenste concrete instructies over hoe op een wettelijke basis kon worden ingegrepen. Hij vond het nodig dat de koning snel een algemene verordening zou uitvaardigen om een ‘eenparig rigtsnoer’ voor de

noordelijke provincies te hebben. De adviezen van Binnenlandse Zaken en Justitie aan de koning waren immers duidelijk geweest: om verdere processie-initiatieven te voorkomen moest, op basis van de Franse regelgeving, geen enkele plaats boven de grote rivieren worden uitgezonderd.¹⁶⁵ Ravenstein, waar het allemaal om was begonnen, zou zelfs vanwege een onderbreking in de processiecyclus tussen 1801 en 1814 en ondanks het feit dat er al weer jaren onder het bestuur van Willem I processies werden gehouden, geen recht hebben daarmee verder te gaan.¹⁶⁶ Daarom legde minister Van Maanen op 19 april aan Willem de suggestie voor om in ieder geval voorafgaand aan Sacramentsdag en de sacramentsprocessie van 1822 de ‘stelligste bevelen’ uit te vaardigen. Vier dagen later reeds, op 23 april, lag het koninklijk besluit er. Vanwege de hoge nood en de noodzaak om een voorbeeld van krachtadig bestuur te stellen, was het besluit in zeer korte tijd geconcipeerd. Dit ad hocbesluit had een hybride karakter: min of meer algemene regelgeving was opgehangen aan één specifiek verbod van processies en controverspredikaties voor de stad Ravenstein; de algemene regel werd vreemd genoeg tevens als ‘secret’ bestempeld.

Provincie versus koning | De zaak ‘Princenhage’ leidde tot een eerste confrontatie tussen overheid en katholieken sinds de uitvaardiging van het KB van 1822. Toen de gouverneur van Noord-Brabant namelijk hoogte kreeg van het voornemen om al op Sacramentsdag van dat jaar in Princenhage processie te houden, achtte hij een politieel optreden noodzakelijk om de nieuwe wet gestand te doen en verdere precedentwerking te voorkomen. Alle maatregelen werden genomen om daar een processie met openluchtpredikatie te vrijdelen. De luitenant-commandant van de marechaussee te Breda moest behalve zijn manschappen, in geval van nood ook een volledig afschrift van het KB bij zich hebben. Daarnaast was de vicaris-generaal van Breda te verstaan gegeven dat dergelijke plechtigheden niet mochten plaatsvinden en hij zodoende impliciet de opdracht meekreeg ze te voorkomen. De processie ging uiteindelijk inderdaad niet door.

De discussie over de processie van Princenhage bracht tegelijk ook een staatsrechtelijke kwestie naar voren. De in de grondwet vastgelegde scheiding van machten tussen de verschillende openbare bestuurslagen, in dit geval tussen het ministerie en de provincie, leek immers geweld aangedaan. Er was namelijk in 1821 in Princenhage en in andere plaatsen in Noord-Brabant direct door het Rijk tegen de betrokken katholieken opgetreden. De districtsschout had zich daarbij zonder pardon ‘krachtadig’ tegen de plechtigheden verzet.¹⁶⁷

Enkele burgers uit Princenhage deden daarop hun beklag bij Gedeputeerde en Provinciale Staten. Toen deze begrepen dat er processies waren belemmerd, zonder dat zij hiervan formeel in kennis waren gesteld, voelden zij zich gepasseerd. Zij

baseerden zich daarbij op grondwetsartikel 145 waarin deze besturen werden belast met de bescherming van de godsdienstige gezindten. De ‘onaangename uitwerking’ van deze feiten konden ze niet voor de koning verborgen houden. Provinciale Staten lieten ook hun gedeputeerden een nader onderzoek verrichten. Deze berichten de koning dat zij niet begrepen waarom in de zuidelijke provincies, en zelfs in diens residentie, in Brussel, processies met zoveel luister konden worden gehouden, maar niet in de (eveneens katholieke) provincie Noord-Brabant.

De provinciale vertegenwoordigers zagen de gang van zaken als een formele inbreuk op hun grondwettelijk gezag. In de grondwet werd de provincie immers belast met het toezicht op de wetten die de bescherming van de godsdienstige gezindten en ‘derzelve uitwendigen eeredienst’ moesten garanderen.¹⁶⁸ De koning behoorde hen daartoe ook alle betreffende stukken te zenden. Juist de algemene strekking van de verordeningen en bevelen over de processies stak het provinciaal bestuur. Bovendien had het argument van de discontinuïteit in Ravenstein eveneens wrevel opgewekt. Zij wensten een nieuw onderzoek omdat in hun ogen de processie daar ‘sedert onheugelijke tijden’ had bestaan. Het is een van de zeldzame keren dat Provinciale Staten zich fel en direct tegen de koning keerden en hem op zijn inconsequent gedrag (ten aanzien van de noordelijke en de zuidelijke provincies) en op zijn schijnbare minachting voor de grondwet wezen. De provincie trad zelfbewust op voor het eigen territorium en de identiteit en belangen van haar r.k. inwoners.

Behalve de verschillen tussen de centrale en provinciale bestuurslagen, bestond er ook onderscheid in de bestuurlijke benadering binnen de provincies. In de provincie Noord-Brabant was over de openbare orde een competentiegeschil gerezen tussen de gouverneur, die de aanspraken van Ravenstein niet irreëel vond en daarom de te houden processie niet a priori wilde verbieden, en de provinciale procureur-crimineel J. van Blarkom die in 1821 op eigen initiatief een detachement marechaussee naar Ravenstein had gestuurd en via intimidatie de processie tot stoppen had gedwongen.¹⁶⁹ Ook de districtsschout van Boxmeer was hogelijk verbaasd over diens optreden. Hij vermoedde dat er via onjuiste rapporten stemming was gemaakt, waarbij de inwoners van Ravenstein als ‘oproermakers of tegenstrevers der wetten’ werden afgeschilderd.¹⁷⁰ De conservatieve katholiek Van Blarkom was in de eerste plaats toch een regeringsvertegenwoordiger en zag de processies als provocaties waarmee de katholieken hun protestantse landgenoten ‘doorhaalden en ten toon stelden.’¹⁷¹ Bovendien wenste hij als directe representant van het ministerie van Justitie de lijn van een strikt verbod te volgen.

Om de kwestie Princenhage niet te laten escaleren werd gekozen voor overleg achter de schermen met de rooms-katholieke overheid. Daaraan voorafgaand had Goubau van R.K. Eredienst voor Sacramentsdag 1821 de Bredase vicaris Van Dongen medegedeeld dat naar het inzicht van de koning processies in de noordelijke

provincies ‘onwettig’ waren en tot vervolging aanleiding konden geven. Deze strategische manoeuvre zette Van Dongen er toe aan zijn pastoors te berichten dat ze geen processies meer mochten houden.¹⁷² De processie te Princenhage werd verboden en ging niet door. Om de achtergronden en beweegredenen van de initiatiefnemers beter te kunnen doorgronden en gewapend ingrijpen te vermijden, achtte Goubau het raadzaam om vervolgens met gouverneur Holvoet en voorzitter P.C. Koppelle van het kerkbestuur van Princenhage in het huis van de Bredase pastoor Oomen een gezamenlijke bijeenkomst te beleggen. Binnen de parochie van Princenhage heerste door dit alles echter onbegrip en had men het gevoel onrechtmatig te zijn behandeld. Het kerkbestuur richtte zich dan ook via rekestten tot de koning en Goubau omdat men niet precies wist wat formeel te doen, aangezien het KB niet in de openbaarheid was gebracht.¹⁷³ Bovendien beklaagden zij zich over rechtsongelijkheid omdat vrije uitoefening van godsdienst in de zuidelijke provincies wél bestond. Daar was het op het platteland namelijk wel vrijelijk toegestaan processies te houden. Goubau stelde daarentegen dat dat alleen voor die provincies gold en niet voor de noordelijke provincies. Dergelijke opvattingen maakten hem niet geliefd.¹⁷⁴ Aan Willem I omschreef hij de noordelijke provincies als het gebied:

‘...alwaar de ingezetenen aan het houden van processien niet gewoon zijn, en het alleen aan onverdraagzaamheid of de zucht om andersgezinden te plagen kan worden toegeschreven om zoodanige plegtigheden die tot het wezen der uitoefeningen van den R.C. godsdienst niets afdoen, te willen doen plaatsgrijpen’.¹⁷⁵

Het kerkbestuur gaf zich niet snel gewonnen en deed tegelijk een beroep op het grondwetsartikel 193, dat pas een pas belemmering van plechtigheden rechtvaardigde bij dreigende ordeverstoring. Vervolgens onderzocht het bestuur ter omzeiling van het KB van 1822 mogelijkheden om toch op een door een muur of hek afgesloten deel van het kerkterrein processies te houden (→ § 6.3.4). Behalve de commotie met de Staten had de kwestie lokaal ook het nodige losgemaakt. Berichten verschenen dat in verband hiermee de Maria Lichtmisplechtigheden van februari 1822 door protestantse jongeren zouden zijn verstoord. Hierom en vanwege de argumentatie van Princenhage om een sacramentsprocessie op het kerkhof rond de kerk te willen houden – binnen een besloten ruimte op het platteland – legde Goubau als een vervolg op het april-KB de koning in november een nieuw besluit voor waarmee dergelijke ‘sluipwegen’ zouden worden voorkomen. Om dergelijke alternatieven te dwarsbomen deed de koning hen in november een nieuw besluit toekomen:

‘...dat alle geestelijke plegtigheden in die gemeenten der Noordelijke Provinciën alwaar dezelve niet altijd zonder interruptie hebben plaatsgegrepen of waar dezelve gedurende eenigen tijd zijn verboden of opgeschort geworden, evenmin op de kerkhoven, hoezeer

door eenen muur of anderszins geheel van de publieke wegen afgesloten, als op de straten zullen mogen gehouden, maar derzelve zullen worden geweerd en overeenkomstig der wet te keer gegaan.¹⁷⁶

Tegelijk sommeerde hij de gouverneur in Noord-Brabant om in dergelijke situaties op te blijven treden.

In deze periode kwam duidelijk naar voren dat de kerkelijke overheid in het koninkrijk over de nieuwe processies vrijwel geheel op één lijn stond met het landsbestuur.¹⁷⁷ Van Dongen had in 1821 immers het voorstel voor een generaal verbod direct geaccepteerd en had daarover een circulaire naar zijn pastoors gezonden. Deze houding komt concreet naar voren uit hetgeen Van Dongen over Princenhage geruststellend aan Justitie schreef: dat het ‘niet van alle [mensen is] geweest, maar slegts van eenige doldriftigen’.¹⁷⁸ Men hoefde niet twijfelen aan de ‘bereidwilligheid en onderdanigheid van de catholijken van het Vicariaat van Breda’. In Ravenstein ging de procureur-crimineel op verzoek van de vicaris persoonlijk nog met de betrokken pastoor praten om de maatregelen tegen eventuele processies door te nemen.¹⁷⁹ Bovendien toog gouverneur Holvoet in 1822 wederom naar Breda. In het Hotel de Flandre had hij een persoonlijk gesprek met Van Dongen over de kwestie Princenhage. De vicaris meende dat er uiteindelijk op het geheel slechts enkele geestelijken waren die provoceeden, zoals in Princenhage waar de kapelaan enige inwoners ‘had opgeruit om nopens dit onderwerp [processies] U.M. wederom lastig te vallen.’¹⁸⁰ Vervolgens was Van Dongen persoonlijk naar de pastoor gegaan om de processie te verbieden, waarschuwde alle andere pastoors en hield ze voor trouw aan de koning te blijven en mee te werken tot ‘behoud van eendragt en vrede’. Niet alleen in Princenhage, ook in het geval van de eerder genoemde processionele zwerftochten door de provincie Utrecht toonde de kerkelijke overheid, in dat geval de aartspriester, zich tegen (‘volkomen afkeurende’) het fenomeen. Een opdracht van de gouverneur aan de aartspriester om zijn geestelijken dit te verbieden was eigenlijk niet meer nodig.¹⁸¹

Ondertussen werd ook op internationaal niveau getracht via bemiddeling de Nederlandse processieproblematiek in het algemeen op een structurele wijze onder controle te krijgen. J.G. Reinhold, de Nederlandse gezant bij de H. Stoel, had in 1822 namens de Nederlandse regering daartoe een verzoek ingediend. De paus werd gevraagd om te helpen bewerkstelligen het aantal openbare processies met zijn ondersteuning te beperken.¹⁸² Of het Vaticaan in dit opzicht actie heeft ondernomen en of deze resultaten heeft afgeworpen, is niet duidelijk.

Uitvoering besluit | De curieuze situatie deed zich nu voor dat de koning in 1822 voor een algemene bestuursmaatregel een *geheim* KB had genomen dat slechts in

geheime correspondenties naar gouverneurs van Noord-Brabant, Gelderland en Zeeland was gestuurd.¹⁸³ Het stuk werd via de gouverneurs weer onder de schouten en andere bestuursvertegenwoordigers in de provincies verspreid en ter kennisgeving aan de betrokken pastoors gebracht. Vanwege geheime procedure kon de gouverneur van Zeeland, in 1822 in conflict geraakt met het bisdom Gent over de processies in Zeeuws-Vlaanderen, formeel niet naar het KB verwijzen omdat het een geheim KB was.¹⁸⁴ Terwijl tot 1848 dit besluit het enig richtsnoer inzake de processies was, bleven er bij juridische instituties en in de politiek twijfels over de rechtsgeldigheid bestaan: het was niet in het Staatsblad gepubliceerd en evenmin was de Raad van State over deze wetgeving gehoord. Maar bij de grondwetsherziening in 1848 kreeg de kamer een nota aangereikt waarop het besluit in de praktijk voor rechtsgeldig werd aangenomen.¹⁸⁵

De verdere jaren twintig | Na de verwickelingen rond het KB van 1822 nam gedurende de verdere jaren twintig de spanning enigszins af. Enkele kwesties deden zich nog voor, waarvan de processies op het plein voor de gebouwen van het r.k. seminarie te Warmond opvielen. Hoewel het plein van de publieke weg was afgescheiden door een rasterwerk en een hek, passeerden in 1823 processies daar rakelings langs de straat, waardoor het ritueel van buitenaf goed was te zien. Eerder waren deze processies niet opgemerkt omdat ze toen door de binnentuinen van het seminariecomplex trokken die door een dichte haag waren omgeven.¹⁸⁶ Het departement berichtte dat het ritueel in het geheel niet zichtbaar mocht zijn en dat de professoren van Warmond hiervan op de hoogte waren. De seminarieleiding durfde niet voorbij te gaan aan deze aanschrijving, zodat vervolgens de processies wederom door de binnentuin togen.¹⁸⁷ Het belang van de maatregelen tegen deze processie lag niet zozeer in de omvang of de locatie maar vooral in de voorbeeldwerking binnen het seminarie. Het moest een duidelijk signaal zijn aan degenen die voor een kerkelijke functie werden opgeleid en straks zelf een parochie of dekenaat zouden besturen. Nogmaals moest het idee worden weggenomen dat het – zeker sinds het KB van 1822 – nog mogelijk zou zijn om op een dergelijke wijze processies in de openbare ruimte te houden.¹⁸⁸ Een en ander nam niet weg dat in de jaren twintig in diverse parochies in Zuid-Holland nieuwe processies op (besloten) begraafplaatsen werden geïntroduceerd en in 1827 in Leiden een processie nabij de militaire gevangenis plaatsvond.¹⁸⁹

Verder bleek dat in het oosten van het land de regelgeving soms maar een beperkte invloed had. Op 18 augustus 1823 hadden in Terborg en Silvolde processies getrokken, die de schout van Gendringen er nog nooit eerder toegelaten had gezien. Hij had enige jaren tevoren, in zijn hoedanigheid van burgemeester van Gendringen, zelfs een dergelijke nieuw samengestelde processie van Gendringen

en Ulft ontbonden. Deze keer echter was het onmiskenbaar een vooropgezet plan om de jaarlijkse Kevelaerbedevaart uit die dorpen processiegewijs uit te voeren. Dat de deelnemers zich ervan bewust waren iets provocatiefs te doen, blijkt uit het feit dat zij de bedevaart pas bij het intrekken van Nederland in een ‘feestelijken optogt’ hadden omgezet, terwijl zij tevoren ‘verstrooid en bij hoopen’, zonder enige plechtigheid over Pruisisch grondgebied waren getrokken. Dit plan was zelfs tevoren in de kerken van Etten en Ulft aangekondigd. Bovendien bleek de organisator van de processie emeritus-pastoor Zimmerman uit het Pruisische Anholt te zijn.¹⁹⁰ Hem was door enkele katholieken uit Silvolde geld aangeboden om een dergelijke processie over Nederlands grondgebied te leiden, aangezien de ‘inlandsche geestelijkheid’ zich er niet aan durfde te wagen.¹⁹¹

Dat een en ander niet alleen gold voor Nederland boven de rivieren, werd ook duidelijk uit de toename van processierituelen in Limburg¹⁹² en uit het strenge toezicht op de uitvoering van de jaarlijkse St. Servaasprocessie door Maastricht of op de begeleiding door militairen van processies in Venlo (→ § 6.5). In deze laatste stad was de priester C.T. Schrijnen actief die door herstel en uitbouw van rituelen het ‘verworden’ geloof in Venlo wilde revitaliseren. Zo werd met krachtige gebaren een escortering van de processie door de overheid gerealiseerd, werd de ingeslapen processiebedevaart naar Kevelaer in 1828 weer tot leven gewekt, reorganiseerde hij devotionele broederschappen en liet hij redemptoristen volksmissies houden.¹⁹³ De strijdlustige restauratie van het katholieke leven leidde tot scherpe religieuze tegenstellingen die tot gevolg hadden dat protestanten de stad zelfs verlieten.¹⁹⁴ Ook in andere situaties traden katholieken provocatief op. In 1826 beklagde een protestant zich bij de koning omdat hij door passerende deelnemers aan de ‘ongeautoriseerde’ Rosaprocessie in Sittard was mishandeld.¹⁹⁵ Door het onderzoek voor de rechtbank kwam tevens naar voren dat de processie naar een bij de regering niet-bekende (en ‘niet-wettige’) St. Rosakapel was getrokken. Aangezien deze kapel als statie of rustaltaar voor openlijke predikatie en zegening fungeerde, meende de minister van Binnenlandse Zaken dat het beter zou zijn een dergelijk kwestieus gebouw te vernietigen.¹⁹⁶ Daarnaast vroeg hij zich af of het raadzaam was om pastoors de vrijheid te blijven bieden (geoorloofde) processies naar gelang de weersgesteldheid te mogen uitstellen, zoals in Sittard was gebeurd. Met een beroep op de religieuze sentimenten van de ‘lage volksklassen’ wist de gouverneur mogelijke ingrepen in de sacrale topografie en kalender te voorkomen. Naar aanleiding van een brief die hij samen met de vicaris van Breda naar de minister zond als protest tegen alle maatregelen, schetste een pastoor de situatie daar als volgt: ‘Het Protestantendom der Provincie is geweldig in alarm: zij zien schrikbeelden, zij zien reeds den priester en het kruis vooraf naar buiten trekken’.¹⁹⁷

Ondertussen werd op een ander niveau in Maastricht geprobeerd de middel-

eeuwse heiligdomsvaarten met een toning van de reliekenschat in 1829 weer in het leven te roepen.¹⁹⁸ Vicaris-generaal Barrett van Luik zag vanwege de onduidelijke authenticiteit van de meeste relieken, geen pastoraal-strategisch voordeel om deze sacrale objecten onder de ogen van protestanten weer te gaan tonen. Zij werden, zoals blijkt uit de boeken van de Delftse dominee Swaving uit die jaren, al meer dan genoeg met devoties en rituelen geconfronteerd.¹⁹⁹ Het zette sommige protestanten aan tot het schrijven van brieven naar Willem I, waarin ze een optreden eisten tegen de tyrannieke acties van katholieken met hun processies.²⁰⁰

Voor Limburg zijn in samenhang met de vaststelling van de eerder genoemde ‘tweede processie’ (vgl. § 6.2) in 1825 door de arrondissementscommissarissen circulaires naar de gemeenten – de burgemeester was persoonlijk verantwoordelijk – gestuurd met de opgave van de geautoriseerde processies en de opdracht om buiten deze geen andere te tolereren.²⁰¹ Niettemin moest het jaar daarop het gouvernement, niet dan nadat het daar door Binnenlandse Zaken op was geweest, opnieuw een circulaire sturen omdat men in steden en dorpen, naast de vastgestelde processies, in toenemende mate ook op Maria Hemelvaart processies was gaan houden.²⁰²

Conclusie | De Mariavereerders uit Heiloo en omstreken hadden reeds ten tijde van het Frans bestuur laten zien hoezeer onder hen de wens naar religieuze vrijheid en de vrije uitoefening van hun rituelen leefde. Uit de strijdende belangen van de katholieken en overheid kwam duidelijk naar voren hoezeer de laatste afkerig was van openbare processies. In de daarop volgende decennia ontwikkelde zich dien-aangaande een ingewikkeld krachtenspel. De samensmelting van de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden, bracht in eerste instantie een grondwettelijke vrijheid met zich mee die met name voor de noordelijke provincies – door een teruggrijpen op Franse wetgeving – snel tot een pseudovrijheid verviel. De afwijkende benadering van de rituele praktijk maakte de katholieken in het noorden bewust van de beperkte ruimte die hen werd gegund. Niettemin stuitte de wens tot een grotere bewegingsvrijheid slechts op een nog strengere houding van de overheid. Dit resulteerde in het koninklijk besluit van 1822. Ondanks dit besluit, bleven de katholieken zoeken naar grotere mogelijkheden om hun rituelen in het publiek uit te voeren. Men wenste niet langer op de beslotenheid van kerk, kerkhof en pastorietaan teruggeworpen te zijn. Daar waar men het gevoel had in een zeker ‘processierecht’ te staan, koos men voor presentatie en confrontatie.

Niet alleen werd aan het einde van deze periode, met name bij de kwesties in Ravenstein en Princenhage, voorbijgegaan aan grondwettelijke rechten zoals de Brabantse Staten aan de koning duidelijk maakten, ook moest een nieuw wettelijk kader worden gecreëerd om de ontwikkelingen te kunnen beheersen. Enerzijds

werd de wet van 1802 naar voren geschoven en op een eigen (veel algemenere) manier uitgelegd. Anderzijds kwamen het KB van 1822 en de nieuwe rituele continuïteitseis uit de lucht vallen. Dientengevolge werd binnen het grondwettelijk kader van het koninkrijk steeds meer met twee maten gemeten, een voor de noordelijke en een voor de zuidelijke provincies. Deze houding diende weliswaar om de religieuze meerderheidsgroeperingen in de verschillende delen van het rijk te apaiseren, maar sorteerde in menig opzicht een tegenovergesteld effect: de verschillen werden benadrukt en vergroot.

De houding van de centrale overheid was geheel ingebed in een traditie van controle op de godsdiensten. De scheiding van kerk en staat had daar geen einde aan gemaakt.²⁰³ De macht lag daarbij volledig in handen van de koning en zijn bestuur. Gebleken is dat in deze periode de apostolisch-vicarissen in hoge mate loyaal waren aan de overheid, zodat zelfs een gouverneur in 1821 zijn minister meldde hoe goed de verhouding was met de kerkleiding en hoe nuttig deze voor het bestuur was.²⁰⁴ De lokale clerus ging daarentegen regelmatig eigenzinnig te werk en probeerde door de inzet van publieke rituelen meer vrijheid te forceren of andersdenkenden te provoceren.²⁰⁵ Daarbij probeerde de overheid van het begin af aan problemen op te lossen door bemiddeling via de kerkelijke leiding of door rechtstreekse onderhandse contacten.²⁰⁶

Deze periode eindigt met de Belgische opstand en de afscheiding van de zuidelijke provincies. Enerzijds betekende dit voor veel protestanten een opluchting, anderzijds bracht het onder katholieken – met name in Noord-Brabant – een ‘gisting’ teweeg, bevreesd als zij waren voor een verlies van de rechten die zij sinds 1795 hadden gekregen.²⁰⁷

6.2 DE ZUIDELIJKE PROVINCIES, 1815-1830²⁰⁸



De totstandkoming van het nieuwe ‘Koninkrijk der Nederlanden’²⁰⁹ onder leiding van Willem I, een vorst met een protestantse achtergrond uit een land met een gereformeerde traditie, deed onder de bevolking van de zuidelijke provincies in korte tijd een ambivalente houding jegens hem ontstaan. De opvattingen van de Belgische katholieken kwamen allengs sterker tegenover de politiek van deze autoritair

opererende koning en zijn regering te staan.²¹⁰ Een haast onoverkomelijk cultuurverschil was gelegen in het afwijkende kerkelijke leven, met name ten aanzien van de publieke rituelen.²¹¹ De pogingen van Willem I om van overheidswege een ‘Hollands’ stempel op de katholieke kerk te drukken, wordt dan ook als een van de oorzaken van de latere afscheiding in 1830 gezien.²¹²

In juni 1814 was – in de Acht artikelen van Londen – de vereniging tussen beide landen geregeld. Daarbij waren de opstellers een expliciete godsdienstvrijheid voor de ingezetenen overeengekomen. Bij de Belgische katholieken groeide echter spoedig de overtuiging dat zij met de nieuwe grondwet van 1815 onvoldoende waarborgen hadden gekregen.²¹³ Het *Jugement doctrinal* van de kerkleiders tegen de grondwet was meer dan duidelijk.²¹⁴ Leek de alternerende situering van het regeringscentrum en de hofhouding in Brussel en Den Haag een mooi gebaar te zijn, in het zuiden bleef men ‘en général la préférence de S.M. pour la Hollande’ en voor zijn voorkeur voor (religieuze) gevoelens van de ‘protestantse’ Hollanders voelen.²¹⁵ Willems idee om de Hervormde kerk in het gehele rijk als generale geloofsovertuiging een bepaalde (symbolische) rol voor alle landgenoten te laten spelen, vond dan ook in het zuiden weinig instemming. De relatie tussen de koning en zijn katholieke onderdanen werd er in het algemeen niet gemakkelijker op omdat de laatsten door zijn repressieve optreden hem als een nieuwe Jozef II zagen. Willems verlicht-autoritaire wijze van regeren met behulp van Koninklijke Besluiten droeg daar verder aan bij. Juist ook omdat Willem, net zoals de Oostenrijkse vorst, de publieke elementen van de katholieke kerk verder aan banden trachtte te leggen. De vrijheid van drukpers die een tot dan toe onbekend genre van antikatholieke geschriften ter kennis van de bevolking in de zuidelijke provincies bracht, versterkte alleen maar de gevoelens van onbehagen.

Aangezien Willems processiepolitiek maar voor een deel parallel loopt met die voor Noord-Nederland, worden de maatregelen met betrekking tot de Zuidelijke provincies, globaal het huidige België, Luxemburg en de Nederlandse provincie Limburg, apart behandeld.

‘Den kostelyken hemel van Kaudenberg’ | Toen Willem I op 21 september 1815, bij zijn installatie als vorst van het nieuwe koninkrijk te Brussel, de eed op de grondwet had afgelegd, vertrokken hij en zijn gevolg te voet naar de katholieke kerk van Sint Goedele (‘St. Gudule’) om er het *Te Deum* bij te wonen.²¹⁶ Plebaan Millé ontving de koning en liet de lofzang aanheffen. De ceremonie gebeurde echter tegen de zin van vicaris-generaal Forgeur van Mechelen die uitdrukkelijk had verklaard dat dit niet wenselijk of zelfs maar mogelijk zou zijn omdat de nieuwe grondwet met het katholieke geloof tegenstrijdige passages zou bevatten. Volgens Forgeur was er zelfs een onwettige koning vanwege een onwettige constitutie, zo luidde de

redenering. Daarmee was de toon gezet. Het probleem was dat vrijwel alle wetsartikelen gewijd aan de godsdienst voor meervoudige interpretatie in aanmerking kwamen en dat de voorgespiegelde godsdienstvrijheid daar voor zijn gevoel ver vanaf stond. Het thema zou zich daarmee tot een van de gevoeligste onderwerpen van die tijd ontwikkelen.²¹⁷ Rogier betitelde de godsdienstkwesitie als de ‘achilleshiel’ van het jonge koninkrijk.²¹⁸ Met betrekking tot het concordaat, de kloosters, de priesteropleiding maar vooral rond de publieke rituelen kwamen de problemen manifest naar voren. Het godsdienstbeleid was een zwak onderdeel van het bestuur, een probleem dat na 1825 steeds sterker aan het licht kwam en bijdroeg aan de gebeurtenissen van 1830. Het is daarom ironisch te noemen dat Willem I op bovengenoemde wandeling van de Staten-Generaal naar de Sint Goedele tegen het weer werd beschermd door ‘den kostelyken hemel van Kaudenberg.’²¹⁹ Het was het barokke processiebaldakijn dat normaal gesproken alleen voor de bescherming van het H. Sacrament tijdens de plechtige Brusselse processies werd gebruikt. Omdat het in de traditie van de Zuidelijke Nederlanden lag om de plechtigheid deels in de openlucht, ‘sub Dio’, te laten plaatsvinden, had men het ritueel op deze wijze aangepast.²²⁰ Onder het baldakijn, een kerkelijk attribuut dat in samenhang met het sacrament onder protestanten grote weerzin opriep, deed Willem – en dat weer ‘tot spyt der katholyken’ – bestuurlijk zijn eerste stappen binnen het nieuwe staatsrechtelijke hoofdstuk van het koninkrijk. De hemel als symbool voor de religieuze controverses.²²¹ Het ontbreken van enige acclamatie van de zijde van de toeschouwende katholieke Brusselse bevolking was in dat opzicht ook illustratief.²²²

Overdaad en overvloed | In het zuidelijke deel van het nieuwe koninkrijk waren religieuze rituelen veel nadrukkelijker in het openbare leven aanwezig dan in het noorden. De rituelen werden er enerzijds frequenter uitgevoerd, anderzijds kenden ze ook onder invloed van de barokspiritualiteit een dramatischer uitvoering en een intensere beleving, met regelmatig ‘bizarre’ vormen.²²³ Bisschoppen en dekens hadden echter weinig greep op de ontwikkeling van de religieuze praktijk in de parochies. De toevoegingen aan de processies vanuit de lokale *communitas*, veelal van para-religieuze en historische aard – de gefolkloriseerde rituelen – vielen in de praktijk vrijwel geheel binnen het domein van de lagere clerus. Bovendien was bij de processies de verstrengeling en afhankelijkheid met de dorps- of stedelijke gemeenschap zo groot dat een pastoor die moeilijk zou kunnen doorbreken. In enkele gevallen speelde ook de concurrerende positie van bepaalde kloosterorden een rol. In plaatsen als Brugge en Veurne bijvoorbeeld werden de belangrijke boeteprocessies geïnitieerd en gestimuleerd door de capucijnen.²²⁴ Het was er hen veel aan gelegen, steun onder de bevolking te krijgen, steun of sympathie die kon worden verkregen door middel van spectaculaire ommegangen. Om deze ontwik-

keling een halt toe te roepen had Jozef II reeds geprobeerd om al te plastisch uitgevoerde lijdensdevotie en exotische boeteprocessies te redresseren.²²⁵ De revolutionaire en belligerente periode rond de eeuwwisseling was bovendien een goede voedingsbodem voor het doen ontstaan of versterken van publieke boetedoening, mirakelen en devotionele rituelen. Dit was voor overheden aanleiding om herlevende bedevaarten, flagellatie en andere onrustveroorzakende rituelen te verbieden.²²⁶ Waren door de Franse revolutie devoties en rituelen onderdrukt geweest, het concordaat van 1801 deed een aantal herleven.²²⁷ De meeste van de grootschalige rituelen kwamen pas na enige jaren tot leven. Zo trok het H. Bloed van Brugge – in 1798 voor de Fransen verborgen – pas in 1819 voor het eerst weer in processie door de straten.²²⁸ De processies die sinds de totstandkoming van het koninkrijk in 1815 herleefden gingen vaak gepaard met ‘uitwassen’ en vormden voor de nieuwe regering aanleiding om streng op te treden.²²⁹

De Sint Goedele waar koning Willem het *Te Deum* had beluisterd, speelde in de stedelijke religieuze cultuur van de oude hoofdstad Brussel een centrale rol. De processies die vanuit deze kerk vertrokken, waren befaamd door hun omvang en rijkdom.²³⁰ Het was traditie dat voor dergelijke processies leden van de magistratuur en andere gremia werden uitgenodigd. De aanwezigheid van nieuwe bestuurders in de hoofdstad bracht daarom ook nieuwe uitnodigingen met zich. Toen in 1818 voor het eerst weer binnen het nieuwe koninkrijksverband convocaties werden verzonden voor de Brusselse mirakelprocessie, ontving P. Wautelee, president van het hooggerechtshof, tot zijn verbazing eveneens een uitnodiging. Hij had dit niet verwacht omdat volgens hem het organieke artikel 45 van het concordaat (1801) van kracht was. Formeel betekende dat, dat sinds het bestaan van kerkgebouwen van de Hervormde gemeenschap in Brussel, een publieke processie niet meer was geoorloofd. In die situatie – het verbod werd klaarblijkelijk niet nageleefd – was het in zijn optiek onbestaanbaar dat Justitiefunctionarissen de processie zouden bijwonen.²³¹ Wautelee's verbazing illustreert de onduidelijkheid die over de regelgeving en handelwijze ten aanzien van processies bestond. De nieuwe staatsrechtelijke structuren boden nog onvoldoende duidelijkheid zodat de traditie vanuit het ancien régime zonder meer kon worden voortgezet. Dat bij deze processie vraagtekens werden geplaatst is niet vreemd, aangezien deze mirakelommegang altijd al een controversieel ritueel was geweest. Het vormde dan ook een geliefkoosd mikpunt van spot. Reeds in 17e- en 18e-eeuwse antikatholieke literaire samenspraken, zoals die van ‘Vroomhart’ en ‘Godelief’, werd de processie als verkeerd en afgodisch gehegeld.²³² Een van de achtergronden daarvan is dat naar aanleiding van het Brusselse Sacrament van Mirakel in 1370 een deel van de joodse gemeenschap is terechtgesteld.²³³ Ook in de periode van het herstel van de processies, aan het

begin van de 19e eeuw, lieten de Noord-Nederlandse antiroomse bladen het niet na badinerend over het mirakel te schrijven: in hun ogen bestond er ‘geen ongerijmder, geen godslasterlijker voorbeeld’ van ‘verderfelijker’ rooms ritueel dan de vereering van 500 jaar oude bloedige ouwels.²³⁴ Opnieuw stelde de regering zich daarbij de vraag of het mogelijk was dat dergelijke rituelen in het Nederlandse koninkrijk zomaar en ongebreideld konden plaatsvinden of dat er maatregelen moesten worden genomen.

De ‘tableaux de processions’: processiecanonisatie | Vrijwel elk dorp of elke parochie in Nederlands Limburg en het Belgische deel van het koninkrijk beschikte aan het begin van de 19e eeuw over een groter of kleiner repertoire aan processies. Sommige daarvan bleven binnen het kerkgebouw, maar de meeste trokken ook door de publieke ruimte. De eeuwenlange ontwikkeling en regelmatige uitbreiding van deze rituelen hadden er voor gezorgd dat in een steeds groter aantal gevallen de uitvoering van de processie en de samenhangende sociale activiteiten (kermis) tot ordeproblemen leidden. Ook naar het oordeel van de kerkelijke overheid waren processies vaak te ver van de inhoud van het religieuze feest of ritueel verwijderd geraakt. Diverse problemen deden zich in de eerste jaren na 1815 voor, zoals in de hieronder beschreven casus van Veurne, die de overheid met exuberante uitingen van de religieuze cultuur confronteerden. Maar ook wanneer de uitvoering minder dramatisch was, kon dat tot confrontaties leiden. Zo trok op 7 juli 1816 de Severinusprocessie door de parochie van Saint-Séverin in het bisdom Luik.²³⁵ Het was een sacramentsprocessie waaraan door pastoor en parochianen gezamenlijk verbeeldingen uit het passieverhaal waren toegevoegd. In de encenering had de figurant voor Jezus Christus een echte doornenkroon op het hoofd gekregen, was zijn gezicht met bloed besmeurd en waren zijn handen op de rug vastgebonden. De man moest bovendien een zwaar houten kruis voortslepen. Op zijn route werd hij geflankeerd door Romeinse soldaten, waarvan er één Christus met een stok voortporde. Een ander spuwde Christus geregeld in het gelaat. Weer een andere soldaat, voorzien van een mand vol roestige spijkers, vormde de verbindingsschakel met een groep die bestond uit de heilige Maagd en Maria Magdalena, beiden op blote voeten en grote smart vertonende, omringd door als cherubijntjes gekostumeerde kinderen.²³⁶ Na een tip van de gouverneur van Luik verbood vicaris-generaal Barrett van het gelijknamige bisdom herhaling van de in zijn ogen te suggestieve en concrete scènes verbood. Met name het gebruik van ‘bloed’ werd als onkies ervaren en niet in overeenstemming met de waardigheid van het ritueel en de vereering van het heilig sacrament. De gouverneur op zijn beurt vroeg daarop de ‘Commission Municipale de Liège’ maatregelen te nemen om het verbod van de vicaris-generaal te kunnen handhaven.

SOLEMNEELE PROCESSIE
 MET HET
 H. DIERBAER BLOED
 ONS HEEREN JESU CHRISTI.

MAENDAG 8 Mey 1826, zal 's morgens ten 8 uren en half de Geestelykheid der prochie van *St Salvator*, met de verdere Heeren, tot deéze solemniteyt gekomen, processionelyk gaen naer de Kerke van den *H. BASILIUS* gezeyd den *H. BLOEDE*, en van daer beginnen den gewoonelyken ommegang met het *H. DIERBAER BLOED* vergezelschap met de Heeren *Kapellaenen van den H. Basilius*, de zeer Edele en Agtbaere Heeren van het *Magistraet*, de Heeren *Proost* en de *Mannen* van het luysterlyk genootschap van het *H. BLOED*, tot in de Kerke van *St Salvator*, alwaer terstond zal gezongen worden eene solemneele *MISSE* in 't muziek, naer de welke de Processie uyt de Kerke van *St Salvator* met de geheele Clergé deézer Stad, en andere Heeren Geestelyke en Weerlyke tot deéze Solemniteyt gevraegd en gekomen, zal voortsgaen langst den gewoonelyken Weg of Ommegang van het *H. BLOED* volgens oud gebruyk, en eyndigen op den Burg aen de Kerke van den *H. BASILIUS*, alwaer onder het zingen van eenen Lotzang den zegen over het Volk zal gegeéven worden, zullende daer naer deézen weértdigen Pand andermael geplaeft worden in zyne oude rustplaets, en de Clergé processioneel wederkeeren naer de Kerke van *St Salvator*,

IN WELKE KERK VAN
 SINT SALVATOR
 TE VERDIENEN IS
 VOLLEN AFLAET,

Voor eeuwig vergund door zyne Heyligheid *PIUS* den VII, op den 3 Mey, Feestdag van *H. Kruys-* Vinding, en de zeven volgende dagen, voor alle Christi geloovige, gebiegt en gecommuniceerd zynde, eens geduerende deze acht dagen te verdienen, mits bezoekende de zelve Kerke van *St Salvator*, en aldaer bid- dende ter gewoonelyke intentien van Onze Moeder de *H. Kerke*.

EN ANDERMAEL
 VOLLEN AFLAET,

Ook voor eeuwig verleend door onzen *H. Vader PIUS* den VII, op den 11 Mey, Feestdag van den gelukzaligen *FRANCISCUS DE HIERONYMO*, en de zeven volgende dagen, gelykelyk eens in de zelve acht dagen te verdienen voor alle Christi geloovige, mits gebiegt en gecommuniceerd hebbende, zy de gemelde Kerke van *St Salvator* bezoeken en aldaer bidden alsovooren.

Welke beyde AFLAETEN toepasselyk zyn aen de zielen in 't vagevuer.

De goddelyke Diensten, welke geduerende deze twee Octaven, in de Kerke van St Salvator zullen geschieden, zyn in de bezondere Plakkaeten uytgedrukt.

Affiche ter aankondiging van de H. Bloedprocessie te Brugge op 8 mei 1826 en van de daarbij te verdienen aflaten. Gemeentearchief Brugge.

Dergelijke manifestaties en verbeeldingen wenste de overheid in aantal en uitvoering in te perken.²³⁷ De bisschoppen of vicarissen weken in hun opvattingen niet veel daarvan af. Zij kozen in de praktijk de zijde van de koning. Ook zij zagen de ongebreidelde processievormen liever ingeperkt, een probleem waarmee ze in het verleden al vaker te kampen hadden gehad. In een zendbrief aan hun dekens brachten ze hun standpunt onder woorden: ‘Autant il est intéressant de maintenir l’usage des processions, introduit par la piété de nos pères, autant il est important d’en régler le nombre et le mode, en égard aux temps et aux circonstances’.²³⁸ Zij zagen de tijden en de omstandigheden zodanig veranderd – met name het verlichtingsdenken en de integratie binnen het nieuwe koninkrijk – dat zij maatregelen nodig achtten. Omdat onder het directe bestuur van Willem I de bisschoppen in de praktijk ook een soort administratieve prefecten waren geworden en omdat zij vanuit hun legitimistische opvattingen enigszins bevreesd waren de koning te bruskeren, bleken zij bereid om gezamenlijk tot bindende regelgeving te komen.²³⁹

Dergelijke maatregelen waren overigens niet geheel nieuw voor het zuiden (→ § 5.3). Onder het bewind van Jozef II waren van hogerhand al eerder maatregelen genomen om beperkingen aan processies te stellen en had men met Rome een overeenkomst gesloten over het tijdstip van de viering van feestdagen. Alle kerkwijdingsdagen werden daarbij gefixeerd op de eerste zondag na het octaaf van Allerheiligen en de patroonsfeesten zouden op de zondag na de feestdag zelf worden gevierd. Hoewel deze regeling door het Zuid-Nederlandse diocesaan en dekenaal bestuur was voorgeschreven, tolereerde de lokale overheid de viering van de gebruikelijke religieuze feestdagen ‘naar oude gewoonte’ toch op de werkelijke dagen.²⁴⁰ In de praktijk hadden de wensen of het optreden van de kerkelijke overheid niet veel effect.

Het herstel van de H. Bloedverering in Brugge vond zoals gezegd pas in 1819, na een onderbreking van meer dan 20 jaar, plaats.²⁴¹ De ‘dweepzucht’ die de opening van de kapel en de triomfale processie onder katholieken had veroorzaakt, zette de pen van de rechtbankpresident in Brugge in beweging. In een omstandige brief aan Justitieminister Van Maanen maakte hij melding van de ‘woelzieke, weerstrevigen, onverdraagzamen en verderflijken aard der R.C. geestelijkheid in de beide provinciën van Vlaanderen’ die met het openen van gesloten devotiekapellen en het instellen van ommegangen het gemoed in het algemeen van de bevolking negatief beïnvloedde. Van Maanen en Goubau kwamen daarop gezamenlijk in actie en deden Willem voorstellen om de problematiek door middel van het beperken van het aantal en de omvang van processies en de ‘onhebbelijkheden’ daarbij gericht aan te pakken.²⁴² Op 25 mei ging Willem akkoord met een dwingende aanschrijving aan de bisschoppen in de Zuidelijke Nederlanden.²⁴³ De ‘tijdsomstandigheden’ wer-

den aangehaald als reden voor de voorgestelde beperking. De achtergrond was dat processies voor geen der onderdanen op enigerlei wijze in aantal of omvang overlast zouden mogen geven, en dat ze zelfs op een bepaalde manier 'édifiante' moesten zijn en devotie opwekken. Om duidelijk te maken dat dit geen vrijblijvend schrijven was, werd gewezen op de dwingende achtergrond van een en ander: de bestaande 'politiewetten' en de 'wensen' van Willem.²⁴⁴

Dit schrijven wekte bij het episcopaat argwaan op. De overheid stelde de beperkingen weliswaar voor, maar legde de concrete uitvoering ervan geheel aan de bissdommen op. Vicaris Barret van het bisdom Luik merkte op dat hij zich voor het karretje van de regering gespannen voelde en zou daarom het besluit in zijn bisdom openbaar maken zodat zijn gelovigen de achtergrond kenden en hij geen 'butte aux sarcasme et aux reproches de la multitude' zou worden. De terugdringing van de processies zou immers 'exciter une clameur générale' wanneer deze reeds lang verworven rechten zouden worden aangetast.²⁴⁵

Toch wist het episcopaat, onder coördinatie van aartsbisschop De Méan van Mechelen, in korte tijd een gezamenlijk reglement op te stellen dat na gouvernementele goedkeuring via circulaires van het departement, een mandement en via kranten bekend werd gemaakt.²⁴⁶ Voortaan mochten behalve de kruisdagenprocessies nog maar twee andere processies worden gehouden. Van de zijde van de kerkelijke overheid was bepaald dat een daarvan in ieder geval de sacramentsprocessie moest zijn. Deze moest in steden door de parochies binnen eenzelfde stad gemeenschappelijk worden gehouden.

De regeling van 1819 omvatte concreet de volgende zes punten:²⁴⁷

- 1 Van de voortaan maximaal zes toegestane processies, blijven de vier processies van de vier kruisdagen (de 'rogations') zoals ze waren; daarnaast mogen er niet meer dan twee speciale processies buiten de omheining van het kerkhof trekken.
- 2 Een van die twee processies, die van Sacramentsdag, moet worden gehouden op de zondag gedurende het octaaf van het sacramentsfeest; de andere, de 'tweede', processie mag alleen worden gehouden op de dag zoals die in het op te stellen diocesane *tableau* staat vermeld.
- 3 In steden met meer dan één parochie, moeten de pastoors zich met elkaar verstaan om één algemene sacramentsprocessie te houden op Sacramentsdag, een processie die vertrekt uit de hoofdkerk van de stad.
- 4 In plattelandsparochies mogen ook nog andere dan de genoemde processies worden gehouden wanneer die binnen de omheining van het kerkhof blijven. Deze ruimte wordt, 'd'après une interprétation de Sa Majesté', beschouwd als deel uitmakend van het interieur van de kerk.
- 5 Daar waar processies bestaan die gepaard gaan met verkleedpartijen, 'bigarrures' [= een overdadige bonte uitdossing aan figuren en kleuren] en profane of

ridicule figuren, moeten deze worden uitgebannen. Dit geldt ook voor de cavalcades die in sommige plattelandsgemeenten plaatsvonden. Kortom, alle elementen die ‘devotie of genade’ konden belemmeren en die afleiding van het religieuze bieden, moeten uit de processie worden verwijderd.

- 6 De dekens zijn belast met de communicatie over en weer met de pastoors en over de handhaving van de uitvoering van de tweede processies conform het ‘tableau’.

Elk bisdom diende een ‘tableau’ in, met een indeling met vermelding van naam van het kanton, naam parochie en de aanduiding van de processies.²⁴⁸ Deze werden via de provinciegouverneur, die het stuk nog eens controleerde, naar het departement voor de R.K. Eredienst verzonden en daar als referentiekader geponeerd.²⁴⁹ De samenstelling ervan ging evenwel niet zonder slag of stoot. In het eigenzinnige bisdom Gent met zijn ‘esprit d’opposition’ bestond maar weinig waardering voor de overheidsbemoeienis en traineerde men de samenstelling tot 1822.²⁵⁰ De belangrijkste reden was dat het bisdom al een vergelijkbare beperkende regeling kende – in 1806 door het bisdom ingevoerd – maar met ruimere mogelijkheden voor de grote steden.²⁵¹ De gouverneur van Oost-Vlaanderen viel overigens de Gentse vicarissen daarin voor een deel bij. Het leek hem praktisch de bestaande regeling van het bisdom te handhaven, temeer daar de processies in zijn provincie niet of nauwelijks waren voorzien van bizarre kledij of ‘représentations inconvenantes’.

Het beleid ten aanzien van katholieken was sinds de instelling van het speciale directoraat-generaal op dat terrein aanzienlijk versterkt en verscherpt. De in Mechelen geboren M.J.F.G. baron Goubau d’Hovorst was als ambtenaar onder Jozef II een typische uitvoerder geweest van de verlichte religiepolitiek. Na een tijdelijke pensionering in Wenen was hij nog sterker overtuigd geraakt van de noodzaak tot beperking van de rechten van de kerk.²⁵² Na zijn terugkeer in Nederland in 1814 werd hij op 16 september 1815 door Willem I aangesteld als directeur-generaal bij het nieuwe departement voor de zaken van de R.K. Eredienst. Een strategische benoeming van een vrijdenker.

Deze rigide Goubau bracht naar aanleiding van het conflict met het bisdom Gent naar voren dat het ‘systeem van de koning’ nóg meer op processies bezuinigde en een eigen systeem alleen al daarom minder wenselijk was. Bovendien waarschuwde hij dat zolang men in het bisdom Gent in ieder geval bleef weigeren om de tweede processie voor de parochies vast te stellen, de eerste processie ook nergens zou mogen uitgaan.²⁵³ Net zoals Gent vond het bisdom Doornik de nieuwe maatregelen eveneens overdreven omdat de bisschoppen er zelf al zoveel aan hadden gedaan om de uitwassen te beperken. Bovendien was het bisdom bevreesd voor negatieve reacties van het kerkvolk omdat ‘le peuple en général est attaché à ces sortes de

solemnités'.²⁵⁴ Maar opnieuw was het episcopaat enigszins dubbelhartig: enerzijds wenste het geen algemene maatregelen die tot ongenoegen onder de gelovigen aanleiding zouden geven, anderzijds zag het ook de noodzaak tot vermindering. De bisschop van Namen schreef: 'je trouvais sage de réduire les processions publiques'.²⁵⁵ Binnen het bisdom Aken bestond echter al een lange traditie van regulering van processies. Vicaris-generaal Fonck van Aken zegde dan ook direct toe de regelgeving in zijn bisdom aan te passen,²⁵⁶ met de toevoeging evenwel dat geen vreemde objecten of kleding en voorstellingen gebruikt mochten worden.²⁵⁷ De bisschoppen van Metz en Luik, ieder verantwoordelijk voor een gedeelte van het hertogdom Luxemburg, maakten weer een voorbehoud voor de vele processiebedevaarten over hun gebied naar Echternach, die volgens hen niet tot de geregeleerde processies waren te rekenen.²⁵⁸

In augustus 1819 kon aartsbisschop De Méan echter al melden dat aan de wensen van Willem was voldaan 'par des réductions notables'. Hij vermeldde in het bijzonder de vermindering in Brussel, van 65 naar 16 processies. Hij wist immers waar de pijn zat, juist in Brussel, waar sinds 1815 aanzienlijk meer (Hollandse) protestanten waren te vinden, kon succes worden geboekt. Met de winst van Brussel (en andere steden) hoopte hij het platteland, waar de gelovigen zo gehecht waren aan hun rituelen, te kunnen ontzien. Hij kende op zijn gehele grondgebied, behalve bij de H. Kruisprocessie in het dorp Marbais, geen 'indecenties'. Tegelijk gaf hij zijn persoonlijke belofte aan de koning ze te onderdrukken waar ze zouden ontstaan. In een lange brief aan de koning legde hij uit dat door hun 'simplicité' processies op het platteland geen afbreuk aan de godsdienst deden. Hij wilde zich volledig inzetten om alle uit het contact tussen de religies voortvloeiende problemen, met name in de steden, vanwege de grote aantallen processies, te helpen voorkomen.²⁵⁹

Goubau adviseerde Willem over deze delicate brief en de welwillende lijsten, maar hij vond dat er niet van de eerdere beperking tot twee processies kon worden afgeweken omdat anders de regering de verdenking op zich zou laden van de uitvaardiging van ondeugdelijke regelgeving. Hij stelde daarom Willem een compromis voor: beschouw op het platteland (niet in de steden en vestingen) de kerkhoven als noodzakelijke annexen, die geen deel van de openbare weg uitmaken, dan kunnen de bedoelde processies – wanneer de kerk zelf daarvoor niet toereikend is – op de kerkhoven worden gehouden. Het wisselgeld was duidelijk: 'Je ne doute pas que l'archevêque ne soit très sensible à cette marque de condescendance qui favorise autant que possible l'accomplissement de ses désirs'.²⁶⁰ Hoewel de minister van Justitie huiverig was om dit compromis toe te staan, conformeerde koning Willem zich, na daarop aangesproken te zijn door de aartsbisschop, toch met het stand-

punt van Goubau, maar hij wees de laatste erop uiterst behoedzaam te blijven in deze delicate zaken.²⁶¹ Het leidde ertoe dat uiteindelijk op 22 februari 1820 een nieuwe circulaire werd verzonden.²⁶² Willem stond hierin toe dat vanwege het feit dat kerken ‘weinig spacieuus’ zijn, extra processies in dorpen ook binnen de omheining van een aan de kerk grenzend kerkhof mochten worden gehouden.²⁶³ Daarmee kwam een nieuw aspect in het vizier: een geformaliseerde uitbreiding van de besloten sacrale ruimte buiten de kerkmuren.

De directeur van de R.K. Eredienst bleef echter streng tegen de gouverneurs wanneer er afwijkingen werden geconstateerd. ‘J’ai peine à croire, mr. le Gouverneur, que vous ayiez permis, presque sous vos yeux, une chose si contraire aux intentions du Roi’, zo kapittelde hij de gouverneur van Oost-Vlaanderen over een processie van de Gentse St. Michielskerk die naar oude gewoonte was uitgetrokken, maar volgens de nieuwe lijsten niet was toegestaan.²⁶⁴ Omdat Gent nog steeds zijn eigen regeling hanteerde, ontstonden er verschillen in de praktijk. Bovendien, het besluit van de koning om processies op kerkhoven toe te staan, zou het totale aantal processies op het platteland zelfs doen toenemen. Met name op dagen van bedevaart of begankeken bleken de plattelandskerkjes te klein voor de grote toevloed van mensen en liet men processies weer buiten rondgaan.²⁶⁵ Maar toen in het Oost-Vlaamse Waterland een pastoor met steun van de burgemeester tegen het uitdrukkelijk verbod in een processie buiten het kerkhof hield, wenste Goubau strafmaatregelen vanwege deze ‘infractions’ op de intenties van de koning.²⁶⁶ De gouverneur van West-Vlaanderen verdedigde burgemeester en schepenen omdat er geen concrete rechtsregel bleek te bestaan op grond waarvan men het verlaten van de processie van het kerkhof daadwerkelijk kon doen stoppen.²⁶⁷ Voor Goubau werd duidelijk dat in situaties met eigenwijze geestelijken en lakse bestuurders, alleen met de inzet van *marechaussee* de processiegebruiken effectief te beheersen zouden zijn.

De door Goubau in Wenen opgedane opvattingen over processies bleken ondertussen aldaar anders te worden beoordeeld. Uit een brief van de Oostenrijkse gezant baron von Binder te Brussel, vlak na Willems’ besluit van 1819 gezonden aan minister Metternich in Wenen, blijkt hoe destabiliserend Willems’ politiek inzake de processies was. Metternich had Von Binder instructies gegeven alle relevante ontwikkelingen te melden die negatief voor het Europese machtsevenwicht zouden kunnen zijn. Von Binder rapporteerde hem onomwonden hoezeer Willem zijn best deed zich van de zuidelijke Nederlanden te vervreemden door geen rekening te houden met de zeden en gewoonten van het land. De nu opgelegde beperking van het aantal processies had namelijk een ‘*mécontentement général*’ in het land opgewekt, dat nog eens versterkt werd door een bijkomend verbod op de gebruikelijke militaire begeleidingen bij sacramentsprocessies.²⁶⁸

Aantallen | Teneinde meer inzicht te krijgen in de rituele praktijk is het ook zinvol om een kwantitatief overzicht van de uitgevoerde rituelen te verwerven. De openbare processies zijn echter moeilijk achteraf te becijferen. In de eerste plaats omdat slechts in incidentele gevallen is aangetekend welke processies gedurende het liturgisch jaar daadwerkelijk in een parochie werden uitgevoerd. Bovendien zijn de aantekeningen in die gevallen meestal gemaakt door daarbij betrokken geestelijken die veelal een grote waarde hechtten aan het processieritueel en eerder geneigd waren meer gestalte aan het potentiële rituele curriculum te geven dan hun collega's in andere parochies. Daarom behoeft een vermeld groot aantal processies binnen één parochie niet representatief te zijn. Het kan slechts tijdelijk door een actieve pastoor ten uitvoer zijn gebracht.

De regelgeving rondom de twee toegestane procesies biedt echter onverwacht meer zicht op wat er rond 1819 in de zuidelijke provincies plaatsvond. De opdracht aan de bisschoppen om lijsten op te stellen van de toegestane processies, resulteerde namelijk in het geval van het aartsbisdom Mechelen in lijsten die bovendien een opgave bevatten van de vóór 1819 gehouden processies.²⁶⁹

In de meeste gevallen werd er door de parochies in 1819 voor gekozen het maximaal toegestane aantal processies te houden: vijf à zes (inclusief de vier kruisdagenprocessies). Over het algemeen weken deze aantallen niet zoveel af van de getallen van voor 1819, zoals in het aartsbisdom Mechelen, veelal zes tot acht buitenprocessies, met enkele (stedelijke) uitschieters naar tien, twaalf of meer. Slechts een enkele keer valt te lezen: 'il n'y en a qu'une', zoals de deken van Ath van de parochie Houtaing schreef. De processie was daar echter wel van dien aard dat de richtlijn over de vreemde uitmonsteringen tot een splitsing van de processie leidde: de reus-figuren werden van de kerkelijke processie gescheiden en in een apart niet-religieus cortège ondergebracht, zoals dat in andere steden vaak ook al gebeurde.²⁷⁰

Een analyse van de verschillende beschikbare lijsten resulteerde in een kwantificering die inzicht geeft in de frequentie en verbreiding van de openluchtprocessie.

- Het Nederlandse deel van het bisdom **Aken**, omvattende 41 parochies, telde 246 processies.²⁷¹
- Het bisdom **Doornik**, omvattende ca. 420 parochies, telde vanaf 1819 jaarlijks 2520 processies (vrijwel alle parochies hielden processies op de vier kruisdagen en op twee andere feestdagen).
- Het bisdom **Gent**, omvattende Oost- en West- en Zeeuws-Vlaanderen, deed geen opgave van de individuele parochies. Het stuurde alleen een staat met de afwijkende plaatsen en stadsprocessies in.²⁷² Het aantal parochies wordt voor die jaren op circa 550 geschat, zodat via extrapolatie het aantal processies op ca. 3300 komt.

- Het bisdom **Luik**, omvattende ca. 644 parochies (inclusief de districten Maastricht (143 parochies) en Roermond (106 parochies)), telde 3864 processies.²⁷³
- Het groothertogdom **Luxemburg** (toen inclusief Belgisch Luxemburg; vallend onder verschillende bisdommen) omvatte 423 parochies. Vrijwel alle parochies hielden zes (enkele minder) processies: in totaal 2538 processies.
- Voor het bisdom **Mechelen** staan op het *tableau* naast het nieuwe aantal ook het vroegere aantal processies vermeld.²⁷⁴ In de provincie Zuid-Brabant, omvattende 419 parochies (inclusief enkele begijnhoven en reguliere kerken), werden voor 1819 jaarlijks 2995 processies gehouden (niet meegerekend de maandelijks ‘kleine’ processie op zondag die in het bisdom meestal in elke parochie werd gehouden). In de nieuwe situatie werden er nog 2401 getolereerd, een daling van bijna 20% (19,8). Gemiddeld hielden ook hier de meeste parochies voor 1819 zes tot acht processies, met enkele uitschieters voor een stad als Halle met 13. In de steden Brussel, Leuven en Tienen waren het er overigens minder dan zes. Voor Brussel was namelijk door de aartsbisschop een mandement uitgevaardigd om de intensieve processiecultuur in de stad – meer dan in de andere steden – terug te brengen van 6 tot 8 naar 1 tot 3. Omdat de vier rogationes die in elk van de elf stadparochies werden gehouden tot vier generale stadsrogationes werden teruggebracht, was daar de grootste daling te vinden.

In het binnen het bisdom Mechelen gelegen deel van de provincie Antwerpen hielden vrijwel alle 190 parochies zes processies aan.²⁷⁵ Slechts in 22 gevallen (voornamelijk in de steden, die tevoren juist ‘recordhouder’ waren)²⁷⁶ minder dan zes. In de nieuwe situatie waren nog 1119 processies toegestaan (afgezien van de maandelijks op zondag). Een vermindering met ca. 16 % (217 stuks) ten opzichte van de oude situatie met 1336. In de stad Antwerpen kwamen een of twee buitenprocessies voor; de rogationes werden binnen het kerkgebouw gehouden.

- Het bisdom **Namen**, met 291 parochies, telde 1746 processies.²⁷⁷

De nieuwe situatie in de zuidelijk provincies medio 1819/1820 gaf aldus een globaal-totaal van 17.800 toegestane buitenprocessies per jaar.²⁷⁸ De effecten van de regeringsmaatregelen waren relatief beperkt, aangezien er slechts sprake was van een gemiddelde daling van circa 15% ten opzichte van de periode voor 1819, toen er ongeveer 20.470 processies buiten de kerk werden gehouden.²⁷⁹ Niet meegenomen in dit (geëxtrapoleerde!) aantal zijn de kleine processies die op het platteland rond de kerk, maar binnen de omheining, mochten worden gehouden, die geen opgave aan de regering behoeften en waarvan dan ook geen cijfers bekend zijn.²⁸⁰ Hieronder vallen bijvoorbeeld de processies die elke maand – in de regel van mei tot en met oktober als buitenprocessie – op één van de zondagen in de meeste parochies van het bisdom Mechelen rond de kerk werden gehouden. Tellen we dit

laatste aantal mee dan geeft dat voor Mechelen mogelijk zo'n 3650 processies per jaar extra. Indien deze processies overall in de zuidelijke provincies systematisch werden gehouden, hetgeen niet onwaarschijnlijk is, betekent dat dat er vóór 1819 nog circa 18.000 processies méér werden gehouden, wat het totaal globaal op 39.000 zou kunnen brengen.

Enige aspecten van de processiepraktijk | Uit de verschillende processiestaten kunnen enkele bijzondere aspecten van de processiepraktijk worden afgeleid. In de eerste plaats komt naar voren dat de variatie aan processies vóór de invoering van de regeling groter was. De gedwongen keuze legde in de meeste gevallen vijf van de zes processies vast: de vier kruisdagen-processies en de sacramentsprocessie. Met het kerkelijke uitgangspunt om met één van de voorgeschreven processies in ieder geval de belangrijkste processie te sauveren, die van Sacramentsdag, kreeg de processiecultuur als het ware automatisch een meer eucharistisch karakter dan voorheen. De ruimte om meer processies ter ere van (patroon-)heiligen te houden, werd daarmee grotendeels afgesneden. De opdracht om binnen een stad te komen tot een gezamenlijke sacramentsprocessie, ondervond een mogelijke onderlinge concurrentie met het sacrament dat juist diende om de eenheid te symboliseren.

In de bisdommen werd verschillend tegen de bestemming van de tweede of vrije processie aangekeken. In het bisdom Doornik mocht iedere parochie zelf de processie vaststellen. In de regel ging de voorkeur uit naar de processie op de patroondag van de kerk of de processie van Maria Hemelvaart. In Luxemburg, dat onder verschillende bisdommen viel, was de keuze districtsgebonden. In het kanton Bastogne bijvoorbeeld werd vrijwel algemeen voor Maria Hemelvaart gekozen, terwijl in de kantons Bouillon en Halle alle parochies zich voornamen een tweede processie in het octaaf van het Sacramentsfeest te houden. Waarschijnlijk werd de keuze op diocesaan of dekenaal niveau bijgestuurd. In enkele gevallen komt ook de uitstraling van bepaalde devoties naar voren. Zo heeft de Donatusbedevaart naar de capucijnenkerk van Arlon ertoe geleid dat veel parochies in de regio de tweede processie op het feest van Donatus hielden.

Terwijl in het Nederlandse deel van het bisdom Aken alleen patroonfeesten werden aangewezen voor de invulling van de tweede of vrije processie²⁸¹, hanteerde het bisdom Namen weer een ander systeem. Het kende een tweedeling waarbij grotendeels hetzij voor het patroonfeest hetzij voor Maria Hemelvaart werd gekozen. Bepaalde districten als La Roche en Havelange kozen vrijwel algemeen voor dit laatste feest. Ook hier lijkt de invloed van de deken zich te weerspiegelen. Andere districten waren zeer verscheiden in hun keuze. In totaal hield men 161 processies op Maria Hemelvaart (55%; tegen bijvoorbeeld circa 14 % in het Brabantse deel van Mechelen) en hielden 130 parochies de processie op een andere dag (voornamelijk

het patroonsfeest). Het bisdom Gent (inclusief de parochies in Zeeuws-Vlaanderen) kende eveneens een strakke regie: met uitzondering van de steden waren alle parochies gebonden om de tweede processie op Maria Hemelvaart, 15 augustus, te houden. Over het geheel genomen hadden in de bisdommen de meeste vrije (of ‘tweede’) processies plaats op de patroondag of een feestdag van Maria. De specifiek-strategische keuzes voor heiligen bevestigden het beeld van een vroege ontwikkeling van het devotionaliseringsproces.

Voor een groot deel (Zuid-Brabant) van het aartsbisdom Mechelen is in het volgende overzicht gekwantificeerd hoe de verdeling was van de zes toegestane processies over de kerkelijke jaarkalender.

Dagen waarop in 1819 de zes toegestane processies werden gehouden in de 419 in Zuid-Brabant gelegen parochies binnen het diocees Mechelen.

– Sacramentsdag	419
– Vier kruisdagen (incl. 25 april)	396
– Tweede (vrije) processie	
Patroonfeest (niet zijnde een van hieronder)	155
Maria Hemelvaart	57
september (een van de zondagen in)	36
Pinksteren	23
St. Jan	23
Petrus en Paulus / St. Pieter	22
augustus (dag in)	19
Drievuldigheidszondag	15
oktober (dag in)	14
juli (dag in)	12
mei (dag in)	10
Hemelvaart	10
Pasen	7
Maria Boodschap, 25 maart	7
Maria Geboorte, 8 september	4
octaaf Sacramentsdag (zondag in)	3
juni (dag in)	2

- N.B. 1. Bij de maanden werd niet nader gespecificeerd naar de dag; meestal werd ‘een zondag’ in die maand genoemd.
2. Het betreft hier alleen processies buiten de kerk; daarom komt bijvoorbeeld de vrijwel altijd binnen de kerk gehouden Maria Lichtmisprocessie (o.m. vanwege het kaarsenritueel) hier niet op voor.
-

Over de weekdag van de processies gaven de bisdommen eveneens richtlijnen. De kruisdagenprocessies waren daarvan vrijgesteld omdat zij eeuwenlang binnen de agrarische cultuur vanuit een ritueel oogpunt op de dagen zelf moesten worden gehouden, maar ook omdat hun uitvoering over het algemeen erg eenvoudig was. De twee grote processies dienden wel altijd op een zondag plaats te vinden. Ook al werd het feest zelf gedurende de week gevierd, dan mocht men toch pas de volgende zondag uittrekken. De effectiviteit van het nieuwe systeem lijkt vrij groot te zijn geweest. Barrett schreef in 1821 dat vrijwel alle ‘anciens abus sont corrigés’, en dat per seizoen bij hem slechts een of twee klachten binnenkwamen. Het waren overigens eerder klachten vanwege het in het geheel niet houden van een processie dan vanwege het wel of op een verkeerde dag houden van een processie. Wanneer de weersomstandigheden zo slecht waren dat de processie niet kon uittrekken, mocht deze een week worden verschoven. Binnen het bisdom Aken mocht een patroonfeestprocessie in de winter ook in de zomer worden gehouden.

Ten aanzien van bijzondere processies was het beleid van de regering eveneens strikt. Verzoeken daartoe werden in de regel afgeslagen. Een speciale dankprocessie voor O.L. Vrouw te Brugge vanwege de ‘cessation des fluctuations révolutionnaires’ en voor de vrede, maakte op de regering geen indruk. Burgemeester en schepenen van de stad Ieper lobbyden bij Goubau teneinde het patroonfeest van Ieper te mogen vieren met een extra processie ter gelegenheid van het vierde eeuwfeest van de bevrijding van de stad sinds 1383. Ook hier zag Goubau geen mogelijkheden.²⁸²

In de de West-Vlaamse bedevaartplaats Cachteem speelde weer een ander probleem. Hier kwam naar voren hoezeer Willem I, al dan niet na overleg met geestelijke en wereldlijke vertegenwoordigers, bij de problematiek was betrokken.²⁸³ In Cachteem waren op 21 juni 1819 en 2 juli processies gehouden die door de pastoor waren geautoriseerd, uitgaande van de gedachte dat een aflaatverlening – en de rituelen die daar uit voortvloeiden – niet onder de beperkende bepalingen zouden vallen. Willem werd persoonlijk om nadere instructies gevraagd; hij had hierover met de aartsbisschop gesproken. De prelaat koesterde de opvatting dat het bij rampen of ziekten veel opzien zou baren wanneer oude processies door hem verboden zouden worden en men geen aflaten meer zou kunnen verdienen. Willems standpunt was echter onverbiddeijk: aflaten konden in de kerk worden verkregen en waren niet afhankelijk van processies.

Enkele malen werden in de jaren twintig verzoeken tot meer processies bij gelegenheid van jubilea wel gehonoreerd.²⁸⁴ Er mochten dan echter geen structurele gevolgen aan verbonden worden, zoals in het geval van de jubileumcyclus van het Brussels mirakel dat in 1820, zoals gebruikelijk, na vijftig jaar opnieuw werd gevierd.²⁸⁵

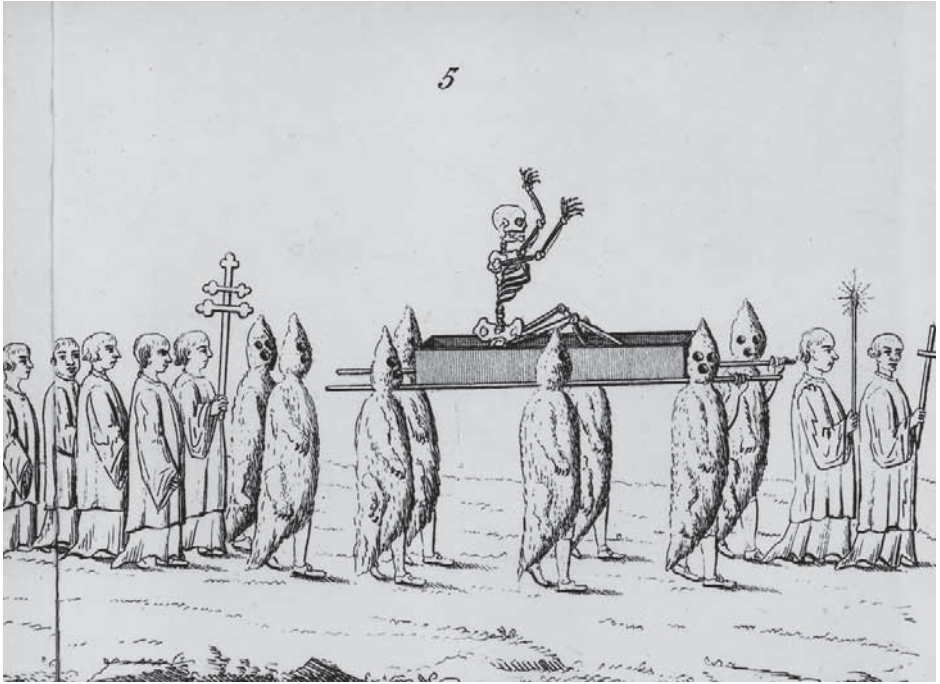
Op welke wijze de concrete uitvoeringspraktijk van een bepaalde processie zich kon ontwikkelen en welke reacties van de overheid daaruit voortkwamen, zal hierna aan de hand van het voorbeeld Veurne worden toegelicht.

‘Uitwas’ in de praktijk: het voorbeeld van Veurne | De regulering van het aantal processies betekende niet dat er een einde kwam aan de problematiek rond de overdadige uitmonstering ervan. Problemen daarover deden zich in meer of mindere mate voor bij een groot deel van de (stedelijke) processies in de zuidelijke provincies. Het beleid van de overheid vertoonde hierbij een ad hoc-karakter. Waar nodig werd ingegrepen om een voorbeeld te stellen. In 1822 kwam dat in Veurne, een stadje gelegen in het zuidwesten van Vlaanderen, tot uiting in zijn ‘aanstootgevende’ boeteprocessie. Sinds 1646 organiseerde de Sodaliteit (broederschap) van de Gekruisigde Zaligmaker in Veurne de jaarlijkse processie op de laatste zondag van juli. De processie had faam opgebouwd omdat grote aantallen ‘boetelingen’ er in kemelharen kledij zware houten kruisen ronddroegen. In de nacht van Witte Donderdag op Goede Vrijdag werd op die wijze een kruisweg over straat afgelegd.²⁸⁶ Bovendien werd de processie begeleid met salvo’s van geweren en een kanon.²⁸⁷

In 1795, direct na de inlijving van het gebied bij Frankrijk, werd de processie verboden. Na de bevrijding in februari 1814, ongeveer twee weken voordat Willem I het bestuur ook over de Zuidelijke Nederlanden overnam, besloot intendant Van Nieuport van het departement van de Leie, mede op advies van het bisdom, het verzoek van de Passie-sodaliteit om de processie opnieuw in te mogen stellen, goed te keuren. Van Nieuport stond in zijn hoedanigheid als functionaris nog in de barok-devotionele traditie van het ancien régime: ‘cette cérémonie ne présente aucun inconvénient, mais qu’au contraire elle peut contribuer à renouveler l’esprit de la véritable piété.’²⁸⁸ Toen in 1816 opnieuw het verzoek tot het houden van de processie binnenkwam, nu bij de gouverneur van West-Vlaanderen, baron De Loen, was deze er niet zeker van of het nog wel correct was de manifestatie te laten plaatsvinden. Goubau, de directeur voor de zaken van de R.K. Eredienst, had immers eerder de ‘ridiculiserende’ H. Kruisprocessies in het Brabantse Tienen afgewezen.²⁸⁹ De gouverneur realiseerde zich dat hieruit nieuwe problemen met andere gemeenten konden voortkomen. De Loen meende dat het daarom beter was direct advies te vragen op het hoogste niveau. Hij vroeg Goubau naar zijn mening over de processie van Veurne, immers: ‘La bizarrerie des divers costumes, le rôle des personnages, loin d’exciter le piété, rend cette cérémonie ridicule et burlesque’. Dit was volgens hem ook de reden dat de Fransen de processie gedurende de gehele bezettingstijd hadden verboden in plaats van tot aan het concordaat van 1801.

Toen het bisdom Gent in 1822 de twee toegestane jaarlijkse processies van

Veurne vaststelde, was dat behalve een sacramentsprocessie – haast vanzelfsprekend – ook de oude boeteprocessie. Maar toen die dat jaar weer uitging, trok de sodaliteit alle registers open en stelde zij een processie samen, geheel volgens de vroegere typologie en vormgeving. In ieder geval met een uiterlijk dat in de ogen van kerk en overheid zou moeten worden bestreden. In 1823 kwam de zaak pas in regeringskringen aan het licht nadat Goubau in een protestants tijdschrift een artikel had gelezen over de vormgeving van de ommegang ('op de schandelijkste wijze zamengesteld') van 28 juli 1822. De 'trein' van de processie, waarin het Allerheiligste was opgenomen, bevatte naast oud-testamentische figuren, diverse voorstellingen uit het leven van Christus: besnijdenis, laatste avondmaal, Hof van Olijven, kruisdraging, verrijzenis. Het geheel was begeleid door diverse boetelingen die ijzeren staven droegen. De provinciegouverneur had bezwaren geuit tegen de realistische boetedoening die in de processie werd gedaan: het sjouwen met zware staven, het tillen van zware historische taferelen en beelden, en in het bijzonder de Christusfiguur die een zodanig zwaar kruis droeg dat hij 'door verlies van zijn bloed het welk onder uit beide zijne bloote voeten vloeide geheel was afgemat, en voor half dood naar huis werd gedragen'. Maar het 'allerschrikbarest' was volgens hem de met doodshoofden – voorzien van spiegelglas in de oogholten – bezette doods-kist in de verrijzenisscène. Het gebruik van echte schedels was in een dergelijke publieke vertoning niet gepast. Het doodshoofd op zich vormde al een symbolisch *memento mori*. Maar door middel van het spiegelglas werden de toeschouwers letterlijk in het oog van de dood met hun eigen spiegelbeeld geconfronteerd. In de kist lag verder een 'natuurlijk menschengeraamte, het welk door middel van een mechaniek naar verkiezing in allerlei houdingen overeind wordt gesteld, en waarvan men de armen en beenen laat bewegen'.²⁹⁰ Ook deze plastische uitbeelding van de verrijzenisscène viel geheel uit de gewenste toon die een verlicht bestuur zich voorstelde.²⁹¹ Het koppelen in Veurne van verschillende niet- of paraliturgische elementen aan de processie stond niet op zichzelf. Het kan beschouwd worden als 'gefolkloriseerd ritueel', met gedramatiseerde rituele elementen die op initiatief van leken aan het liturgisch ritueel waren toegevoegd.²⁹² Terwijl op stedelijk niveau de *enscènering* klaarblijkelijk niet als onwaardig werd gezien, vroeg Brussel terstond om opheldering. De magistraat van Veurne reageerde verbaasd en ontwijkend op de kritische vragen.²⁹³ Over de gedragen kleren die ongunstig voor de godsdienst zouden zijn, schreef het gemeentebestuur ter verdediging: 'dat eenige personen zich alzo verkleeden [boetekledij] om niet te laten kennen in het openbaar den dienst van godvrugtigheid dat zij aldaar zijn doende.' Met andere woorden het bestuur zag de deelname aan de processie als een bij uitstek persoonlijke devotionele uiting, met een uit bescheidenheid ingegeven vormgeving. Sterker nog, de gehele processie strekte volgens hen tot 'grootte godvrugtigheid en Eere-



Afbeelding van een mechanisch beweegbaar geraamte, voorstellende de verrijzenis van Christus, onderdeel van de kwestieuze boeteprocessie te Veurne in 1822. Het 'tableau' wordt gedragen en begeleid door personen in boetekleding. Gravure in Swaving, *Roomsche feest- en heilige dagen of verbijstering van het menschelijk verstand* (1825).

dienst'. Men was zich terdege bewust van de bestaande verlichte opvattingen over de functie van processies. Maar daarnaast, ter verklaring van de nog steeds bestaande uiterlijke gebruiken, gebruikte men het argument van de eigen 'traditie', de historie, waarop de vormgeving van de processie vanaf 1650 in Veurne stelde.

Deze casus toont hoe afwijkend vanuit de verschillende lagen van de overheid tegen rituelen kon worden aangekeken, waarbij vooral op lokaal niveau van een gefolkloriseerde en theatrale vormgeving sprake blijkt en een identiteitsversterkende en traditiebepaalde verbondenheid met het eigen religieuze ritueel naar voren komt. Het gemeentebestuur toonde zich hierbij een duidelijke beschermer van de processie en haar opbouw. De magistraat plaatste zich daarmee ook aan de zijde van de lokale clerus. In het geval van Veurne wenste het bestuur aan de gouverneur duidelijk te maken dat het gewicht van de staven en voorstellingen, het bloedverlies van de Christusfiguur en het 'schrikbarende' van de verrijzeniscène alle veel minder waren dan hem was voorgespiegeld. Er waren dan ook evidente

belangen voor de stad om de processie veilig te stellen: de processie was immers een jaarlijks terugkerende gebeurtenis van de eerste orde, waarin de stedelijke gemeenschap en het bestuur in het bijzonder, een rol vervulden. De sociale structuur, inclusief het hiërarchisch systeem van de gemeenschap weerspiegelde zich voor een deel in de opbouw van de processie. Afgezien van de economische en recreatieve belangen boden deelname en verbeelding in *corpore* in de processie bovendien de mogelijkheid tot een collectieve (h)erkenning van de eigen (sacrale) ruimte die door de ommegang werd omsloten.²⁹⁴ De processie was vooral de bevestiging van een evenwichtige sociale orde geworden, zoals reeds in de late middeleeuwen de specifieke opstelling binnen de grote stadsprocessies de functie had om eventuele wedijver tussen gilden en andere stedelijke geledingen te temperen.²⁹⁵

De kwestie Veurne eindigde met de opdracht vanuit Brussel aan Veurne om de processie voortaan ‘eenvoudig’ en ‘betamelijk’ te laten plaatsvinden. Als Veurne wilde voorkomen dat Willem I de processie geheel zou verbieden, moest het bestuur ervoor zorgdragen dat ‘de bedoelde bespottelijke voorstellen en klederdragen’ niet meer in de processie zouden voorkomen. En zo geschiedde.

Het vervolg op de ‘tableaux’ | De vaststelling van de eerste processiestaten in 1819 vormde niet de definitieve regulering van de processies in de zuidelijke provincies. Eventuele afwijkingen of wijzigingen van processiedata moesten aan het departement voor de R.K. Eredienst worden doorgegeven.²⁹⁶ Bovendien werden er in 1825 door het departement nieuwe, nog striktere lijsten opgesteld.²⁹⁷ Dit gebeurde, zo schreef een barse Goubau, omdat hem nog regelmatig klachten van protestanten bereikten over afwijkingen ten opzichte van de eerder vastgestelde ‘tableaux’: zij werden onverwacht geconfronteerd met rituelen die wettelijk niet op die dag waren toegestaan. Een duidelijk minder coöperatieve Barrett reageerde door te stellen dat hij al tien jaar bezig was om aan de wensen van de koning te voldoen en dat nu, in 1825, het nog steeds zo is dat: ‘le peuple tient tellement à ses anciens usages, que j’ai été forcé, de temporiser et d’user des moyens de douceur pour éviter des commotions’. Barrett ging ervan uit dat als hij zich er weer mee zou bemoeien, de problemen met de parochies opnieuw zouden beginnen.²⁹⁸ Dat dit jaar een keerpunt vormde in de coöperatieve houding van de kerkelijke overheid, blijkt uit een uitdagende brief die Barrett enige tijd later schreef aan Goubau.²⁹⁹ De dagelijkse praktijk maakte het hem ‘morelement impossible’ om de reglementen inzake de processies op te volgen. Barrett verlegde het probleem vervolgens naar het openbaar bestuur. Er was volgens hem een gebrek aan provinciaal toezicht. Daarom kon het bijvoorbeeld gebeuren dat de St. Servaasprocessie in Maastricht in 1825 ten onrechte op vrijdag in plaats van op zondag had plaatsgevonden.³⁰⁰ Barrett vond

dat Goubau de gouverneurs tot effectief toezicht moest manen. Goubau was voor deze terechtwijzing niet ongevoelig en schreef vervolgens de gouverneur van Limburg een brief, waarin hij er fijntjes op wees dat deze afwijkingen allemaal in zijn eigen woonplaats, onder zijn toezicht, waren gebeurd. Opnieuw probeerden de partijen – deze keer Barrett, Goubau en de gouverneur – elkaar de bal toe te spelen.

In 1827 meldde de gouverneur van Oost-Vlaanderen aan minister Van Gobbel-schroy van Binnenlandse Zaken, dat de regels voor de processies in het algemeen redelijk werden nagekomen,³⁰¹ en het toezicht behoorlijk streng werd uitgeoefend.³⁰² Dit betekende echter niet dat een en ander vanzelfsprekend was. De irritatie onder de katholieken, zowel geestelijken als gelovigen, was ondertussen sterk toegenomen.³⁰³ Met name het papieren formalisme en de noordelijke rigiditeit waarmee de rituelen werden benaderd gaf wrevel. Dit ging met name spelen toen in 1825, bij de samenstelling van de nieuwe ‘tableaux’, een interpretatiediscussie werd gevoerd over de vraag of processiebedevaarten wel of niet onder de regelgeving vielen. Binnen het gebied van het bisdom Luik trokken namelijk vele groepen bedevaartgangers naar heiligdommen als Scherpenheuvel, Halle, Freren en St. Hubert.³⁰⁴ Goubau constateerde dat op plaatsen waar een pastoor zich in het openbaar aan het hoofd van een groep bedevaartgangers stelde er nauwelijks een uiterlijk verschil met bijvoorbeeld de kruisdagenprocessies was te zien. Hij vond bedevaarten in een dergelijke vorm ongewenst en ging er vanuit dat Barrett maatregelen zou nemen ‘in het belang van de godsdienst’ en zou beletten dat geestelijken er aan deelnamen:

‘Il me semble que le clergé même devrait travailler à diminuer peu à peu ces sortes d’excursions que je regarde comme contraires aux bonnes moeurs et à la morale publique, à cause des dérèglements et des scandales qui ont toujours bien dans ces rassemblements et surtout dans les endroits où ils se réunissent car ceux-ci n’étant pas très spacieux pour offrir du logement à tout le monde, il n’est pas rare de voir une multitude d’hommes, de femmes et de filles passer la nuit tous ensemble dans un même grenier ou dans une même chambre (...).’³⁰⁵

Vanwege toenemende klachten over overtredingen zond Goubau op 28 augustus 1826 opnieuw een circulaire. Hij gebruikte de bestaande institutionele kaders en verwees naar de door de bisschoppen zelf – maar op zijn verzoek – opgestelde lijsten, waarvan niemand mocht afwijken. Omdat het koninklijk gezag echter begon af te brokkelen en de weerstand groeide, stelde de centrale overheid zich steeds terughoudender op, waardoor het aantal confrontaties in de zuidelijke provincies sterk terugliep. Een nieuw tijdvak brak aan.

Conclusie | Uit haar benadering van de openbare religieuze rituelen komt naar voren dat de Nederlandse regering direct na de eenwording in 1815 heeft geprobeerd haar opvattingen over processies ook in de zuidelijke provincies uniform uit te dragen. Dit heeft geleid tot een overheidspolitiek die op alle niveaus van het kerkelijke leven zijn invloed had. Het was een politiek-bestuurlijk steekspel waarbij het landsbestuur handig inspeelde op het reeds bestaande ongenoegen onder het episcopaat over de te uitbundige processiecultuur in de bisdommen. Door de rigide wetgeving die hiervan het gevolg was, kwam de gelaagdheid – uiteenlopende houdingen en identiteiten – onder de geestelijkheid aan het licht. In eerste instantie hebben, dankzij de over het algemeen coöperatieve houding van het episcopaat, de doelstellingen inzake de beperking en de afzwakking van de uitvoering van de processies tijdelijk enig succes gehad. Op lokaal niveau bleef, zowel van kerkelijke als van wereldlijke zijde, grote weerstand tegen de overheidspolitiek bestaan. De gehechtheid van de bevolking aan een specifieke invulling van hun religieuze cultuur of aan grootschalige theateraal-feestelijke en identiteitsbepalende rituelen bleef een groot obstakel. Duidelijk komt naar voren dat de processiepolitiek met name gericht was op de stedelijke centra waar, zeker sinds 1815, protestantse rege-



De participatie van de St. Bavokathedraal aan de jubileumprocessie van 1867 ter ere van de H. Macarius, patroonheilige van de stad Gent. Litho in kleur uit *Souvenir de la Procession* (1867). Museum Van Gerwen-Lemmens.

ringsvertegenwoordigers waren komen wonen en waar de grote processies nadrukkelijk de aandacht trokken. Het platteland werd min of meer ontzien.

De omvangrijke operatie om de (tweede) processies in staten vast te stellen en in aantal en mate van uitvoering terug te brengen, heeft uiteindelijk vooral confrontaties op alle betrokken niveaus opgeleverd. Deze directe bemoeienis van Willem I en zijn directeur Goubau met het publieke religieuze leven resulteerde uiteindelijk slechts in een marginale beperking van de rituele praktijk, maar bracht wel een cultureel-religieuze botsing tussen de noordelijke en de zuidelijke provincies met zich mee.

Voorals sterk in het oog lopende stedelijke ommegangen werden als uitgangspunt genomen om ongewenste confrontaties van de weinige protestanten met de r.k. processiepraktijk te beperken. Het middel is erger dan de kwaal gebleken. De irritaties groeiden en hebben verder bijgedragen aan een steeds vijandiger houding ten opzichte van de koning en zijn regering, hetgeen weer een stimulans was voor het ontstaan van de opstand van 1830.

Na 1830 | Reeds voor de afscheiding van 1830 verenigden de Belgische bisschoppen zich ter reorganisatie van hun diocesen en wensten ze een grotere vrijheid van godsdienst en een herstel van kerkelijke verenigingen. Na het sluiten van het ‘monsterverbond’ tussen de katholieken en liberalen in 1828, werd de behoefte aan een scheiding van kerk en staat nog sterker gevoeld. Vanaf die tijd ontstond er meer ruimte om de katholieke eigenheid van de zuidelijke provincies vorm te geven, hetgeen door sommigen als een soort herstel van het Ancien Régime werd gezien.³⁰⁶ Bij de sociale onlusten en het verzet in Brussel van 1830, aanvankelijk een revolutie van radicalen en liberalen, raakten ook de conservatieven betrokken; het leidde tenslotte tot de afscheiding van de zuidelijke provincies.³⁰⁷ Aan de beperkingen die ten aanzien van openbare kerkelijke ceremonies, met name de processiecultuur, gedurende de Franse tijd en onder Willem I bestonden, kwam dan ook na 1830 een einde. De regelgeving bleef formeel nog wel bestaan, maar de praktische beperkingen en het strenge toezicht van de wereldlijke overheid verdwenen.³⁰⁸ Tegelijkertijd groeide binnen de nieuwe staat België de behoefte om het beeld van het eigen roemrijke en katholieke verleden nadrukkelijk te conserveren. Een versterking of vernieuwing van de publieke (al dan niet religieuze) feestcultuur moest aan de verdere opbouw van de Belgische identiteit bijdragen. Na 1830, vooral in de tweede helft van de 19e eeuw, groeiden de stedelijke processies dan ook uit tot massale en kostbare manifestaties die, nog sterker dan tevoren, een gehistoriseerd karakter droegen.³⁰⁹

Het aantal jubelprocessies – ter gelegenheid van jubilea van kerken of broederschappen – nam eveneens sterk toe. Deze triomfale processies waren gemengd cle-

ricaal-bestuurlijke manifestaties, strak georganiseerd met theatrale elementen en praalwagens, waarin nog maar weinig ruimte was voor een individuele volksreligieuze inbreng.³¹⁰ Groots waren bijvoorbeeld de Macariusfeesten in Gent, de H. Bloedvieringen te Brugge,³¹¹ het jubelfeest van het H. Sacrament in 1846 in Luik³¹² of de vierde eeuwjubel van de Antwerpse Lieve Vrouw in 1878.³¹³ De sterkere historische en identiteitsbepalende aspecten komen ook naar voren in de uitgave van luxueuze herdenkingsalbums met kleurenplaten en beschrijvingen van de processies sinds het midden van de 19e eeuw.³¹⁴ Daarnaast organiseerde de overheid historische en allegorische optochten die de nationale identiteit dienden te versterken (→ 4.4).

Voor de tweede helft van de 19e eeuw treedt er nog een tweede lijn op de voorgrond: een nadrukkelijker wens van de kerk om de (stedelijke) processie te organiseren vanuit het perspectief van (geloofs-)eenheid en daarbij meer aandacht te richten op het meegedragen H. Sacrament.³¹⁵ In de jaren zeventig deden specifieke devoties voor Maria (meimaand) en voor het H. Hart, met de daaraan gekoppelde processies, hun intrede als strijdmiddel van de kerk tegen geloofsafval door liberalisme en socialisme.³¹⁶ In de 20e eeuw bestendigde deze stedelijke processiecultuur zich met een verder toenemende nadruk op de historische en folkloristische aspecten.³¹⁷

6.3 HET ‘PROCESSIONEVERBOD’: DE PERIODE 1830-1870



De tijdspanne waarin het koninkrijk vrijwel halveerde, de monarch zijn directe politieke en bestuurlijke invloed verloor en nieuwe politiek-parlementaire en kerkelijke structuren gestalte kregen, werd gekenmerkt door een toenemend aantal ‘processie-incidenten’ en een verdere verscherping in de verhouding tussen de kerkelijke gezindten.³¹⁸ De plaats van de r.k. kerk en in het bijzonder de rol van haar publieke rituelen werden rond het midden van de eeuw in de nieuwe grondwet van 1848 en de wet op de kerkgenootschappen van 1853 nader bepaald. Deze wettelijke regelingen maakten echter geen einde aan de controverses.

Een contemporain ‘historisch overzicht’ uit 1836 beschrijft hoezeer het rooms-katholicisme zich in de jaren dertig op uiteenlopende wijzen steeds nadrukkelijker

manifesteerde. De tekst geeft daarvan enkele voorbeelden: inhalingen van geestelijken met veel luister, vernieuwing van kerkgevels, grootschalige nieuwbouw van kerken en torens, de introductie van het angeluskleppen en het knielen in het openbaar.³¹⁹ Deze tendens stelde de religieuze verhoudingen almaar op de proef, zo werd toentertijd alom ervaren. De historicus De Bosch Kemper had in die jaren zelf reeds bemerkt hoezeer het nieuwe zelfbewustzijn en een herlevende processieculatuur onder katholieken in Pruisen en in de Rijnprovincies ook naar provincies als Noord-Brabant oversloeg. Het was voor hem evident dat onder invloed daarvan ook in Nederland de verwijdering tussen katholieken en niet-katholieken was toegenomen.³²⁰ Internationaal geruchtmakende kwesties, zoals in 1844 de bedevaart naar de H. Rok in Trier, hadden daar zeker toe bijgedragen. Dat jaar schreef *De Tijdgenoot* 'Onder de meest bedenkelijke verschijnselen des tijds behoort voorzeker de elken dag grooter wordende verdeeldheid tussen de ultra's der Roomsche-Katholieke Kerk en de ultra's van andere gezindheden'.³²¹ De polarisatie is vooral in de toenmalige tijdschriften goed te volgen.³²² Zo verscheen bijvoorbeeld als tegenwicht tegenover I. da Costa's *Nederlandsche Stemmen* uit 1836 in 1839 het ultramontanistische *Catholijke Nederlandsche Stemmen* onder leiding van de bekeerling Le Sage ten Broek. In 1841 werd daar weer de *Evangelische Kerkbode* tegenover gesteld enzovoort. De opgenomen artikelen laten vaak anonieme scribenten aan het woord die zich telkens opnieuw wierpen op de bestrijding of verdediging van de uiterlijke en publieke verschijningsvormen van het katholicisme. Zij gaven als een voorhoede op scherpe wijze uiting aan een veel bredere in de samenleving bestaande dualiteit. Soms probeerde men ook van binnenuit de tegenstander te bestrijden.³²³ Typerend voor de sfeer is het gegeven dat sommige protestantse auteurs een parallel trokken tussen de 'uitwassen' van de 16e eeuw en de Reformatie, en de 'problemen' van de 19e eeuw die opnieuw om een 'reformatorisch' ingrijpen zouden vragen. Een protestantse anonymus beschreef de gebeurtenissen op kerkelijk terrein sinds 1815 niet anders dan als 'producten der reactie of tegenwerking', ingezet om de macht van de r.k. kerk met al haar publieke vertoon te herstellen. Als een kenmerkende uiting daarvan signaleerde hij: 'vroeger verbodene processieën zetten zich weder, met vaandels en gezang opgeluisterd, in beweging'.³²⁴

Er bestond overigens niet alleen een tegenstelling tussen, zoals dat in de 19e eeuw heette, 'Roomsche' en 'Onroomsche'³²⁵, ook de Afscheiding van de gereformeerden van de Nederlandse Hervormde kerk in 1834 veroorzaakte spanning tussen beide protestantse kerkgenootschappen onderling. Maar zoals de betrokken partijen zich dat indertijd al duidelijk realiseerden, was dat conflict of die tegenstelling van een andere dimensie. De twisten binnen de protestantse kerk hadden met name een dogmatisch karakter.³²⁶ De strijdpunten hadden betrekking op bijvoorbeeld het persoonlijk leven, op het 'ware geloof', de eucharistie en op de god-

delijke openbaring.³²⁷ De geloofsstrijd met de katholieken spitste zich, zoals in het verleden (→ hfst. 5), toe op uiterlijkheden en rituelen.³²⁸ Dogmatische verschillen tussen katholiek en protestant waren er uiteraard ook; ze waren echter zo groot dat ze als onoverbrugbaar werden beschouwd en daarom ook niet of nauwelijks inzet werden van de polemiek.³²⁹

Koning Willem I en zijn regering bevonden zich in die jaren in een lastige positie waarbij, laverend tussen de verschillende belangen van de gezindten, een onduidelijke koers werd gevaren. Reeds in 1827 hadden zij bijvoorbeeld de onderhandelingen over de invoering van een concordaat opgegeven, huiverig als de bewindslieden waren om de geprikkelde verhoudingen verder te verstoren.³³⁰ Op de verschillende bestuursniveaus bestonden bovendien geheel verschillende opvattingen. Onder koning Willem II kwam er, onder invloed van zijn sympathieën voor het katholieke geloof, meer ruimte voor de behoefte van de katholieken om gebruik te maken van de publieke ruimte. De daaruit voortkomende reacties manifesteerden zich met name na 1848, toen de nationaal-religieuze gemoederen steeds verder verhit raakten en tenslotte uitmondde in een grondwettelijke beknutting van de mogelijkheden voor meer openbare geloofsuitingen.³³¹ De verwickelingen rond de wetten van 1848 en 1853 weerspiegelen het onvermogen van de overheid om de verslechtering van de religieuze verhoudingen tegen te gaan en om greep te krijgen op een van de nauwst daarbij betrokken aspecten: de processieproblematiek.

In dit onderdeel worden de (beleids-)ontwikkelingen en de daarbij behorende confrontaties tussen de gelovigen, kerkgenootschappen en wereldlijke overheden beschreven, die uitmondde in de invoering van het 'processieverbod'. De reactie leidde vervolgens tot toenemende claims op traditie en rechten, maar ook tot de betwisting daarvan. In de hierna volgende beschrijving van de casus 'Ossendrecht', die in politiek Nederland in het midden van de 19e eeuw tot in het parlement grote opschudding veroorzaakte, worden de verschillende aspecten van wat in deze periode speelde belicht. Deze casusbeschrijving gaat vooraf aan een meer gedetailleerde behandeling van de gehele periode 1830-1870 aan de hand van de politiek-bestuurlijke, de kerkelijke en sociaal-culturele ontwikkelingen in relatie tot de processieproblematiek.

6.3.1. DE DOMINEE ONVERSAAGD: DE CASUS OSSENDRECHT 1847-1858
Rond het midden van de 19e eeuw hebben de discussies over de Ossendrechtse processie naar Berendrecht gedurende ruim tien jaar de gemoederen in Nederland verhit.³³² Door een samenspel van factoren, zowel op lokaal als nationaal niveau, geeft de kwestie inzicht in de stellingname van katholieken, protestanten en de verschillende overheden. Ook komt naar voren welke invloed historisch-ruimtelijke

en persoonlijke factoren kunnen hebben. Enerzijds gaat het hier letterlijk om een grenssituatie, een reeds lang bestaande processie die voor een groot deel door ‘niemandslaan’ trekt, anderzijds dient gewezen te worden op de invloed van een lokale dominee die de zaak naar een nationaal niveau tilde. Verder ging het niet alleen om de betreffende processie, maar speelden klokluiden en schoolgebeden eveneens een rol. De opschudding was een direct gevolg van de totstandkoming van de nieuwe wetgeving, maar heeft zelf ook weer bijgedragen aan nieuwe jurisprudentie over het houden van processies. Aangezien de kwestie een brede invloed heeft gehad, worden de ontwikkelingen rond de roemruchte Ossendrechtse processie hierna stap voor stap gevolgd.

Het dorp | Ossendrecht was rond 1840 een grotendeels katholiek dorp met ruim 1300 inwoners.³³³ Het ligt in de uiterste zuid-westhoek van de provincie Noord-Brabant, op de overgang naar het lager gelegen Zeeland en nabij de grens met België. De katholieke inwoners beschikten er over een uit de middeleeuwen daterende parochiekerk die aan de H. Gertrudis was toegewijd.³³⁴ Deze was gedurende de Nederlandse Opstand grotendeels uitgebrand, maar werd in 1612 weer hersteld en voor de protestantse eredienst in gebruik genomen. In 1629 hadden de weinige hervormden daartoe een eigen dominee gekregen. De katholieken waren in die periode voor hun zielzorg aangewezen op geestelijken in Woensdrecht of het Belgische Zandvliet. In 1798 was de oude kerk op grond van de staatsregeling van de Bataafse Republiek door de katholieken van de hervormden teruggekocht en in 1801 weer voor de r.k. eredienst in gebruik genomen.³³⁵ Zij werd als bijkerk door de kapelaan van Hoogerheide bediend.³³⁶

In 1834 werd Nicolaas van Eekelen, voormalig kapelaan van Hoogerheide, als pastoor in Ossendrecht aangesteld. In hetzelfde jaar werd predikant M.F. Niermeyer in Ossendrecht beroepen.³³⁷ Beide nieuwelingen zouden, ieder op hun eigen wijze, de komende jaren in het dorp het geloofsleven stimuleren en hun religieuze ruimte proberen af te bakenen. Uit stukken in het parochiearchief valt op te maken hoe Van Eekelen de devotionalisering binnen de parochie ter hand nam. Verschillende broederschappen werden opgericht en ook liet hij, nadat jezuïeten in de naburige provincie Antwerpen al missies voor Nederlandse ingezetenen hadden gehouden, in 1846 redemptoristen uit Wittem missie in zijn parochie houden.³³⁸ Deze orde stimuleerde in die tijd de Mariaverering sterk.³³⁹ Daarnaast kende de bevolking van deze zuid-westhoek van Brabant, in het bijzonder de katholieken van Ossendrecht, een devotie-traditie die dateerde uit de 18e eeuw: de jaarlijkse bedevaart naar Onze Lieve Vrouw van Berendrecht, bekender onder de naam ‘Ossendrechtse processie’.

Berendrecht was een regionaal mariaal bedevaartsoord, gelegen zo’n drie kilo-



Ansichtkaart van de bedevaartkapel van O.L. Vrouw van de Hagelberg te Berendrecht, einddoel van de Ossendrechtse processie.

meter over de grens met België, dat uit geheel westelijk Noord-Brabant bedevaartgangers trok.³⁴⁰ In 1732 was in Berendrecht op een heuvel, de Hagelberg genaamd, een Mariakapelletje gebouwd, waar een miraculeus Mariabeeld onder de titel ‘Troosteres der Bedroefden’ jaarlijks op 8 september (Maria Geboorte) werd ver-eerd.³⁴¹ In 1745, zo verhaalt de overlevering, zou de heersende veepest voor boeren uit Ossendrecht aanleiding zijn geweest om in deze moeilijke situatie Maria aan te roepen. Toen daarna de veepest ophield, zouden zij een broederschap hebben opgericht, die sinds circa 1746 als dankbetuiging vanwege de verkregen gunst een jaarlijkse voetbedevaart naar Berendrecht ondernam.³⁴² Later hebben andere dorpen en steden in West-Brabant en België dit initiatief nagevolgd; zij richtten hun eigen groepsbedevaarten op.³⁴³ In 1750 werd de status van het bedevaartsoord Berendrecht formeel bevestigd door paus Benedictus XIV die een aflaat verbond aan een bezoek aan de kapel.

In de discussie over de Ossendrechtse processie bleek de vaststelling van het tijdstip vanaf wanneer en de wijze waarop de processie naar Berendrecht trok cruciaal. Hoewel dat al in de 19e eeuw moeilijk was vast te stellen – en nog steeds bieden de voorhanden zijnde bronnen geen volledig uitsluitel – blijft het goed mogelijk dat het veronderstelde ontstaan van de bedevaart in 1745 samenhangt met de inval van

de Fransen in de Zuidelijke Nederlanden in verband met de Oostenrijkse Successieoorlog. In 1746 en 1747 waren Franse troepen in de grensstreek met de Republiek aanwezig, hetgeen vanuit de Republiek openbare processies zal hebben vergemakkelijkt. Waarschijnlijk is de jaarlijkse bedevaart toen geïnstitutionaliseerd. Voor de gehele periode tot aan het begin van de 19e eeuw zijn echter geen schriftelijke gegevens bekend.³⁴⁴ Volgens een mededeling van Schoutens zou de Mariaverering (en de bedevaart?) in Berendrecht in de Franse tijd, omstreeks 1798, met de sluiting van de kerk van Berendrecht, zijn gestopt, en na 1800-1801 weer zijn begonnen. Paus Pius VII verleende in 1804 een nieuwe aflaat voor een bezoek aan de kapel, zodat toen de situatie weer gereguleerd moet zijn geweest. Het lijkt overigens dat de Ossendrechtse bedevaart naar Berendrecht in 1800 nog zonder begeleiding van een geestelijke geschiedde.³⁴⁵

De eigenlijke kwestie | In het gemeentearchief van Ossendrecht bevonden zich twee brieven die later in de besluitvorming rond de processie van belang bleken. Op 13 augustus 1839 vroeg namelijk A. van Halteren, burgemeester van Ossendrecht, aan de gouverneur van Noord-Brabant toestemming om met een aantal personen 'in processie verenigd' weer jaarlijks naar Berendrecht te mogen gaan. Hij vermeldde dat dit sinds 1812, volgens de getuigenis van landbouwer J. Jacobs, toentertijd *maire* van de gemeente, jaarlijks was gedaan tot aan de Belgische opstand in 1830. Sindsdien was de bedevaart vanwege de oorlogssituatie gedwongen te stoppen. De aanleiding tot zijn schrijven was dat in juni 1839 de grens met België weer voor vrij personenverkeer was opengesteld.³⁴⁶ Tegen de achtergrond van de komende grondwetsherziening en de toenemende maatregelen tegen de rituelen, had de gouverneur kort tevoren een circulaire naar zijn burgemeesters laten uitgaan waarin hij hun opdroeg hem voortaan van voorkomende godsdienstoefeningen in kennis te stellen. De gouverneur kon zich met het bedevaartinitiatief verenigen, indien, zo schreef hij, de inwoners van Ossendrecht 'gelijk Kevelaergangers' zonder plechtigheden of uiterlijke tekenen als processiekrans of vaandel zouden optrekken. Zij mochten niet de indruk krijgen dat processiebedevaarten in Brabant getolereerd zouden zijn. Daarna is tussen 1839 en 1845 de groepsbedevaart jaarlijks op een eenvoudige, terughoudende wijze uitgetrokken.

Vervolgens had in 1845 ook de commissaris van het district Breda, H.F. de Grez, laten weten dat men de plannen om dat jaar meer als een 'echte' processie op te trekken, moest laten varen. De burgemeester moest daarom de pastoor inschakelen om de tocht te helpen voorkomen. Burgemeester Van Halteren, die als onpartijdig tussen 'roomsch en onroomsch' te boek stond, had reeds verschillende malen de leiders van de bedevaart gewaarschuwd en hen verboden om 'biddend en zingend' op te trekken.³⁴⁷ Maar na het overlijden van Van Halteren bleek de gevraagde

terughoudendheid moeilijk te handhaven, mogelijk onder invloed van het 100-jarig jubileum van de bedevaart in 1846. Aangezien de vermaningen niet het beoogde resultaat hadden en de voetbedevaart dat jaar het karakter van een processie kreeg, was voor de Ossendrechtse predikant Niermeyer de tolerantiegrens bereikt. Hij was reeds terdege op de hoogte van de lopende nationale processiediscussie, maar had zich in de afgelopen jaren gematigd opgesteld. Er bestond tot dan toe nog een vreedzame religieuze coëxistentie tussen de 1240 katholieken en de 90 hervormden. Niermeyer liet zich expliciet voorstaan op de goede verhouding tussen beide gezindten, die in Ossendrecht 'in liefde en eensgezind' samenleefden. Mede daarom had hij de afgelopen jaren niet geprotesteerd en was hij eerst met de betrokkenen in gesprek gegaan om te vragen of ze wilden stoppen met de uitbreiding van de bedevaart. Tegen die achtergrond moet het binnen de kleine en enigszins geïsoleerde dorpsgemeenschap een grote stap zijn geweest om de kwestie naar een nationaal niveau te tillen. Niermeyer wenste zich niet meer afzijdig te houden van de landspolitiek en de discussies over de wettelijke maatregelen en de door katholieken gewenste godsdienstvrijheid. Na de tweede 'echte' processie, op 8 september 1847, zette hij zijn bezwaren op papier en zond die naar de minister van Binnenlandse Zaken, tevens belast met de zaken der Hervormde Kerk. In de daaraan voorafgaande maanden had hij daartoe reeds uitgebreid informatie over de gepraktiseerde openbare religieuze rituelen verzameld. Hij bracht zijn bezwaren in een twaalf pagina's lang, systematisch geordend rekest samen. Er stond een drietal rituelen ter discussie. Het betrof niet alleen de processie maar ook het klokluiden en het bidden op school.

Niermeyers concrete bezwaren kunnen als volgt worden samengevat:

1. Vanuit de parochiekerk was in de vroege ochtend van 8 september 1847 (en ook al in 1846), de traditionele bedevaartdag, een groep personen met processiekruis en vaandels, zingend en biddend naar Berendrecht getrokken en op gelijke wijze in de middag weer naar het dorp teruggekeerd. Ze waren daarbij door misdienaars in kerkelijke kledij begeleid. De bedevaart naar Berendrecht zou volgens hem een 'echte' processie zijn geweest met alle elementen die daarbij horen, die bovendien door de begeleiding van de veldwachter in zekere zin ook nog beschermd en geformaliseerd was geweest.
2. Op 22 mei 1847 hadden franciscanessen hun intrek genomen in het huis van barones Osy de Knijff op de Berg. Ze hadden met deze 'nonnenschool' het meisjesonderwijs in het dorp ter hand genomen. De op het schoolgebouw aangebrachte klok werd de gehele dag, tot in de avond, regelmatig geluid om het *Angelus*, de *vespers* en het *Ave Maria* aan te duiden. Verder had op 23 augustus de burgemeester gevraagd ook de dorpsklokken voor de arbeiders ter tijdsoriëntering in de ochtend, middag en avond te luiden. Aan dit laatste werd echter elke keer een

drievoudig 'kleppen' toegevoegd. Een klokgeluid dat bij de katholieke bevolking de symbolische betekenis genoot van de gebedsformulieren 'in den naam des vaders, des Zoons en des H. Geests' of ook wel 'Wees gegroet Maria, vol van genade'. Deze uitbreiding van het klokgebruik strookte niet met de algemeen-neutrale functie van een dorpsklok.

3. Niermeyer had tenslotte geconstateerd dat, na het overlijden van de onderwijzeres, een zekere D. Holsters als waarnemer was gekomen, die in opdracht van de pastoor en de burgemeester (als president van de plaatselijke schoolcommissie) de kinderen van de openbare school bij het begin en het einde van de les een *onzevader* en een *weesgegroet* had laten bidden en hen een kruisteken had laten slaan. De niet-katholieke kinderen waren gedwongen geweest dit alles aan te horen en aan te zien.

Op basis van zijn ervaringen uit de voorgaande jaren had Niermeyer de problemen rond de bedevaart op 8 september 1847 zien aankomen. Hij had het gemeentebestuur tevoren gevraagd maatregelen te nemen. Vanwege het overlijden van de burgemeester was dat jaar alleen de eerste assessor, meestersmid J.B. van den Eijnden, daarop aanspreekbaar. Deze had volgens Niermeyer echter 'uit onwetendheid of zwakte' toch impliciet toestemming aan de processie gegeven. Ook bij de pastoor ving hij bot. Deze had hem weliswaar op 1 september vriendelijk ontvangen, maar gaf hem te verstaan: 'dat deze wet eene verdrukking was van de Roomsche Katholijken, dat zij een overblijfsel was van de praedominantie der Protestanten over de Roomschen voor het jaar 1795...' ³⁴⁸ De pastoor wilde het zijn parochianen niet afraden of verbieden en voelde zich slechts verantwoordelijk voor wat er binnen de muren van zijn kerk gebeurde. Dit sloot aan bij de brief van Niermeyer die als teneur had dat er in Ossendrecht geen vrij openbaar leven voor de hervormden bestond: zij werden op straat met rituelen, privé met een doordringend klokgeluid en in het onderwijs met gebeden geconfronteerd. Dit alles bovendien onder het oog, en dus met impliciete goedkeuring, van verschillende autoriteiten. Vervolgens was Niermeyer nog op 3 september naar de nieuwe burgemeester M. Melzen, een voormalige landbouwer van het dorp, gegaan. Maar deze wilde de tocht evenmin verbieden. Aan hem had Niermeyer tegelijk gevraagd het drievoudig kleppen van de dorpsklok te laten beëindigen. De klokkwestie had nog een extra dimensie gekregen want volgens Melzen zou het een wraakoefening zijn geweest voor het klagen van de hervormde kerkvoogd J.G. Niessen over het luiden van deze klok tijdens de hervormde dienst op 22 augustus van dat jaar.

In korte tijd stelden de partijen zich onwrikbaar op. De predikant kreeg geen enkele medewerking en hij vond de bedevaart simpelweg 'aanstotelijk en beledigend', waarbij volgens hem de deelnemers 'met kennelijke opzet' langs de pastorie en het huis van de predikant waren getrokken en bij de ramen luidkeels hadden

gezongen en gebeden. Iets wat zij ook bij andere huizen van hervormden herhaalden en voor het huis van ouderling L.P. Kruyse de Mey hadden zij zelfs vijf minuten stil gestaan. Niermeyer zag de sfeer en de onderlinge verhoudingen zienderogen verslechteren en meldde dat zelfs eenmaal ‘menschendrek’ voor zijn deur zou zijn geworpen. Een anoniem ritueel met faecaliën als een symbolisch dreigement tegen Niermeyers houding, een mogelijke voorbode van verdere charivari-achtige acties.³⁴⁹ Niermeyer hield echter wel een kleine opening naar de lokale gemeenschap: volgens hem keurden de deftigste en verstandigste katholieken onder de bevolking van Ossendrecht deze processie af en zouden alleen personen uit het ‘onwetendste en armoedigste’ bevolkingsdeel eraan deel hebben genomen.

Nader onderzoek | Het rekest van Niermeyer zette een bureaucratisch raderwerk in gang. De correspondenties en onderzoeken die daarvan het gevolg waren, bereikten alle bestuurlijke lagen van het toenmalige Nederland. Zoals gezegd ontving de minister belast met de zaken van de Hervormde Eredienst het rekest. Vervolgens zette Binnenlandse Zaken een onderzoek in werking via de daartoe gebruikelijke bestuurlijke lagen: de gouverneur in de provincie en de commissaris van het vierde district te Breda. De minister van Staat stuurde ook een kopie naar de minister van Justitie die de zaak liet onderzoeken, via ‘omzigtig’ onderzoek. Er bestond een verhoogde gevoeligheid omdat het er de schijn van had dat de gehele gemeenschap betrokken was. De Bredase commissaris durfde het echter niet aan om de hoofdrolspelers – burgemeester, pastoor en predikant – formeel te horen. Niettemin kwam hij tot de conclusie dat er inderdaad een processie had plaatsgevonden van ongeveer dertig personen, voornamelijk vrouwen, met een kruis en vaandel, een drietal ‘misdienaars’ (maar zonder geestelijke) en de veldwachter. De veldwachter was niet in uniform en zou de processie toevallig tegemoet zijn gekomen. De commissaris karakteriseerde de processie als ‘ingetogen’. In zijn toelichting probeerde hij de verschillende bezwaren weg te nemen. Het halhouden voor het huis van de ouderling werd verklaard als een organisatorische stop om de processie weer op orde te krijgen. Zo ook ten aanzien van het klokluiden, dat geen echte wraakoefening was maar een aankondiging van de lessen op de meisjesschool. Het Angelus-kleppen was weliswaar een *novum*, maar was ingevoerd in navolging van wat elders in het land ook gebeurde. Tenslotte zou het bidden op school niet door protestantse kinderen hoeven te worden gedaan en mochten ze zich zelfs tijdelijk uit de klas verwijderen. Het drievoudige advies van de commissaris luidde: de processie kan niet worden gestopt omdat de wetgeving haar toeliet waar ze altijd – naar men toen aannam sinds 1745 – had plaatsgevonden. De dorpsklok mocht voortaan niet gebruikt worden voor het godsdienstig kleppen, maar voor de particuliere schoolklok was dat niet te beletten. Het bidden

van r.k. gebeden op school achtte hij wel strijdig met de verordeningen van het lager onderwijs.³⁵⁰

Het ministerie van Justitie hield er echter een andere optiek op na en wilde ten principale inzicht krijgen in wat wel en niet was geoorloofd. Daarom wenste het eerst een toetsing of het bestaande KB van 1822 duidelijkheid kon bieden ten aanzien van de geoorloofdheid van deze processie. Als deze niet was toegestaan dan gaven de autoriteiten van Ossendrecht zich immers over aan insubordinatie en moest er een einde worden gemaakt aan de processie. De minister gaf daarop de Brabantse procureur-generaal de instructie om de continuïteit en daarmee de rechtmatigheid van de processie te onderzoeken.

Tegelijkertijd ontstond verwarring over de voor het ritueel gebruikte terminologie. De gouverneur schreef de minister namelijk dat : ‘hetgeen in de klagte oneigenaardig *processie* wordt genoemd, eigenlijk eene *bedevaart* is’.³⁵¹ Hiermee bracht hij de zaak in het bredere vaarwater dat de processiekwestie in de 19e eeuw verder zou gaan beheersen. Want bij een dergelijk uitgangspunt was er eigenlijk geen wetgeving die dergelijke tochten kon verbieden, met uitzondering van de Franse wet van 1802 en het KB van 1822. Niettemin voegde de gouverneur, ondanks zijn katholieke achtergrond, in zijn antwoord toe dat ‘bij een onpartijdig inzien’ een rite als uitgevoerd te Ossendrecht in het algemeen stoornis kon meebrengen of ergernis verwekken. Overigens had in de voorgaande jaren, dus vóór 1848, evenmin een toetsing plaatsgevonden aan de hand van de grondwetten van 1815 en 1840 waarin was bepaald dat alleen wanneer de openbare orde zou worden verstoord een openbare godsdienstoefening kon worden gestopt.

De kwestie noopte voor het eerst tot een heroriëntatie op de wetgeving en op de interpretatie van teksten en begrippen die hiermee verband hielden. Dit alles werd des te meer noodzakelijk omdat Niermeyer verschillende overheidsinstanties had aangeschreven en de zaak daarmee in een openbaar bestuurlijk kader had geplaatst: bij de ministers van Hervormde Eredienst, Binnenlandse Zaken en Justitie, maar ook bij de Algemene synodale Commissie der Nederlandse Hervormde Kerk die op haar beurt de minister weer daarover berichtte.³⁵²

Het jaar 1848 | De waarnemend burgemeester van Ossendrecht schreef op 29 augustus 1848 aan de Brabantse gouverneur dat hij dacht dat ‘de klove welke hier tusschen de Hervormden en de Catholijken bestaat, zich daardoor steeds meer en meer zoude openen, ten gevolge waarvan verbittering en de onaangenaamste botsingen zouden kunnen ontstaan’.³⁵³ De Bredase apostolisch vicaris J. van Hooydonk noemde echter Niermeyers brief een ‘valsche aantijging’ en verklaarde het handelen van de protestanten door ‘religie haat’ gedreven.³⁵⁴ Deze mededelingen stonden niet op zichzelf, zoals bleek uit de problemen die zich twee weken voor de

processie, in de nacht van 23 op 24 augustus, voordeden en waarvan assessor J.B. van den Eijnden proces-verbaal had opgemaakt. Na een bezoek van dezelfde apostolisch vicaris aan Ossendrecht was bij diens vertrek de dorpsklok geluid. Enige personen hadden toen de toren beklommen en de klok met hamers beschadigd. In de volgende nacht werden de op straat geplaatste erebogen en de geplante mast-boompjes geheel of deels vernield, vooral die voor de deur van de pastoor. De procureur-generaal hield het op baldadigheid en zag geen verband met kwestieuze rituelen.³⁵⁵ Het is goed mogelijk dat dit incident in de doofpot werd gestopt om de verhoudingen niet nog verder te laten verslechteren.

De kwestie liep, zonder dat er veel gebeurde, door tot in de jaren vijftig. Telkenjare bleef er verschil van inzicht bestaan over de beoordeling van de nog jaarlijks uittrekkende processie. De predikant van zijn kant bleef zijn klachten eveneens jaarlijks verwoorden. Maar de ministers van Justitie en R.K. Eredienst wensten met zijn rekestes voorlopig niets te doen.³⁵⁶ Wel hielden zij onderling contact over de interpretatie van het KB van 1822 dat beiden van toepassing achtten, maar waarvan de bewijsvoering voor de continuïteit van de processie volgens Justitie níet en volgens R.K. Eredienst wél was geleverd.³⁵⁷ De irritatie liep ondertussen steeds hoger op. In 1849 hadden nog een officier van de Bredase rechtbank en de kantonrechter van Bergen op Zoom Niermeyer bezocht om de gehele zaak door te nemen. Maar ook dit leidde tot niets. De officier was er geheel van overtuigd dat alle verdere pogingen tevergeefs zouden zijn, zo schreef hij in juli 1853.³⁵⁸ De zaak was in een impasse beland.

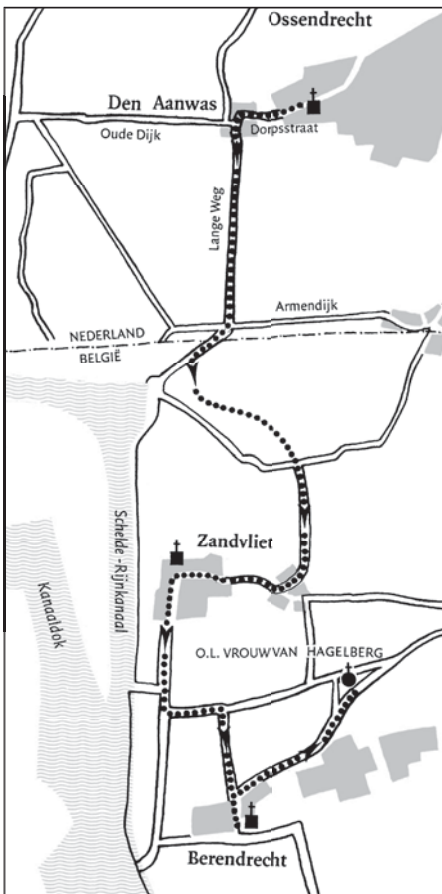
Aan de vooravond van de processie van 1849 – de nieuwe grondwet van 1848 was ondertussen van kracht geworden – meldde de burgemeester dat hij niet tegen de tocht wilde optreden omdat vrijwel de gehele bevolking meende zich juist door het nieuwe artikel 167 van de grondwet gewettigd te voelen: de daarin vereiste langdurige processietraditie had men immers nooit uit eigen beweging onderbroken. Daarom zou het grote onrust opwekken indien hij zelf met kracht zou ‘tegenkanten’ en de processie zou onderdrukken.³⁵⁹ Hiermee werd in feite de situatie, en in het verlengde daarvan de juridische bewijslast, omgedraaid. De Bossche procureur Strens berichtte hem echter dat hij bleef uitgaan van ordehandhaving en het voorkómen van belediging van andersdenkenden. Vervolgens kreeg de burgemeester ongevraagd van hem een compagnie marechaussee toegewezen ter handhaving van de orde. Commandant Bloem gaf na afloop van de bedevaart dat jaar een verslag over de zo bepalende uitvoering en vormgeving van de processie.

Vormgeving | Jaarlijks trokken op en rond 8 september uit geheel West-Brabant bedevaarten naar Berendrecht. De eendaagse processie van Ossendrecht ging echter afgescheiden van andere plaatsen, die veelal in gezamenlijke bedevaarten

optrokken. De bedevaartgangers uit Ossendrecht vertrokken in de ochtend omstreeks 8.00 uur en keerden 's avonds terug. Voor het vertrek verzamelden zij zich in de St. Gertrudiskerk. Na een aantal gebeden te hebben verricht, trok men over het kerkhof van de kerk en werden de klokken geluid. Voor het jaar 1849 is door de Bredase substituutofficier Van Mierlo en de Bergense kantonrechter Smets een vrij precies verslag opgemaakt over de verdere gang van zaken.³⁶⁰ De processie werd voorafgegaan door een jongeman in zwarte toog met rode sjerp en met een Christusbeeld aan een kruis. Hij werd gevolgd door enkele mannelijke processie-meesters met een staf voorzien van een driehoekige bekroning waarop een Maria-beeld was geschilderd. Dan volgden enkele koorzangers en tussen de 'trein' – de groep van gewone deelnemers – op gelijke afstand drie vaandels: een dat blauw

was aan de voorkant en rood aan de achterzijde, met daarin 'figuren'; een tweede was gemaakt van blauwe zijde met een geschilderde afbeelding van Gertrudis, de patrones van de kerk; het derde was van rood fluweel met eveneens daarop verschillende afbeeldingen. Ze werden gedragen door jongens in zwarte togen en blauwe sjerpen. De twee laatsten waren omringd door vier 'maagdekens' in het wit, die de afhanginge kwasten van de vaandels vasthielden. In totaal waren er dat jaar bijna 100 deelnemers, voor het merendeel vrouwen. Aan het einde van de trein liep een jongeman in het zwart en een rode sjerp die een passiekruis droeg.

De twee laatste vaandels en de twee kruisen behoorden tot de ornamenten van de kerk.³⁶¹ Het eerste vaandel was eigendom van de processiebroederschap zelf. De groep werd niet geleid of begeleid door een in ambtsgewaad geklede priester, maar door 'vader' Jan Verhulst, een 75-jarige landbouwer uit het dorp, die aan het hoofd van de broederschap stond. De zes tot acht proces-



Routekaart van de processiebedevaart Ossendrecht-Berendrecht in de 19e eeuw. Tekening A. van der Kloot.

siemeesters, in de regel agrariërs en ambachtslieden, droegen een staf met een Mariabeeltenis erop.³⁶²

Had men eenmaal het kerkhof verlaten, dan trok men door het dorp en bereikte via de polder- of Lange Weg in een half uur de grens. Bij regenval, wanneer die route minder goed begaanbaar was, werd een iets andere route genomen. In het Belgische grensdorp Zandvliet en in Berendrecht zelf werd een stop bij de kerk gemaakt. Tenslotte bereikte men de bedevaartkapel. In totaal was het een tocht van ongeveer 8 km over openbare wegen.³⁶³ Rond 16.00 uur keerde de procesie terug. Dan zaten tot aan Ossendrecht de maagden in een rijtuig en werden de vaandels opgerold op de schouder gedragen. Vlak voor het dorp, bij de hoeve van Van Lindonk, werd de processie weer formeel opgesteld en keerde men zingend en bid-dend in de kerk terug.

Omslag | De inwerkingtreding van de nieuwe Grondwet van 1848 die voor het eerst expliciet openbare godsdienst oefeningen verbood via het tweede lid van artikel 167, behoorde een omslag op centraal bestuurlijk en justitieel niveau tot gevolg te hebben. Hoewel de overheid op basis van het artikel wel kon optreden, was het echter daarmee niet mogelijk overtredingen voor de rechter te brengen. Pas vijf jaar later, in 1853, werd het mogelijk om ook tot vervolging over te gaan. In dat jaar liet de nieuwe minister van Justitie, Donker Curtius, de Brabantse gouverneur direct weten dat, naar het oordeel van de regering, er in Ossendrecht een bedevaart bestond die in strijd was met de wet. Hij wenste daarom dat de bedevaart dat jaar geen doorgang zou vinden en sprak hem daar persoonlijk op aan. De gouverneur repliceerde dat, zoals de afgelopen jaren naar voren was gekomen, hij onvoldoende invloed op de eigenzinnige burgemeester zou kunnen uitoefenen.³⁶⁴ De burgemeester probeerde de gouverneur weliswaar weer te overtuigen, maar deze liet weten dat zijns inziens een bedevaart een optocht is waarin geen geestelijke meegaat. Vanwege de vele ogen die vanuit het land op hem waren gericht, wilde de burgemeester dit keer toch proberen de organisatoren ervan te overtuigen dat de processie ongrondwettig zou zijn. Hij was daartoe bereid omdat hij had bespeurd dat de processiemeesters vanwege de nieuwe wetgeving toch genegen leken het ‘beweerd regt op te geven’. De nieuwe wetten sorteerden blijkbaar effect. De dag na de bedevaart liet de burgemeester weten niet ontevreden te zijn aangezien men dit keer met aanzienlijk minder uiterlijk vertoon was vertrokken. Voor dominee Niermeyer was het echter niet voldoende. Moreel gesteund door de grondwet en de wet op de kerkgenootschappen, maakte hij wederom een verslag over de processie, publiceerde hierover in het antiroomse tijdschrift *De Fakkel* en bracht de kwestie onder ogen van de nieuwe minister van Hervormde Eredienst, Van Doorn.³⁶⁵

De jaren 1854-1856 | Het jaar daarop, in 1854, leek de processie toch weer op oude voet te zijn vormgegeven. Wederom kwam Niermeyer met een reactie, en opnieuw zocht hij publiciteit via de media: in *De Fakkel* schreef hij over ‘de negende onwetige straatprocessie’ die in Ossendrecht zou zijn gehouden.³⁶⁶ Dit artikel kwam ook de minister van Justitie Donker Curtius onder ogen die om opheldering vroeg. Niermeyer had op zijn eergevoel ingewerkt door te schrijven dat ‘het hernieuwd bewijs, dat hier onder onze tegenwoordige Regeering, van Burgemeester tot Minister inclus, regt en wet, ten aanzien van protestanten tegenover roomschen, niet wordt gehandhaafd...’ en dat verbetering alleen te verwachten is ‘van de verwisseling van mannen die eer en geweeten genoeg hebben’. Het bracht de kwestie in een nieuwe fase. Eigenhandig stuurde Donker Curtius hierover een briefje, met ingesloten *De Fakkel*, naar de gouverneur in Brabant. Hij wilde nu definitief hebben vastgesteld of een ‘optogt’ al dan niet een verboden godsdienstige oefening was. Hij wilde dat aan de ‘bekende zaak’ van Ossendrecht en zijn ‘wijdloopige correspondentien’, ‘nu een einde worde gemaakt’.³⁶⁷ Nadat de minister zich de stukken eigen had gemaakt, kwam hij zelf al snel tot de overtuiging dat het hier wel degelijk een verboden godsdienstoefening betrof. Het moest de burgemeester duidelijk worden gemaakt dat een talrijk samenzijn in een eenvoudige optocht geen problemen gaf, maar wanneer attributen, gezang of gebed eraan werden toegevoegd er wel een probleem was.

Met dit als uitgangspunt had procureur-generaal A. van Galen bij de volgende processie in 1855, in samenspraak met de pastoor, de processiemeesters tevoren bezocht en van hen de verzekering gekregen dat tot aan de grens men zich van alles zou onthouden wat de tocht tot een verboden godsdienstoefening kon maken. ‘Ik heb alle redenen te veronderstellen dat men woord zal houden en dat alzoo deze verdrietige zaak als afgedaan kan worden beschouwd’, aldus Van Galen. Onder het dwingend oog van de sterke macht (een inspecteur van ’s Rijks politie en een luitenant met twee brigades marechaussee) waren de bedevaartgangers gedwongen tot een simpele en stille tocht, die tot de grens heen en terug door marechaussee te paard werd begeleid. Maar daarmee was de zaak nog geenszins afgedaan.

In die jaren deden er zich in Ossendrecht enkele wisselingen van de wacht voor. In 1856 werd dominee Niermeyer opgevolgd door Herman Gosuinus van Nouhuys. Pastoor Van Eekelen werd vervolgens in 1857 door Godefridus Antonius Biestraten opgevolgd.

Op 8 september 1856 was opnieuw de sterke macht in het dorp paraat: de Bredase officier van Justitie, H.L. Maarschalk, en de luitenant-commandant van de marechaussee van Bergen op Zoom met een vijftal manschappen. Maarschalk was tevoren bij pastoor Van Eekelen op bezoek gegaan, maar deze vond dat hij zich er niet mee moest bemoeien. De pastoor veronderstelde dat de processie gewoon zou

kunnen vertrekken omdat de deelnemers meenden in hun recht te staan. De burgemeester was ook uitgenodigd aanwezig te zijn. Toen vervolgens op het kerkhof de processie werd opgesteld, liet Maarschalk de marechaussee uitrukken en 'in bataille' voor de uitgang van het kerkhof opstellen. Daarop werden de twee procesiemeesters, een wagenmaker en een jonge man zonder beroep, gesommeerd de optocht te staken: de processie was een onwettige daad en als ze anders meenden dan konden ze zich wenden tot de koning of de minister. Daarop staakten de organisatoren de opstelling, legden hun spullen op een afgedekte kar en mochten pas verder na de gedane belofte deze spullen niet voor de Belgische grens weer uit te pakken.³⁶⁸ Dit optreden van het openbaar ministerie en de sterke arm van de wet bleef niet onopgemerkt. Een maand later, op 9 oktober 1856, kreeg de kwestie namelijk op nationaal-politiek niveau een vervolg. Die dag vroeg het Tweede-Kamerlid K.A. Meeussen voor het arrondissement Breda over deze zaak een interpellatie aan bij de minister van Justitie. Naar aanleiding van 'Ossendrecht' vroeg hij naar de meer algemene maatregelen die de regering had genomen ter uitvoering van artikel 167 van de Grondwet over de godsdienstoefeningen. Minister Van der Brugghen begreep meteen dat deze 'teedere quaestie', met de 'uiterste omzigtigheid' moest worden gehanteerd.³⁶⁹ Omdat de wettelijke regeling van de processiekwestie in Nederland met argusogen werd bekeken, wilde Meeussen voorkomen om van 'overprikkeling' van de nationale sentimenten te worden beschuldigd. Hij positioneerde zichzelf voorzichtig en maakte ook duidelijk dat hij niet wilde tornen aan de bestaande wettelijke rechten en plichten. De wetten 1848 en 1853 waren immers een gepasseerd station. Hij wilde het echter opnemen voor die gemeenten die wel in hun recht stonden, maar waarvoor de wetsuitvoering klaarblijkelijk nog altijd niet goed was geregeld. Daarom eiste hij een nieuw onderzoek. Meeussen was van katholieke zijde misschien wel de meest voor de hand liggende persoon om dit aan de orde te stellen: behalve katholiek en afkomstig uit West-Brabant was hij bovendien advocaat, een advocaat die kort tevoren in de zaak Biestraten voor de Bredase arrondissementsrechtbank had moeten optreden in verband met overtreding van hetzelfde artikel in de wet op de kerkgenootschappen (→ § 6.6).³⁷⁰ Daarmee was hij als geen ander terzake kundig. Minister Van der Brugghen moest op 20 november de vragen beantwoorden. De gedachtenwisseling ging eerst vooral over de vraag welke wetten en reglementen van toepassing en geldig zouden zijn en vervolgens over de vraag waarom er geen duidelijkheid bestond over de rechtmatigheid van de Ossendrechtse processie en waarom er geen mogelijkheden werden geboden de zaak voor de rechter te brengen. Daarmee hield de discussie plotseling weer op. Pas nadat in het jaar daarop, in 1857, politieel ingrijpen was gevolgd, kwam de zaak weer in beweging.

Rond het kerkhof en over de staatsbegroting | Op het Mariafeest van 8 september 1857 stond zoals gebruikelijk de processie klaar om richting Berendrecht te trekken toen de Bredase officier van Justitie Van Schaeck, samen met de luitenant-commandant van de marechaussee, de vertrekkende bedevaartgangers verzocht dit na te laten: de processie was immers verboden, bovendien gaf het jaarlijks onnodige onrust en had nu ook de burgemeester met het niet-houden ingestemd.³⁷¹

De organisatoren haalden ditmaal bakzeil. Men trok dit keer uit protest met de circa 150 deelnemers in processie alleen rond het kerkhof. Vervolgens werden de processie-attributen op een kar gelegd en trok men net zoals in 1856 gezamenlijk, maar zonder de gebruikelijke uiterlijke attributen en kenmerken, op bedevaart naar Berendrecht. Het misnoegen onder een deel van de deelnemers was echter dusdanig groot dat er tweedracht was ontstaan. Een aantal van de bedevaartgangers had zelfs de processiemeesters als laf betiteld omdat ze aan de oproep van de officier gehoor hadden gegeven. De uitspraak van de Hoge Raad in 1856 (→ § 6.3.4) over wat onder een ‘besloten plaats’ moest worden begrepen, had ondertussen wel de mogelijkheid geboden om gelegitimeerd de genoemde korte processie rond de kerk te houden. De omheining van het kerkhof rond de kerk vormde sinds het arrest een besloten ruimte.

In het bestuurlijke circuit werd er ook nog over het gebeurde nagedacht. Zo riep de positie van de burgemeester vragen op. De minister en de procureur-generaal vonden hem een ‘niet wenschelijke ijver’ vertonen waarmee zijn neutrale taakvervulling in gevaar was gekomen. Vanwege alle problemen vonden zij het echter ook weer niet raadzaam daar op dat moment tegen in te gaan.³⁷²

Op 25 november 1857, tijdens beraadslagingen over het zevende hoofdstuk betreffende het departement voor de R.K. Eredienst van de staatsbegroting over 1858, kwam de zaak-Ossendrecht weer in de Tweede Kamer aan de orde.³⁷³ De betrokken minister voor de R.K. Eredienst, Van Romunde, gaf in zijn inleidende woorden bij de begrotingsbehandeling de verzekering dat hij ‘de vrijheden, welke aan het Rooms-katholiek kerkgenootschap volgens de Grondwet toekomen, zal beschermen en verzekeren’. Op deze uitspraak haakte evenwel het Bredase Kamerlid mr. L.D. Storm direct in. Hij kende namelijk een gemeente, zo stelde Storm, met een recht van meer dan honderd jaar voor het houden van kerkelijke plechtigheden, die dat jaar dat recht door een optreden van marechaussee en rechtbankofficiëren verbroken had gezien. Van Romunde repliceerde hierover geen klacht te kennen. Maar Storm liet weten dat ‘eenvoudige landbewoners’ niet zo gemakkelijk een klacht bij een minister konden plaatsen, en dat hij als volksvertegenwoordiger nu voor deze personen uit Ossendrecht optrad, waarop hij een klacht bij Van Romunde indiende over het beletten van de Ossendrechtse processie.

Na de zitting vroeg Van Romunde de Brabantse gouverneur de zaak weer eens

geheel tot op de bodem in archieven en met getuigen uit te zoeken.³⁷⁴ De kwestie werd hoog opgenomen omdat na zoveel onduidelijkheid, discussie en tweedracht eindelijk eens *definitief* vastgesteld moest worden of Ossendrecht een *grondwettig* recht bezat. Samen met zijn collega van Justitie konden dan maatregelen worden genomen: gewettigde handhaving of een definitief verbod.³⁷⁵ Essentieel bij die bepaling was of er reeds voor 1830, het jaar waarin de processie vanwege de Belgische opstand was gestopt, van een processietraditie sprake was.³⁷⁶ Het nieuwe onderzoek *ad fontes* dat in maart-april 1858 door de kantonrechter Verheyen van Bergen op Zoom ter plaatse werd uitgevoerd, bracht de hervormde procureur-generaal jhr. mr. d'Aulnis in 's-Hertogenbosch ertoe te bevestigen dat er tevoren inderdaad processies waren gehouden. Hij berichtte de gouverneur dat hij via diverse getuigen zekerheid had gekregen dat reeds vóór 1822 de processie vele jaren onafgebroken over straat was getrokken 'zingende en biddende, en ander vertoon van vaandels, kruisbeelden en stokken met zinnebeelden, echter zonder geestelijke'.³⁷⁷ Tevens erkende hij dat het eerdere onderzoek uit oktober 1856 te oppervlakkig was geweest.

Mr. d'Aulnis was met name overtuigd geraakt door de getuigenverklaringen die de Bergense kantonrechter had opgesteld.³⁷⁸ Verheyen had vijf bejaarde en 'geloofwaardige' personen uit Bergen op Zoom, tevens leden van de Bergense processie naar Berendrecht, en een aantal personen uit Woensdrecht ondervraagd.³⁷⁹ In totaal waren 21 personen, geen direct betrokkenen bij de zaak, onder wie een postbode en een notaris, ondervraagd. De in Ossendrecht geboren protestantse postbode, de 57-jarige Joh. Wagenaar, was in zijn jeugd 'koewachter' en had de processie jaarlijks voorbij zien trekken: zingend, biddend en van insignia voorzien. De meeste getuigen, ook die van protestantse huize, waren bevestigend ten aanzien van het bestaan van de processie. Enkele tegenspraken op het punt of men wel tot 1830 met ontrolde vanen had getrokken, waren volgens de kantonrechter te verklaren uit het feit dat men soms vanwege vermoeidheid of slecht weer de attributen op een kar had gelegd. Daarnaast had de burgemeester van Ossendrecht nog vijf getuigen gehoord en had hij zelf zijn archief doorgespit. Behoudens twee brieven trof hij er niets relevants in aan. Een van die brieven, van de gouverneur aan zijn voorganger A. van Halteren in 1839, was belangrijk omdat daarin over de continuïteit van de processie werd gesproken.

Voorafgaand aan de volgende processiedag nam in augustus 1858 de minister van Justitie weer tijdig contact op met zijn Brabantse procureur-generaal omdat hij had begrepen dat deze, vanwege de positieve uitkomsten van het rapport, van plan zou zijn de processie definitief toe te staan. Maar ondanks de resultaten bleef er vooralsnog een contradictie bestaan met een in november 1856 aan de Staten-Generaal

voorgelegde lijst van verboden processies waarop Ossendrecht ook prijkte. Zolang wenste de minister dat hij toch zou proberen de processie te voorkomen. De procureur moest wederom een proces-verbaal laten opmaken als men uit zou trekken en de zaak opnieuw bekijken.³⁸⁰ De processie ging inderdaad gewoon door. Opnieuw rezen er Kamervragen omdat in het land grote verbazing heerste over het feit dat een processie het ene jaar met geweld moest worden gekeerd, terwijl deze een volgend jaar met bestuurlijke ondersteuning kon doorgaan. Welk beleid of welke willekeur stak hier achter? In de Tweede Kamer kwam tijdens de ondervraging naar voren dat de beslissing over het processierecht in Ossendrecht genomen was op basis van een onderzoek waar niemand in de Tweede Kamer van op de hoogte bleek te zijn. Vanwege de meer dan gebruikelijke commotie die dit alles opwekte, merkte een kamerlid op dat dit de kamer deed afwijken ‘van de gewoonte van kalmte’.³⁸¹

De hervormde afgevaardigde Van Heiden Reinestein uit Assen, die had gelezen dat de processie naar Ossendrecht ongehinderd was doorgedaan, meldde op 27 november 1858 de Kamer dat dit in zijn hervormde kringen ‘de hartstogten in beweging heeft gebracht en moeilijkheden en gisting heeft veroorzaakt’. Verschillende media, waaronder opnieuw *De Fakkel*, stelden de kwestie vervolgens aan de orde. Hoe kon het gebeuren dat op de in 1856 aan de Kamerleden uitgedeelde lijsten van toegestane processies Ossendrecht niet voorkwam? Van Heiden Reinestein vroeg de minister van Justitie hoe dit was te rijmen,³⁸² te meer daar hierdoor onnodige onrust over de eigenzinnigheid van de katholieken en de betrouwbaarheid van de overheid was gezaaid. Minister Boot van Justitie mocht tenslotte uitleggen dat uit het hernieuwde onderzoek van maart-april 1858 door zijn collega van R.K. Eredienst en door de Brabantse commissaris, waarvoor ook diverse protestanten waren gehoord, was gebleken dat er vroeger wel degelijk een geregelde processie was geweest en niet louter een bedevaart. Uit het antwoord van Boot in de Eerste Kamer bleek dat het ministerie het rapport bewust geheim had gehouden om daarmee de processie niet te veel te ondersteunen, maar vooral ook om katholieken elders in het land niet op ideeën voor processies te brengen.³⁸³ Vanaf dat moment mocht de processie van Ossendrecht naar Berendrecht weer ongehinderd doorgaan.

Conclusie | Hoe moet de kwestie Ossendrecht worden beoordeeld? Overduidelijk blijkt hoezeer het nationale ‘debat’ over de godsdienstoefeningen ook na de afscheiding van België op allerlei maatschappelijke niveaus zijn uitwerking heeft gehad en ook in het politieke middelpunt kwam te staan. Temidden van de uiteenlopende casussen was het vooral ‘Ossendrecht’ dat het nationale debat over de processiekwestie heeft gestimuleerd. Het was een keerpunt dat de politiek en de over-

heid er toe aanzette de problematiek serieuzer en systematischer te behandelen. Duidelijk wordt ook hoe doorslaggevend de rol van individuele personen binnen de nationale problematiek kon zijn. De rol van dominee Niermeyer was essentieel, maar ook blijkt de invloed van overheidsfunctionarissen op lokaal en provinciaal niveau, waarbij de religieus-politieke kleur soms wel en soms niet een rol speelde. De verschillende identiteiten komen daarbij naar voren, zeker ook op landelijk politiek niveau.

De kwestie maakt verder duidelijk dat de landelijke overheid weinig inzicht in de religieuze gebruiken had en over een weinig uitgewerkte systematiek beschikte voor haar beleidsuitoefening. De confrontatie kwam pas goed tot uiting nadat de overheid algemeen beperkende wetgeving had uitgevaardigd. Toen bleek dat de praktijk weerbarstiger was dan verwacht, werd het overheidsbeleid op de proef gesteld. De reeds enkele decennia bestaande wens om de openbare kerkelijke rituelen zoveel mogelijk te beperken en de sinds 1853 beschikbare juridische dwangmiddelen, deden de overheid te snel ingrijpen. Pas toen werd duidelijk hoezeer de door politiek en religie gedwongen regeling van de processiekwestie een ad-hoc karakter had. De kwestie van de Ossendrechtse processie bleef nog lang in het parlementaire geheugen hangen en kwam zelfs in de 20e eeuw weer op de agenda terug.³⁸⁴

6.3.2. ACCOMMODATIE EN CONFRONTATIE

Zoals uit de casus Ossendrecht pregnant naar voren kwam, vormde de zintuiglijke waarneembaarheid van de ritenpraktijk de directe aanleiding tot de lokale confrontatie. Maar Ossendrecht stond niet op zichzelf. De kwestie was in al zijn dimensies ook een product van de roerige periode na het jaar 1853. De incidenten die ervoor en erna plaatsgrepen, kwamen voort uit een afwisseling van accommodatie en confrontatie tussen de kerkelijke gezindten.³⁸⁵

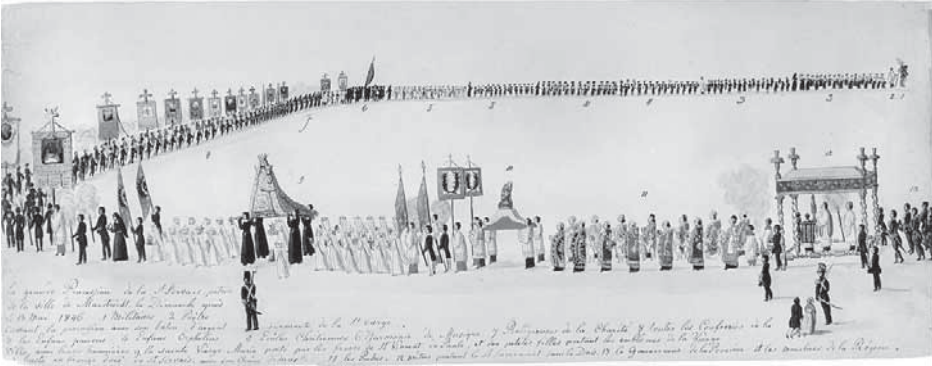
Hoewel er soms ook vormen van accommodatie en toenadering tussen protestant en katholiek waren te bespeuren, bleven deze veeleer een marginaal verschijnsel.³⁸⁶ In de praktijk kwamen ze vooral neer op een vorm van protestantse ambiguïteit, waarbij enerzijds een zekere ridiculisering van de katholieke gebruiken plaatsvond, en anderzijds het ritueel een soms moeilijk weerstaanbare aantrekkingskracht uitoefende. In het tijdschrift *De Protestant* van 1849 is een illustratieve pastiche over 'Eene Roomsche processie' te lezen. De auteur schreef naar aanleiding van geruchten over ophanden zijnde nieuwe processies: 'wij waren nieuwsgierig om dezelve te zien', het ging zijns inziens om 'eene opentlijke en prachtige Processie'.³⁸⁷ Het is een mengeling van verbazing en bewondering die hierboven ook in het werk van E.D. Dekker werd aangewezen.³⁸⁸ De anonieme auteur en toe-

schouwer zag eenzelfde processie als dominee Hanewinkel een halve eeuw eerder.³⁸⁹ Was Hanewinkel ondanks zijn minutieuze beschrijving van het ritueel geheel negatief in zijn oordeel – met ‘afgrijzen’ typeerde hij zijn gevoel – de anony-
mus uit 1849 was veel ambivalenter. Deze laatste achtte de processie enerzijds direct beledigend voor God – vanwege de erin voorkomende figuurlijke Christus-
uitbeelding door een mens en door de ‘eigen gefabriceerden meelgod’ [= hostie] –
en als fenomeen gevaarlijk voor de (sexuele) moraal. Anderzijds schreef hij in prij-
zende woorden over de meegevoerde processieattributen en de fraaie kledij. Ster-
ker nog, hij had al eerder processies gadeslagen en zou het na deze ‘prachtige’
processie daar ook niet bij laten. De uiterlijke verschijningsvorm van het ritueel
oefende op hem een onweerstaanbare aantrekkingskracht uit.

Hoe dan ook, in deze periode was het weerkerende refrein niet een symbiose,
maar het absolute gebrek aan respect tussen protestanten en katholieken voor
elkaars geloofsovertuiging. Katholieken vonden het niettemin ‘normaal’ wanneer
ook niet-katholieke omstanders van een processie het eventuele hoofddeksel zou-
den afnemen en knielen. Toen in de jaren dertig in Azewijn de daar bestaande pro-
cessiecontroversie was bijgelegd, bleven de protestanten het jaarlijkse ritueel toch
als hinderlijk ervaren ‘omdat zij zich verplicht voelen met ongedekten hoofde den
weg te passeren om ongenoegen voor te komen’.³⁹⁰ De polarisatie werd op allerlei
wijzen versterkt. Zo waren er instructies voor predikanten om de r.k. kerk tegen te
werken in haar bedreiging van het protestantisme.³⁹¹ Daarnaast werd voortdurend
gewezen op het staatsgevaarlijke van het katholicisme³⁹² en op de schade die de
nationale economie door zijn rituelen zou lijden.³⁹³

Tussen de gepolariseerde stellingnames van de betrokken kerkelijke denominaties
laveerde de centrale overheid die een politiek van vreedzame coëxistentie
nastreefde. Sinds de Belgische opstand en de afscheiding van Nederland had Den
Haag zich geheel op het ‘eigen’ land en de interne verhoudingen kunnen concen-
treren.³⁹⁴ De problemen rond de ommegangen en jubilévieringen in de zuidelijke
provincies waren van de agenda verdwenen. Het had echter wel tot gevolg dat de
beperkte noordelijke rituele cultuur sterker tot uiting kwam dan tevoren. Nu de
overheid geen rekening meer met een katholieke meerderheid hoefde te houden en
er minder oppositie was te verwachten, ontstond de overtuiging dat beperkende
wetgeving eenvoudiger zou zijn te realiseren. Om in één keer van het hele ‘gedoe’
van de rituelen af te zijn, kwamen politici tot de opmerkelijkste ideeën. De situatie
inspireerde Groen van Prinsterer bijvoorbeeld tot een voorstel tot verdere opsplij-
sing van Nederland, binnen een federatief verband, in een protestants en een katho-
liek deel.³⁹⁵

Aan het begin van de in deze paragraaf behandelde periode, in de jaren dertig, was



De St. Servaasprocessie van 17 mei 1846, een van de twee toegestane openbare processies van de Maastrichtse parochie van St. Servaas. Tekening (23 x 59 cm) door Ph. van Gulpen uit 1846. Gemeentearchief Maastricht.

er sprake van een relatief gematigde houding van de koning en zijn regering. Dit gold niet alleen specifiek voor processies, maar ook voor bijvoorbeeld de wijding van nieuwe kerken die vanwege het herstel van de r.k. parochiële structuur hoogstnoodzakelijk waren. Naar aanleiding van zulke kerkwijdingen in 1837 in Breda en Joure besloot Willem I deze rituelen voortaan toe te staan indien ze op eigen grond en afgesloten van de openbare weg geschiedden.³⁹⁶ Hij beseftte dat het niet mogelijk was alle rituelen in de ban te doen. Hij diende immers te zorgen voor een evenwichtig beleid, waarbij benadeling en stereotypering tegen het belang van de katholieke minderheid was. Omdat een kerkwijding lokaal in principe slechts een eenmalig voorkomende ceremonie was, moest volgens hem ‘eenige toegevendheid (...) kunnen worden betoond’. Daarop verzond Willem een rondschrijven met de mededeling dat een kerkwijding maar beperkt storend is voor niet-katholieken en daarom voortaan van het algemene verbod op publieke rituelen zou zijn uitgezonderd.³⁹⁷

Na de definitieve grensregeling met België en de scheiding van het Belgische en Nederlandse deel van Limburg in 1839, kwamen echter onvermoede zaken aan het licht die de overheid weer alerter en kritischer maakten.³⁹⁸ Gedurende de negenjarige staat van beleg van Maastricht had de opperbevelhebber van de vesting zich namelijk te tolerant opgesteld en de katholieken diverse concessies gedaan. Onder meer had hij de Lieve Vrouweparochie in de jaren 1837-1839 de vrijheid gelaten verschillende nieuwe ommegangen te organiseren. Dit was voor de regering de directe aanleiding een nieuw beleid uit te zetten om verdere rituele uitbreidingen in het land te voorkomen en zulke zaken voortaan als wetsovertredingen te beschouwen. Dat de zaak hoog werd opgenomen, blijkt wel uit de ‘veelvuldige en wijdloopige schrifturen’ die in 1839 over de wettigheid van processierituelen verschenen.³⁹⁹ Dat jaar werden overigens nog steeds verscheidene ‘onwettige’ processies en bede-

vaarten in en rond Maastricht vastgesteld.⁴⁰⁰ Bovendien was geconstateerd dat de uitvoering van de rituelen in de loop der jaren niet ongewijzigd was gebleven. De ‘openbare optogten tot bedevaarten’ uit de St. Mathiaskerk en de St. Martinuskerk die jaarlijks rond Maria Hemelvaart naar Freren, bij Tongeren (B), trokken, waren weliswaar tijdens de staat van beleg getolereerd, maar kenden sinds 1839 ook een plechtig uitgeleide door geestelijken in superplie, stola en met kruisen in de hand, terwijl daarbij tevoren slechts in burger geklede broedermeesters aanwezig waren.⁴⁰¹

Hoewel de regering vreesde dat de situatie zou kunnen escaleren, realiseerde men zich ook de noodzaak om kerkelijke zaken in het kort tevoren met Nederland herenigde Limburg met ‘zachtheid en behoedzaamheid’ te behandelen. Bovendien was de bevolking er de afgelopen jaren aan gewend geraakt de geestelijkheid ‘bijna geheel zonder eenige controle der regering te zien optreden’. De koning volgde hierin zijn gouverneur die erop wees dat sinds 1819 elke Limburgse parochie het recht had om de twee gewone en vier kruisdagenprocessies te houden (→ § 6.2) en dat men in deze landstreek ‘vooral in de eerste tijden met meer of min toegevendheid zal behooren te werk te gaan’.⁴⁰² Processiebedevaarten liet men voorlopig helemaal ongemoeid.⁴⁰³ Niettemin werd begonnen met een concrete optekening en vergelijking van het rituele repertoire van 1839 ten opzichte van 1819.⁴⁰⁴ Om verdere verwarring en uitbreidingen van de rituele ruimte te voorkomen, moesten de Maastrichtse pastoors ook de routes en trajecten van hun processies opgeven.⁴⁰⁵ Dit had tot gevolg dat toen het stadsbestuur enkele jaren later voor een Maastrichtse processie een langere route had toegestaan, de minister van Oorlog zich fel tegen zo’n uitbreiding keerde aangezien Maastricht nog steeds een vestingstad was. Volgens hem verdroegen trajectvergrotingen van processies zich in het geheel niet met een optimale beveiliging van de vesting. Het conflict dat hij daarover kreeg met zijn collega van de R.K. Eredienst, liep echter met een sisser af.⁴⁰⁶

De discussie over de processies in 1839 was voor bepaalde katholieke geestelijken geen reden om zich terughoudend op te stellen. Misschien juist vanwege die discussie vingen de jaren veertig aan met verscheidene provocaties. In 1842 trok bijvoorbeeld de kapelaan van Bergen met voorbedachten rade met een processie door het Brabantse Vierlingsbeek. Op demonstratieve wijze passeerde hij daarbij de pastorie van de hervormde kerk. De nieuwe minister F.A. van Hall van Justitie maakte de koning, die hierover persoonlijk werd ingelicht, de achtergrond duidelijk:

‘De protestanten in Noord-Brabant zijn met regt beducht voor de herhaling van dergelijke steeds veel opzien en opgewondenheid verwekkende kerkplegtigheden op den openbaren weg, waarvan de ongeoorloofdheid niet in twijfel schijnt te kunnen worden getrokken.’⁴⁰⁷

Door deze inbreuken op de openbare ruimte kwam minister Van Hall tot de overtuiging dat het nodig was de protestantse bevolking te beschermen. De politiek-bestuurlijke noodzaak en de stemming in de samenleving waren op dat moment echter nog niet zo gespannen dat er (sinds het KB van 1822) nieuwe, striktere algemene wettelijke maatregelen werden geëist. Omdat Van Halls opvolger zich echter niet aan de indruk kon onttrekken dat ‘men nog verder gaan zal, dan men nu reeds deed’, zocht deze op hoog niveau de medewerking van de r.k. kerk.⁴⁰⁸ Hij deed vice-superior Ferrieri het klemmende verzoek zijn gelovigen ‘in de hand te houden’, aangezien anders gerechtelijke procedures zouden worden gestart.⁴⁰⁹ Dit laatste dreigement neigde naar bluff want er bestond nog geen wettelijke bepaling die strafvervolging mogelijk maakte.

Eenzelfde situatie deed zich in 1846 voor bij processies in de Noord-Hollandse dorpen De Weere (Sijbekarspel) en Hoogwoud, naar aanleiding waarvan gouverneur Van Ewijck en de minister van R.K. Eredienst aan Ferrieri opnieuw vroegen zijn geestelijken onder controle te houden. De minister van Binnenlandse Zaken zag deze keer weinig heil in een onderhandse oplossing, aangezien de betreffende dorpen meerdere gezindten herbergden. Justitie was het hiermee eens en achtte het houden van processies in gemengde plaatsen ‘zoowel uit een godsdienstig als uit een maatschappelijk oogpunt, niet dan als nadeelig...’⁴¹⁰ Ferrieri meldde dat de processie slechts te wijten was aan de ijver van een nieuwe pastoor in het dekenaat, die dat jaar bezig was geweest ‘de mogelijkheden’ in liturgisch opzicht uit te proberen. Niettemin had deze laatste (onbewust) een vooruitziende blik, want hij hield zijn sacramentsprocessies op het geheel met bomen en hagen omringde terrein rondom de kerk, een entourage die jaren later als juridisch correct zou worden erkend.⁴¹¹ De pastoor van zijn kant stelde dan ook dat hij binnen de besloten begrenzings van het kerkterrein niets onwettigs had gedaan. Voortaan zou hij, wellicht ten overvloede, hoge rietschermen laten plaatsen zodat hij in ieder geval buiten het bereik van Justitie zou blijven.

Uitbreiding van rituelen | Net als in de periode voor 1830, kende ook dit tijdvak zijn processieconjuncturen met wisselende benaderingen door de overheid. In Twente bestond in de jaren dertig ‘eene algemene zucht (...) onder de Roomsche Katholijken (...) om openlijke processies bij te wonen.’⁴¹² In 1842 liet Willem II de in 1820 begonnen omstreden Azewijnse processie toch ‘in statu quo’, omdat na raadpleging van de kerkelijke overheid bleek dat de bevolking hieraan ten zeerste gehecht was.⁴¹³ Wat indertijd in Ravenstein niet was toegestaan, werd hier beargumenteerd met het feit dat het een katholiek dorp in een katholieke regio was.⁴¹⁴ Sinds de Belgische opstand werd ook het ritueel repertoire in Limburg verder uitgebreid.⁴¹⁵ Eveneens in 1842 kwam naar voren dat pastoor Theodorus van Alphen in het Lim-

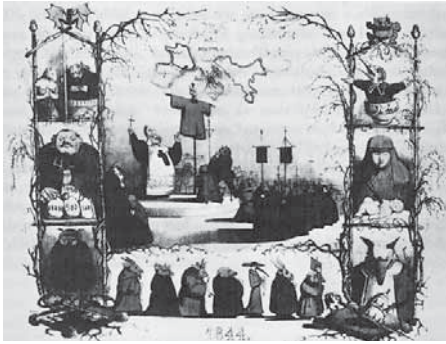
burgse Gennep het toegestane maximum van zes processies overschreed.⁴¹⁶ De aldaar woonachtige predikant Ruttinck schreef dat Van Alphen sinds enkele jaren regelmatig processies, vergezeld van zangers en muziek, moedwillig tijdens de dienst langs zijn hervormde kerk liet trekken. Na overleg van de bisschop, de gouverneur en Den Haag kreeg de pastoor als richtlijn dat hij het aantal processies moest terugbrengen en dat hij zeker niet gedurende de hervormde diensten het dorp mocht rondgaan.⁴¹⁷ Een aantal jaren later, in 1848, zou de hervormde gemeente van Gennep op de kwestie terugkomen. De predikant aldaar had, geïrriteerd over een nieuwe overvloed aan rituelen, ruim 35 ‘processies’ in de katholieke parochie geteld. De zaak werd getemperd omdat hij in zijn ijver ook alle eerste communieoptochten en inhalingen van passerende bedevaarten van en naar Kevelaer had meegerekend.⁴¹⁸ Net zoals de overheid stond hem niet duidelijk voor ogen wat wel en niet onder processies of ‘verboden godsdienstoefeningen’ moest worden geschaard.

Naast de processies uit de parochiële liturgische cyclus nam in de loop van de 19e eeuw ook het aantal processiebedevaarten verder toe. Dit verschijnsel was – als onderdeel binnen het complexe proces van de zich ontwikkelende broederschapscultuur – een gevolg van de (her-)oprichting van processiebroedersschappen of van afsplitsingen van bestaande processiebedevaarten. Deze toename was zodanig dat rond het midden van de 19e eeuw het grootste deel van de r.k. parochies processiebedevaarten organiseerde.⁴¹⁹ Sinds de 18e eeuw was, naast Scherpenheuvel, vooral Kevelaer het populaire doel. De Kevelaerbedevaart kwam zodoende nadrukkelijk symbool te staan voor het fenomeen bedevaart in het algemeen maar ook voor het ongenoegen over de daarbij gepraktiseerde rituelen en devoties. De afkeer en gevoeligheid onder protestanten waren zo sterk dat de plaatsing van een devotionaliakraam op de Haagse kermis van 1847, tegen een protestantse kerk aan, in de nabijheid van het paleis van de koning, en voorzien van de naam ‘Nieuwe Kevelaars kraam’ als een schending van de openbare ruimte werd ervaren.⁴²⁰ Dergelijke publieke ‘onbeschaamdheden’ werden door diverse protestanten naar voren gebracht als een ‘teken des tijds’. Tegen die achtergrond schreef de Amersfoortse kapelaan en latere bisschop Van Vree ter ondersteuning van de Nederlandse katholieke gemeenschap zijn *Pelgrimsboekje*, een algemene apologie voor de bedevaart, met name die naar Kevelaer.⁴²¹ Opmerkelijk was ook een bemoeienis van de magistratuur. In 1843 ontspoon zich een felle polemiek tussen de katholieke jurist C. Verwaijen en de protestantse president van de arrondissementsrechtbank te Nijmegen, de latere Justitieminister J.J.L. van der Bruggen, over de Kevelaerprocessies. Met zijn geruchtmakende afkeurende ‘blauwboekje’ over Kevelaer overspeelde hij in zijn neutrale functie van rechtbankpresident zijn hand.⁴²²

Dat niet alleen bedevaarten naar het buitenland of processies in de zuidelijke provincies steen des aanstoets waren, komt naar voren in een rapport van de gouverneur van Zuid-Holland, die Willem II klip en klaar waarschuwde dat ‘de meer en meer toenemende ostentie en naar buiten werkende blijken’ van katholieken bij de andere gezindten tot ergernis leidde. De onderlinge verhouding tussen katholieken en protestanten was volgens hem bovendien zo verslechterd, omdat de laatsten ‘niet gewennen aan het denkbeeld, dat Nederland niet meer een Protestantsch land is’.⁴²³ Zij maakten zich daarbij ook zorgen over de bouw van kloosters in het ‘protestantse landschap’. In de daarover in 1842 gevoerde discussie werd de bouw daarvan in één adem met het ontstaan van nieuwe processies genoemd. De protestantse krant *De Tijdgenoot*, waarschuwde het katholieke Tweede Kamerlid Van Sasse van IJsselt dat ‘elke poging om kloosters op te rigten en processies te houden (...) schipbreuk zal lijden op de grondwettelijke beginselen’.⁴²⁴ De sfeer was dermate verslechterd dat de geplande bisschopswijding van M.J. Niewindt dat jaar in Amsterdam ter elfder ure op last van de koning werd afgeblazen:

‘omdat de uitoefening van zulk een opzienbarende plegtigheid in eene zoo volkrijke stad, bij de thans heerschende geest tusschen de beide godsdienstige gezindheden, van ver uitzijnde gevolgen moest geacht worden en het wel begrepen belang der Katholieken, wijs en voorzichtig scheen te wezen, om elke aanleiding tot vermeerdering van de bestaande spanning tusschen Protestanten en Katholieken te voorkomen’.⁴²⁵

De Heilige Rok versus het Sacrament van Mirakel | Dat Nederland geen geïsoleerd calvinistisch land was, kwam in deze jaren nadrukkelijk tot uiting. Internationale verhoudingen en ontwikkelingen hadden namelijk een directe invloed op het aanbod van rituelen. Hierboven is al gewezen op de opleving van de Kevelaerbedevaarten na 1815. In protestants-kerkelijke maar ook in regeringskringen werd nog steeds met veel reserve gekeken naar nieuwe vormen van religieuze massabewegingen die in omliggende landen onder meer het gevolg waren van Maria- of Kruisverschijningen en andere wonderbaarlijke gebeurtenissen.⁴²⁶ Ze brachten ook een toenemend aantal religieuze boodschappen en tekens in het politiek-maatschappelijke leven met zich mee die de publieke opinie beïnvloedden.⁴²⁷ De grootste opwinding werd in 1844 veroorzaakt door een sterke dubbelcontroversie over de H. Rokbedevaart van Trier, die enerzijds binnen de katholieke kerk zelf en anderzijds tussen katholieken en protestanten in Duitsland en Nederland speelde. Deze uitstelling van de zogenaamde H. Rok, de *tunica* die Christus zou hebben gedragen, bracht in augustus 1844 massaal katholieken op de been.⁴²⁸ De viering was een succesvolle vorm van door de kerk georganiseerde vroomheid, die duidelijk maakte hoezeer een bepaalde kerkpolitiek grote delen van de r.k. bevolking kon mobiliseren, en bovendien collectieve (religieuze) emoties kon opwekken.⁴²⁹ Het geheel



Karikatuur van de H. Rokbedevaart in 1844: in het midden trekken processiebedevaarten op naar de relik, terwijl in de randtekeningen de veronderstelde samenhangende misstanden worden uitgebeeld.

kan worden getypeerd als een vroege manifestatie van een r.k. devotionaliseringsstrategie. De wisselwerking tussen maatschappij, politiek en religie kwam hierbij helder naar voren. Met het gedogen en stimuleren van dergelijke vormen van ‘bijgeloof’ oefende de kerk volgens protestanten een sterk remmende invloed op het moderniseringsproces van de samenleving uit.⁴³⁰ Omdat de viering bovendien onder de demonstratieve en offensieve metafoor van een kruistocht – met de heilige rok zelf als ‘overwinningvaandel’ – geschiedde, verscherpte de controverse in de samenleving en de media.⁴³¹ De

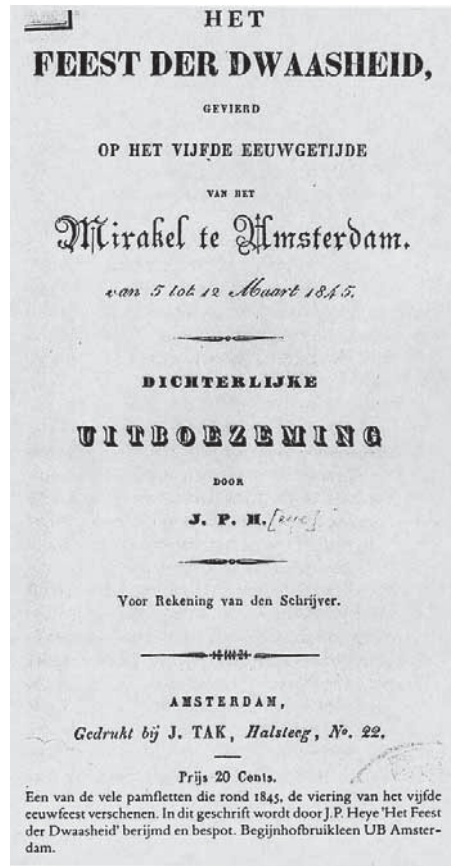
thema’s van ‘bekeren’ en het ‘uitroeien van ketterijen’ lagen namelijk meer dan gevoelig omdat ze toentertijd in verschillende contexten binnen de katholieke kerk werden gehanteerd.⁴³² De viering bracht overigens ook onder rooms-katholieken verdeeldheid.⁴³³ Een deel van de Pruisische katholieken scheidde zich ten gevolge van de viering af onder leiding van Johannes Ronge.⁴³⁴ Omdat Ronge zich in zijn hoedanigheid van priester ook tegen ‘Trier’ afzette, kreeg de bedevaart in protestantse kringen een nog sterkere symboolfunctie.⁴³⁵ De negatieve stereotypering van het katholicisme beleefde hiermee een van zijn hoogtepunten van de 19e eeuw.

De omvang van de effecten van de rituelen in en de discussie over ‘Trier’ brachten ook in Nederland grote onrust teweeg.⁴³⁶ De vrees groeide voor een doorwerking van de psycho-sociale effecten op de deelnemers van andere te verwachten jubileumvieringen.⁴³⁷ Met andere woorden: zou de katholieke geest in Nederland er door beïnvloed worden en zou het kunnen leiden tot mobilisering van sociaal-kerkelijk bepaalde bevolkingsgroepen? Omdat in 1845 het vijfde eeuwfeest van het Amsterdamse Sacrament van Mirakel zou worden gevierd,⁴³⁸ vreesde Protestants Nederland een herhaling van de strijd en onrust zoals rond Trier.⁴³⁹ Deze spanning werd al in 1844 zichtbaar door herhaalde aanvallen op het Mirakelfeest in de media en via een mini-pamflettenstrijd. De angst voor beïnvloeding werd nog versterkt door het optreden van de redemptoristen die in Nederland bekritiseerde volksmisies (→ § 6.6) hielden. De toentertijd bekende en invloedrijke, en uit datzelfde Amsterdam afkomstige, redemptorist Bernard Hafkenscheid was bijvoorbeeld in eigen persoon uitgenodigd voor het houden van predikaties in Trier.⁴⁴⁰ Een soortgelijke vrees bleek ook uit verwijzingen naar de roemruchte springprocessie van

Echternach die als voorbeeld voor een mogelijk nieuw Nederlands straatfenomeen werd aangehaald.⁴⁴¹

Naar het voorbeeld van Trier werd de Mirakelviering in Amsterdam door de Nederlandse katholieken aangegrepen voor een grootse, in het oog lopende viering. De verspreiding van het mirakelverhaal in duizenden exemplaren, de speciale jubilébriefjes van de paus met aflaten en een machtiging aan de aanwezige priesters om ‘geloofsbeloften’ te veranderen, hadden onder protestanten grote verontwaardiging opgewekt.⁴⁴² Het feit dat veel katholieken de viering zagen als een godsdienstplicht ter vermeerdering van het kerkgezag – in protestantse bewoordingen een ‘ultramontaanse aanmatiging’ – versterkte voor sommigen het idee van een samenzwering, een complottheorie die ook in verband werd gebracht met toentertijd krachtig levende voorstellingen over (geheime) jezuïetennetwerken.⁴⁴³ De overheid nam geen risico en hield Willem II voortdurend op de hoogte van de ontwikkelingen.⁴⁴⁴ De gouverneur van Noord-Holland kon de koning enigszins geruststellen met de mededeling dat hij in Amsterdam weinig commotie verwachtte omdat de organisatie het voornemen had alle plechtigheden binnen de kerkgebouwen te houden. Na afloop moest de contemporaine historicus De Bosch Kemper tot zijn onverholven spijt toch constateren dat als gevolg van de vieringen van 1844 en 1845 de verwijdering tussen protestant en katholiek nog verder was toegenomen.⁴⁴⁵

Tegen deze achtergrond is het niet vreemd dat onder protestanten naar een weermiddel werd gezocht. Zo nam men onder meer het initiatief tot de oprichting van (geheime) genootschappen teneinde de groeiende maatschappelijk-politieke invloed van de katholieken te keren. Deze genootschappen trachtten hun doel te



Een van de vele pamfletten die rond 1845, de viering van het vijfde eeuwfeest van het Amsterdamse mirakel, verschenen. In dit geschrift wordt door J.P. Heije het ‘Feest der Dwaasheid’ berijmd en bespot. Begijnhofbruikleen UB Amsterdam.



Litho uitgegeven ter gelegenheid van het Amsterdamse mirakeljubiläum in 1845 met scènes uit het mirakelverhaal en, bovenaan, een uitbeelding van het gehoopte herstel van de sacramentsprocessies. Museum Amstelkring.

bereiken door onderlinge aaneensluiting in het maatschappelijk leven en door ondersteuning van protestanten in overwegend katholieke streken.⁴⁴⁶ In 1843 werd bijvoorbeeld, voorafgaand aan de vieringen in Trier en Amsterdam, reeds het genootschap met de ominieuze naam Phylacterion (= medaillon of onheilafwerend amulet) opgericht.⁴⁴⁷ Hoe sterk de invloed van de rituelen en vieringen doorwerkte, blijkt wel uit een 'summa' van alle katholieke rituele 'verschrikkingen' die een anoniem lid van dit anti-roomse genootschap rond 1853 ter waarschuwing op schrift stelde.⁴⁴⁸

De oprichting van dergelijke gezelschappen leidde onder katholieken weer tot grotere ongerustheid. Zij lieten zelfs de verslagen van zulke geheime vergaderingen in de eigen katholieke tijdschriften afdrucken om meer inzicht in de protestantse beweegredenen en plannen te krijgen.⁴⁴⁹ In sommige plaatsen leidde de animositeit tot directe agressie jegens processies. In het multireligieuze Vaals, waar verschillende protestantse kerkgenootschappen een eigen kerkgebouw bezaten, werd in 1847, nadat de sacramentsprocessie met stenen was bekogeld, ter bescherming een katholieke 'Einigkeitsgesellschaft' opgericht.⁴⁵⁰

6.3.3. DE GRONDWET VAN 1848⁴⁵¹

De Belgische afscheiding en het verdrag van 1839 maakten voor het koninkrijk een grondwetswijziging noodzakelijk. Aangezien regering en oppositie in die turbulente jaren bevreesd waren onvermoede krachten los te maken, werd al in 1840 eensgezind besloten de grondwet in beperkte mate te herzien.⁴⁵² Om deze snelle, technische wijziging mogelijk te maken, is toen over andere politiek gevoelige zaken niet gediscussieerd en bleef het artikel over de vrije godsdienstoefening uit 1815 ongewijzigd. Er kunnen verschillende oorzaken voor dit voorzichtige gedrag worden aangewezen. Op de eerste plaats dienden de gespannen verhoudingen tussen katholieken en protestanten in het algemeen en de antipapistische agitatie van de jaren rond 1840 in het bijzonder niet op de spits te worden gedreven. Ten tweede speelde de aanwezigheid van een koning met een in het algemeen welwillende houding jegens katholieken,⁴⁵³ en met een vader die met een katholieke Belgische hofdame wenste te huwen, een rol.⁴⁵⁴

Terwijl de verdeeldheid onder de verschillende kerkelijke groeperingen steeds verder toenam, ontstonden er ook op bestuurlijk niveau afwijkende opvattingen. Dit kwam bijvoorbeeld naar voren uit de petitie die in Noord-Brabant in verband met de wijziging van de grondwet waren ondertekend. Provinciale Staten van Noord-Brabant hadden zelf ook een petitie aan de koning gezonden om aan te dringen op een waarborg voor godsdienstvrijheid in de openbare ruimte. De Staten móesten voor hun gevoel wel petitioneren omdat als een van hun taken in de grond-

wet de bescherming van de belangen van de eigen inwoners op godsdienstig terrein (art. 143 en 158) was opgenomen. Hoewel het stuk na lange deliberaties niet werd verzonden – de Staten voelden zich formeel toch onvoldoende bevoegd –, is het evenwel tekenend voor de ontwikkeling van regionale identiteiten dat een provinciaal bestuur zich op deze wijze achter zijn bevolking opstelde.⁴⁵⁵

Vanwege dergelijke bestuurlijke opvattingen en vanuit de verwachting dat katholieken met alleen de mogelijkheid om processies binnen het kerkgebouw te houden niet tevreden zouden blijven, pleitte een protestants auteur voor een segregatie van Noord-Brabant van de rest van Nederland of voor een aansluiting van de provincie bij België.⁴⁵⁶ Hij vond dat een afdoende oplossing gevonden moest worden voor het ‘probleem’ van ‘ultramontanisme’, ‘jezuïeten’ en devoties.⁴⁵⁷ In protestantse kringen deed de stelling opgeld dat het land niet over de juiste politici beschikte om dergelijke gevaren goed te kunnen keren. Thorbecke werd immers als te pro-katholiek gezien en Groen van Prinsterer was volgens hen in de praktijk te weinig anti-katholiek.⁴⁵⁸ Nederland werd langzamerhand rijp voor hardere maatregelen.

Wetboek van Strafrecht⁴⁵⁹ | De binnen de regering gevoelde noodzaak tot krachtiger maatregelen kwam naar voren in de discussie over het ontwerp van het tweede wetboek van strafrecht. Voorafgaand aan de totstandkoming van de nieuwe grondwet (met het ‘processieverbod’) van 1848 was namelijk reeds in het vierde ontwerp-artikel van dat strafrechtsboek onomwonden een bepaling opgenomen om openbare godsdienstoefeningen of plechtigheden strikt te beperken.⁴⁶⁰ Limburg, dat het zwaarst daardoor zou kunnen worden getroffen, reageerde met een krachtige lobby om uitvoering van het plan te voorkomen. De gouverneur waarschuwde de koning voor de negatieve effecten en regionale kranten maakten stemming door te suggereren dat overledenen zelfs niet meer plechtig door priesters zouden kunnen worden begraven.⁴⁶¹ Uiteindelijk werd, om geheel andere redenen, het ontwerp in 1847 verworpen.⁴⁶²

De revolutionaire ontwikkelingen in februari 1848 te Parijs brachten een onverwachte wending in de politieke ideeën van de koning met zich mee. Zijn nieuwe liberale opvattingen maakten eens te meer een nieuwe grondwet noodzakelijk. Het ontwerp daarvoor, met verschillende wijzigingen ten aanzien van kerkelijke zaken, riep echter bij alle religieuze gezindten protest op. Zo zonden verschillende groepen predikanten rekestten aan de Tweede Kamer om te zorgen dat definitief zou worden vastgelegd dat het ‘placet’ zou blijven bestaan, dat er geen vrijheid van onderwijs zou komen en dat ook alle godsdienstige handelingen ‘binnenshuis’ moesten geschieden.⁴⁶³ In Maastricht verenigden zich daarentegen katholieke religieuze broederschappen die in een rekest aan de koning hun vrees uitten voor een ‘aanranding’ van hun oude en ‘geheiligde’ processionele gebruiken.⁴⁶⁴ Deze ‘con-

frerieën' beloofden grote onrust onder de bevolking, indien Limburg, als onderdeel van een groot katholiek cultuurgebied van België tot Pruisen, niet een vergelijkbaar processierecht zou genieten. De Eredienstminister Van Son probeerde de gemoederen te bedaren. In een brief aan mgr. Zwijsen onderkende hij dat voor de Limburgers van alle vrijheden de processievrijheid hen in alle oprechtheid het dierbaarst is. In het noorden lag de zaak anders: 'Ook in Holland is men zeer processiesgezind', zo schreef hij, maar hij beoordeelde die houding aanzienlijk sceptischer. Terwijl processies volgens Van Son als vanzelfsprekend bij Limburg hoorden, achtte hij de Hollanders geneigd tot meer 'profanatie'. De 'ondoordachte zucht' naar openlijke manifestatie van het geloof was zijns inziens slechts een niet te realiseren droom.⁴⁶⁵

Het was duidelijk dat een nieuw regeringsstandpunt moest worden ontwikkeld. Willem II liet weten voorlopig het bestaande beleid aan te houden.⁴⁶⁶ Onder leiding van de liberaal Thorbecke werd ondertussen gewerkt aan de herziening van de grondwet. Het tekstvoorstel van de commissie-Thorbecke was voor velen verrassend: met opzet had hij juist van enige beperking van processies afgezien.⁴⁶⁷ De tekst van dat ontwerp-artikel week nauwelijks af van de open formulering uit de grondwetten van 1814 en 1815.⁴⁶⁸ Toen duidelijk werd dat in de nieuwe wet geen beperkingen werden gesteld, rezen in het land grote bezwaren. De protestantse publieke opinie was nog steeds geschokt door alle recente ontwikkelingen binnen katholiek Nederland. Men stelde voorop dat het 'protestantse' Nederland geen processies was gewend en dat het niet zo kon zijn dat de grondwet een uitbreiding van katholieke rituelen mogelijk zou maken. Vervolgens kwamen duizenden 'adressen' van protestanten gericht tegen het te vrije wetsartikel bij de Tweede Kamer binnen. Daarnaast was er een stroom aan brochures die de natie waarschuwde tegen alle mogelijke roomse 'gevaaren'.⁴⁶⁹ Regering en Kamer raakten hierdoor nog sterker overtuigd dat 's lands religieuze gevoeligheid aanzienlijk groter was dan de staatscommissie aanvankelijk had verondersteld.

Het 'processieverbod' | Omdat de goedkeuring van het wetboek van strafrecht uiteindelijk werd uitgesteld, moest acuut worden gezocht naar een andere mogelijkheid om het daarin voorgestelde verbod op processies te effectueren. Aangezien de beheersing van het probleem geen langer uitstel duldde, ontstond bij protestantse Kamerleden het idee om deze gevoelige passage in de ophanden zijnde grondwetswijziging onder te brengen. Pas na grote druk kwam de regering aan de zware eis van een grondwettelijk vastgelegd verbod tegemoet.⁴⁷⁰ Met dit artikel werd de vrijheid van de niet-dominante religie op een fundamentele wijze beperkt teneinde de gevoeligheid hierover bij een groot deel van de aanhangers van de dominante protestantse religie te ontzien. De vrijheid werd in het wetsvoorstel ook opgeheven in

die situaties of katholieke regio's waar de uitoefening geen gevaar voor de publieke orde zou geven. Ook de Memorie van Toelichting maakt duidelijk dat inderdaad een algemene vrees voor 'spanning en onrust' door nieuwe processies en andere rituelen een belangrijk motief is geweest om het betreffende artikel aan te passen.⁴⁷¹

Van katholieke zijde reageerden de apostolisch vicarissen met de publicatie in het dagblad *De Tijd* van hun hierboven genoemde petities, die ze een jaar eerder aan Willem II en de Kamer hadden gezonden en waarin ze al op algemene vrijheid van openbare godsdienstplechtigheden hadden aangedrongen.⁴⁷² Vanuit de liberale hoek was het Thorbecke die met zijn 'Bijdrage tot de herziening der Grondwet' het nieuwe regeringsontwerp kritiseerde. Hij was het met de nieuwe opvattingen en voorstellen geheel oneens en voorspelde dat de overheid met het 'processieverbod' de geschiedenis in zou gaan als 'een bekrompen en onverdraagzamen of onverdraagzaamheid bekrachtigenden wetgever'.⁴⁷³ Thorbecke achtte het onjuist dat een overheid 'in alle plaatsen en voor alle tijden' processies zou kunnen verbieden.

Thorbeckes standpunt werd weliswaar in katholieke kringen met gejuich ontvangen, zijn politieke rol was op dat moment echter al uitgespeeld.⁴⁷⁴ Hoe tumultueus de discussie in het voortraject ook was, zo opmerkelijk rustig waren de debatten over het kwestieuze grondwetsartikel in de Tweede Kamer zelf.⁴⁷⁵ Er werd verder nauwelijks een woord aan vuil gemaakt, zelfs niet door de r.k. volksvertegenwoordigers. Alleen het Kamerlid Van Lynden deed nog een poging het verbod nog strenger aan te zetten.⁴⁷⁶ Het *fait accompli* werd vervolgens met overgrote meerderheid aangenomen. Een verklaring voor dit gedrag is mogelijk te vinden in de commentaren van de ministers van R.K. én van Hervormde Erediensten in de Tweede Kamer, waarbij zij alle 'weldenkenden' in de Kamer aanspraken. De wet was volgens hen gewijzigd op een manier zoals het meest verlichte deel van de natie dat wenste: processies waren toch eigenlijk niet meer van de tijd. Zij gingen er simpelweg vanuit dat het gehele land zich net zo zou betonen, zoals zij en de zes bij de wet betrokken 'verlichte' ministers (vijf hervormden en een katholiek). Daarmee bleek dat, ondanks alle verwickelingen, de 'verlichte' houding die bestuurder Van Rees in 1797 (→ § 6.1.2) ook al propageerde dus meer dan een halve eeuw overeind was gebleven. Er moest een praktische oplossing worden gevonden om de niet-katholieken te ontzien: het verbod was opgesteld 'uit de wensch om aan de ligtgeraaktheid van protestanten te gemoet te komen'.⁴⁷⁷ Beide ministers zagen vanuit een toekomstgericht accommodatie-perspectief dat 'de klove tusschen protestant en katholiek zich op maatschappelijk terrein [zal] sluiten, en uiteindelijk geheel verdwijnen', zodat het verbod tenslotte zichzelf overbodig zou maken.⁴⁷⁸ Het is binnen deze context niet onwaarschijnlijk dat de katholieke Kamerleden, wetende dat een meerderheid toch voor zou stemmen, hun politieke en ethische correctheid

overeind hebben willen houden en zich tenslotte aan de situatie hebben geconformeerd of geaccommodeerd.

Het mag haast ironisch worden genoemd dat Kist zijn boek over de protestantse biddagen in het jaar 1848 publiceerde en waarin hij stelt: ‘En ik bedrieg mij gewisselijk niet door te meenen, dat velen mijner lezers niet dan met bevreemding het reeds vernomen hebben, dat de naaste aanleiding tot de instelling van Dank-, Vasten Bededagen onder de Hervormden, nergens elders, dan in het aanwezig zijn derzelfder Instelling in de Roomsche Kerk, moet worden opgezocht’.⁴⁷⁹ Met ‘derzelfder instelling’ bedoelde Kist de oorsprong direct bij kruisdagen- of bidprocessies die tot de Reformatie in de Noordelijke Nederlanden als dankprocessie werden gehouden. Fijntjes werd aangetoond hoezeer er een onverbreekelijke lijn vanuit het verleden lag en hoe dicht op sommige momenten de protestantse en rooms-katholieke religieuze cultuur elkaar raakten.⁴⁸⁰

Hoe het ook zij, de nieuwe grondwet werd uiteindelijk aangenomen met het toegevoegde lid dat processies alleen daar buiten de kerk mochten worden gehouden,⁴⁸¹ waar ze naar de wetten en reglementen waren toegelaten.⁴⁸² Bij de voorbesprekingen was nog voorgesteld om ook deze laatste uitzonderingsbepaling in het artikel weg te laten en voortaan alle in Nederland voorkomende religieuze plechtigheden naar het kerkinterieur te verbannen, maar zover heeft men niet durven gaan. De grondwet van 1848 betekende een duidelijke breuk met het verleden. Weliswaar werd organisatievrijheid voor nieuwe kerkgenootschappen en een grotere algemene godsdienstvrijheid gerealiseerd, naar de uiterlijke verschijningsvorm van alle ‘openbare godsdienstoefeningen’ was het omgekeerde het geval. Werd voor 1848 meer naar de situatie geoordeeld – begrafenissen in Brabant genoten bijvoorbeeld een grote tolerantie – daarna was men in het algemeen strenger en moest er sprake zijn van een voor 1848 verkregen recht.⁴⁸³ Vanaf dat moment staat de gewraakte passage in de grondwet te boek als het ‘processieverbod’.

Hoe kritisch men aan protestantse zijde was en welke vormen de katholieken vrees ondanks het nieuwe verbod nog kon aannemen, blijkt uit het verhaal dat werd opgetekend door een zich ‘Senex’ noemende protestantse auteur. Volgens hem waren die protestanten volstrekt argeloos die niets verkeerd zagen in, bijvoorbeeld, de begrafenis in 1850 van een kind te Coevorden, waarbij in plaats van de gebruikelijke lijkkoets zes kinderen het baartje met de kist op de schouders namen, gevolgd door de biddende pastoor in een lange mantel (‘talaar’) en de andere kinderen. Het beeld van de gedragen baar was voor Senex onmiskenbaar ‘Een voorspel van openbare processies’.⁴⁸⁴ De katholieke rituele dreiging was voor velen nog onvoldoende onschadelijk gemaakt.

Deze confessionele strijd in Nederland bleef ook in het buitenland niet onopgemerkt. Het Franse academieliid de liberaal-katholieke graaf De Montalembert, die

zelf de katholieken in Frankrijk had helpen organiseren, schreef in 1852, vier jaar na de revolutie, een karakteristiek van de katholieke beweging in Europa. Over de Nederlandse katholieken stelde hij dat ze zich weliswaar sinds 1800 vanuit hun geïsoleerde positie hadden opgewerkt, maar dat door deze ‘onvoorziene’ vooruitgang de intolerantie van de protestanten weer werd geactiveerd en hen opnieuw vrijheden waren ontnomen.⁴⁸⁵

6.3.4 1853: DE APRILBEWEGING EN HAAR REPERCUSSIES

De grondwet van 1848 maakte een verdere opbouw van een r.k. kerkorganisatie in Nederland formeel mogelijk, maar was tegelijk een van de oorzaken van het tumultueuze jaar 1853,⁴⁸⁶ dat vooral bekend is gebleven vanwege het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie en de zogenaamde Aprilbeweging.⁴⁸⁷ Deze door dominees en ‘kleine luyden’ overheerste (groot-) protestantse volksbeweging was een reactie op het katholieke streven om te komen tot de (her-) oprichting van bisdommen in Nederland. Karakteristiek voor de nationale ontredde – het herstel van de hiërarchie kwam voor de meesten geheel onverwachts – en het protest was de massale productie van pamfletten, vlugschriften en ‘vliegende blaadjes’ die door het land werden verspreid.⁴⁸⁸ Deze door Boogman als anti-katholieke ‘psychose’ betitelde beweging, was in intensiteit en omvang slechts mogelijk door een reeds lang bestaande structurele indoctrinatie en door het bestaan van verwarrende beelden van de andere kerkelijke denominatie. Protestantse stelden zich Nederland nog immer voor als een ‘waarlijk’ protestantse natie,⁴⁸⁹ en vreesden tegelijk de verhalen over een invasie of een volledige overname door de ‘roomschen’.⁴⁹⁰ De paniek nam nog verder toe na de uitspraak van de paus die katholieke ‘uitbreidingen’ in het ‘land der calvinisten’ nodig achtte. De groeiende protestantse weerbaarheid kwam onder meer via nieuwe geuzenliedjes tot uiting:

‘Geen waskaars en geen rozen,
Ja, zelfs geen Petrus-tand,
Geen speelgoed van den booze
Misleidt den Protestant!’⁴⁹¹

Een latente angst voor openbare processies en de symbolische betekenis van een bisschoppelijk herstel met onder meer Utrecht als bisschopszetel, waren voor de protestantse uitgeefster Melder te Utrecht reden om in 1853 de tekst van een 17e-eeuws pamflet te herdrukken, waarin de roomse processiepraal wordt beschreven uit de tijd van de Franse invasie en van de reëntree van Neercassel in 1673 in Utrecht.⁴⁹² Melder wilde hiermee een waarschuwing afgeven voor de mogelijke consequenties voor het openbare leven in Nederland na 1853. De spanningen in het land werden ook bij de kersverse bisschoppen gevoeld en daarom besloten zij,

in een zelf opgelegde terughoudendheid, geen uiterlijke feestelijkheden te verbinden aan de bisschopsbenoemingen, teneinde de protestanten niet (verder) te ergeren.⁴⁹³ Ook lokaal moesten katholieken zich in acht nemen. Eind april 1853 waarschuwde de bisschop van Haarlem de organisatoren van de Westlandse Kevelaerprocessie, bekend vanwege de luidruchtige en opzichtige samenkomsten van de broederschap, om die maand gedurende hun tocht uiterlijk sterk in te binden.⁴⁹⁴

De Wet op de kerkgenootschappen | De terughoudendheid van het episcopaat werd echter niet overal nagevolgd. Een demonstratieve begrafenisstoet die pastoor Floren op de Heen, in de gemeente Steenberg, kort na de Aprilbeweging over straat liet gaan, was een van die incidenten die minister Donker Curtius extra onder druk zetten om spoedig met sancties op provocatief gedrag te komen. Vergezeld van onder andere koorzangers, misdienaars en dragers van processieattributen had Floren een tocht van ruim een uur lang over de publieke weg naar Steenberg gehouden. De optocht had het karakter van een ‘tegendemonstratie’, die zelfs door sommige katholieken werd afgekeurd. Hoe hoog de zaak werd opgenomen blijkt wel uit de berisping die de burgemeester en de veldwachter voor hun ‘laakbare nalatigheid’ van de gouverneur mochten ontvangen.⁴⁹⁵ Hoewel de Haagse politiek tegen dergelijke manifestaties was, stond Donker Curtius machteloos aangezien de grondwet tot dan toe geen strafbepaling kende. Hij zou dan ook de geestelijke vader worden van de nieuwe wet die in deze lacune zou voorzien.

Deze zogenaamde wet op de kerkgenootschappen werd in korte tijd, in de maanden mei en juni, tot een ontwerp uitgewerkt en op 1 juli 1853 aan de Tweede Kamer aangeboden.⁴⁹⁶ Van dit ontwerp bleef, na enkele debatten over de afzonderlijke artikelen ervan, inhoudelijk relatief weinig over.⁴⁹⁷ De wet werd zó algemeen geformuleerd, dat in sommige protestantse kringen de gedachte postvatte met een valstrik van doen te hebben.⁴⁹⁸ Ofschoon de wet in een aantal opzichten werd ‘uitgekleed’ en verzacht, behield ze verschillende anti-katholieke elementen met in het bijzonder, via het zesde artikel, een instrument om de processieproblematiek mee aan te vatten.⁴⁹⁹ Door het hierin opgenomen verbod op het dragen van kerkelijke kleding kreeg de overheid niet alleen een controlemiddel over processies, maar ook over begrafenisplechtigheden, omdat hierbij in de regel deze kledij werd gedragen. Bij overtreding maakte het opgenomen artikel negen strafvervolging mogelijk. Dit impliceerde tegelijk een doorbreking van de directe betrokkenheid van de bestuurlijke macht in Nederland: de beoordeling van openbare rituelen kwam voortaan geheel bij de rechterlijke macht te liggen, althans dat verwachtte de regering. In de praktijk zouden ministeries en parlement er nog regelmatig bij worden betrokken.

De ‘magere’ wettekst werd door politici, juristen en historici echter als ‘onzin-

nig', 'onlogisch' en 'onnodig' gekwalificeerd.⁵⁰⁰ Maar de symbolische functie en betekenis van de wet – in het bijzonder van het op zich weinig opmerkelijke zesde artikel – is in de meeste gevallen de betrokkenen ontgaan. Dit geldt overigens ook voor latere historici die zich er gewoonlijk toe beperken de snelle totstandkoming van de wet na de Aprilbeweging te beschouwen als een *apaisement* van de regering Van Hall jegens protestants Nederland.⁵⁰¹ Volgens de begeleidende tekst bij de ontwerpwet was de wet noodzakelijk: 'opdat Wij gelijke bescherming aan alle kerkgenootschappen in het Rijk kunnen verleenen, en waken, dat zij zich houden binnen de palen van gehoorzaamheid aan de wetten van den Staat.'⁵⁰² Voor de Kamerleden, maar ook voor de commissie van rapporteurs over de wet bestond onduidelijkheid over de werkelijke redenen die tot de wet hadden geleid.⁵⁰³ In zijn algemeenheid werd onder protestanten gevoeld dat dit voorstel een dam moest vormen tegen de 'ultramontaanse aanmatiging' die niet alleen het herstel van de hiërarchie voor ogen had gehad, maar ook een verdere 'verovering' van de publieke ruimte.⁵⁰⁴ De toename van in Nederland tot dan toe weinig gebruikelijke rituelen werd namelijk beschouwd als een vanuit Rome gestuurde uitbouw van het liturgisch repertoire.

Deze achtergronden veroorzaakten vervolgens een even fel en geëmotioneerd protest van katholieke zijde. Het leidde tot een door de katholieke kranten ondersteunde petitiebeweging die zich toespitste op het bestrijden van een verdere beknotting van de uiterlijke eredienst.⁵⁰⁵ Natuurlijk ondernamen ook de nieuw benoemde bisschoppen nog een reddingspoging. Na het bekend worden van het wetsvoorstel schreef de Haarlemse Van Vree aan zijn confraters: '*Het dreigend onweer heeft dan begonnen los te barsten*': *de Wet op de Kerkgenootschappen*'.⁵⁰⁶ Vervolgens besloten zij op een speciaal bisschoppelijk overleg in Tilburg tot de opstelling van een petitie aan de Tweede Kamer.⁵⁰⁷ In een laatste poging riepen zij de volksvertegenwoordigers op de wet niet aan te nemen: het stuk zou ongrondwettig zijn, mede omdat de kerkvrijheid, en in het bijzonder de openbare godsdienstoefeningen, ermee aan banden werd gelegd.⁵⁰⁸ Het baatte allemaal niet: op 25 augustus werd de wet met een door de anti-revolutionairen bepaalde Kamermeerderheid aangenomen.⁵⁰⁹

Vervolging | Na alle opwindings van 1853 is het opmerkelijk vast te kunnen stellen dat Justitie in de eerste twee jaar na de uitvaardiging van de wet geen justitiële vervolgingen heeft ingezet. Het lijkt erop dat er met betrekking tot deze problematiek tijdelijk van een soort rechts- en bestuursvacuüm sprake is geweest. Van protestantse zijde werd er voortdurend bij de departementen van Justitie en Erediensten op gewezen – en tegelijk via de media aan de kaak gesteld – dat in die jaren sprake was van een regelmatig en vrijwel ongestoorde overtreding van de wet. In zulke

gevallen beklagde men zich veelal bij de departementen van N.H. en R.K. Erediensten. Op het protest van de predikant uit het Gelderse Wehl tegen de vele processies die in zijn dorp geschiedden, kwam weinig reactie; het departement van R.K. Eredienst verklaarde dat ze daar zonder getalsbeperking waren toegestaan.⁵¹⁰ Deze opstelling van de overheid wekte nieuwe irritaties op. In Limburg hielden sommige predikanten uit protest helemaal geen kerkdiensten meer, wanneer er processies rondtrokken.⁵¹¹ De overheid bleef vooralsnog voorzichtig en wachtte ervoor de geagiteerde katholieken direct met een politiemacht te confronteren. Door deze handelswijze hoopte Justitieminister Donker Curtius onderhands weer de invloed van de bisschoppen aan te kunnen wenden. Maar na hun *déconfiture* bij de totstandkoming van de wet van 1853, vond hij daar niet veel gehoor meer. Het overleg met aartsbisschop Zwijzen leverde dan ook weinig resultaat op. Donker Curtius liet daarover, na zijn aantreden eind 1853, via een amicebriefje zijn collega van R.K. Eredienst weten:

‘De heer Zwijzen schijnt dan [onder] het bevredigen van geschokte gemoederen te verstaan, het niet uitvoeren der wet. Ik versta er door het zich onderwerpen aan de wet. Indien door u deze toch niet kras wordt aangepakt en men niet belooft voortaan aan de wet te zullen gehoorzamen, geef ik orde tot vervolging. Uitstel zoude nu lafheid worden. Vale t.t. DDC’.⁵¹²

Te lang kon daadkrachtig optreden inderdaad niet uitblijven. De wet beoogde immers een beleidswijziging waarbij niet alleen collectieve rituelen als processies daadwerkelijk konden worden aangepakt, maar waarbij ook de verschijning van geestelijken in ambtsgewaad vervolgbaar was. Niet alleen voor begrafenissen, maar ook voor alle groepsbedevaarten onder leiding van een geestelijke kon dit directe consequenties hebben.⁵¹³ De kwestie Ossendrecht stond in dat opzicht niet op zichzelf. Tegen die achtergrond heerste er zowel bij de overheid als bij de gelovigen grote onzekerheid over wat wel en niet was toegestaan.⁵¹⁴ Diende de aanwezigheid van een priester of de opname van kerkelijke objecten wel of niet tot politionele acties te leiden? Van katholieke zijde werd door



Minister van Justitie Dirk Donker Curtius. Potloodtekening door J. Kayser uit 1847. Iconografisch Bureau.

Tweede-Kamerleden de kwestie en de positie van bepaalde processies met het episcopaat besproken.⁵¹⁵

Om alle twijfel over de precieze strekking van de wet weg te nemen, maakte minister Donker Curtius in 1855 via het *Algemeen Politie-Blad* bekend dat de regels niet vanuit een kerkelijk perspectief moesten worden beoordeeld. Diverse officieren grepen namelijk pas in als het ritueel door de kerk zelf expliciet als ‘processie’ werd betiteld:

‘het is de vraag niet, welke naam aan de verrigting uit een kerkelijk oogpunt toekomt, noch door wie die geschiedt, noch ook of die verrigtingen in allen deele beantwoorden aan het denkbeeld, dat men aan *processien* hecht’.⁵¹⁶

Donker Curtius vond onbedoeld periodieken als het in Tiel uitgegeven *De Fakkel* aan zijn zijde die de wet te globaal vonden. De redactie van dit ‘Protestantsch Volksblad’ zag het aantal overtredingen ondanks alle maatregelen alleen maar toenemen, omdat volgens haar de katholieken van de mazen van de wet gebruik maakten. Spilinformatie werd aan de redactie door de Ossendrechtse predikant Niermeyer geleverd. Daarmee begon dit blad een klein mediaoffensief teneinde het vaderland en met name de Haagse politiek wakker te schudden.⁵¹⁷ Breeduit op achtereenvolgende voorpagina’s werden de ministers Donker Curtius (Justitie), Van Hall (Buitenlandse Zaken) en Van Reenen (Binnenlandse Zaken) direct aangesproken over de kloosterkwestie, de Kockengense kerkkwestie (→ § 4.2) en over de Ossendrechtse processie. Donker Curtius werd, gezien de voortdurende overtredingen en in verband met het ‘schandaal’ van Ossendrecht, getypeerd als een bestuurder die ‘onwaarheid spreekt, zich tegenspreekt en tot onzin vervalt’.⁵¹⁸ De groeiende katholieke toe-eigening zou alleen zijn te stuiten door een nog strengere wet dan die van 1853 te ‘provoceren’, een die verder zou gaan dan die van 1853 en die alle rituelen – zelfs het plaatsen van kruisen – naar het interieur van het kerkgebouw zou verbannen.⁵¹⁹ Deze wet zou dan tevens het bestaan van ‘geheime reglementen’ van processies-organiserende broederschappen moeten aanpakken (→ § 6.6).⁵²⁰

Hoe gelaagd en ingewikkeld de kwestie in Nederland in elkaar zat, moge blijken uit het feit dat het kleine katholieke Noord-Hollandse dorp Laren in 1848 als enige was gehonoreerd met een nieuw recht om, min of meer als enige gemeente boven de grote rivieren, processies over straat te mogen houden. Waarschijnlijk heeft in dit geval politiek lobbywerk het eenvoudige lokale omgangsritueel laten opwaarderen.⁵²¹ Opmerkelijk genoeg kwam deze, in uiterlijk steeds uitbundiger, processie nimmer in opspraak.⁵²²

Na het aanpakken van de Ossendrechtse processie in 1855 en van de Drunense processie in 1856⁵²³ leek procureur P.J.A.M. van der Does de Willebois de zaak in



De St. Jansprocessie van Laren naar het Laarderkerkhof, ansichtkaart uit het begin van de 20e eeuw. Eigen collectie.

de regio Brabant redelijk onder controle te hebben.⁵²⁴ Van der Does had een beleid uitgezet opdat hij en de minister ‘het volk kunnen stemmen in den geest van het Regerings systeem’.⁵²⁵ De bisschoppen werkten dat weliswaar niet gericht tegen, maar op lokaal niveau, mede door toedoen van regionale katholieke kranten, werd dit beleid toch danig gefrustreerd.⁵²⁶ Daarom hamerde de minister er bij Van der Does op zoveel mogelijk ‘conciliatoire middelen’ in de ontvlambare situatie te gebruiken en niet ‘te overijverig’ te worden.⁵²⁷ De Brabantse procureur haalde daarop de Kevelaerbedevaarten aan om zijn minister te tonen hoezeer de problematiek onder controle zou zijn. Deze bedevaarten zouden in de provincie alleen binnen de gemeente Gemert, waar van oudsher processies waren toegestaan, met het uiterlijk van een processie optrekken.⁵²⁸ Vrijwel alle Kevelaerbedevaarten maakten namelijk gebruik van de mogelijkheid om aldaar het Mariaheilgdom Handel processiegewijs te doorkruisen. Toen de procureur de minister ervan probeerde te overtuigen hoezeer de inwoners in zijn provincie van het wettig gezag ‘schijnen bezielde te zijn’, kon de minister het niet nalaten om eigenhandig het woord schijnen in de brief met potlood te onderstrepen.⁵²⁹ Hij had voldoende ervaring met het tegendeel. Mede door de vage omschrijvingen bleek de nieuwe wetgeving niet het gewenste afschrikkingseffect te sorteren. Het centrale probleem was dat nog steeds niet eenduidig kon worden vastgesteld wanneer een processie verboden was of niet. Dat weerhield de overheid ervan doortastend op te treden, bang om nieuwe rechtsonzekerheden te creëren.

De ‘schijnbare’ gehoorzaamheid aan de wet van de Brabantse bevolking kwam in

1857 nog eens in Budel naar voren toen daar een eenvoudige Kevelaerbedevaart was veranderd in een processiebedevaart.⁵³⁰ Justitie wilde de pastoor vervolgen omdat hij degene was die zijn parochianen had gestimuleerd tot meer vertoon ‘en de voorstanders daarvan, zich vooral beijveren om andersdenkenden in dat stuk, aanstoot te geven’.⁵³¹ Net zoals in Ossendrecht, hadden de organisatoren in Budel voor een ‘alternatieve’ route gekozen die de stoet precies langs de woning van de hervormde predikant leidde.⁵³² Deze vorm van licht charivaresk gedrag riep in ieder geval irritatie bij de predikant en de niet-katholieke media op. Terwijl ondertussen minister Van Romunde nog hoopte dat bisschop Zwijsen bereid zou zijn de pastoor-organisator tot bedaren te brengen, liet de nieuwe minister van Justitie Van der Bruggen weten zijn werkzaamheden niet met een conflict te willen beginnen. Hij liet de vervolging stoppen, zette daarmee zijn collega in zijn hemd en holde het beleid verder uit.⁵³³ Ook in andere provincies was de nieuwe wet maar ten dele effectief. De burgemeester van het Gelderse Zevenaar schreef in 1855 aan de kantonrechter dat er duidelijk ‘eene strekking tot uitbreiding’ van godsdienstige plechtigheden bestond.⁵³⁴ Kende het dorp onder het Franse bestuur slechts twee processies, ondertussen waren het er meer geworden. Vanuit Lobith hoorde men een vergelijkbaar geluid. Kende deze plaats in het verleden processies die niet verder trokken dan de kerk en het kerkhof, sinds kort namen ze een langere route door de bebouwde kom.⁵³⁵

Niet alle kwesties liepen voor de centrale overheid op een ongunstige wijze af. Een van de meest spraakmakende zaken van die jaren wist Justitie effectief af te wikkelen. Adolphus van Moorsel, priester en rector van de Latijnse school te Eindhoven, was er in geslaagd de ongeregelde bedevaart van Eindhoven naar het Mariaheiligdom Meerveldhoven te revitaliseren en in een meer formele processie om te zetten. Hij had daarbij bewust de confrontatie gezocht door met deze processie door de voor openbare processies verboden gemeenten Gestel en Veldhoven te trekken.⁵³⁶ Voor Justitie gold hij als een weerspannige en provocatieve wetsovertreder.⁵³⁷ Maar door zijn vervolging schreven de katholieke kranten de regering een ‘gewelddadig’ beleid in Noord-Brabant toe.⁵³⁸ Men sprak van intimidatie en machtsmisbruik toen ook zijn ontslag als rector werd geëist. Door de lange rechtsgang legde hij uiteindelijk het hoofd in de schoot. Hij kreeg onderhands de suggestie dat hem gratie zou worden verleend, indien hij, om een goed voorbeeld jegens de katholieke geestelijkheid te stellen, openlijk zijn berouw zou tonen. Hoewel Van Moorsel onder deze druk afstand nam van zijn eerdere handelwijze, werd hij vanwege het houden van een niet-toegestane processie uiteindelijk toch nog veroordeeld. Het proces kreeg zoveel aandacht en riep zoveel emoties op dat alle relevante stukken ter algemene verspreiding in druk werden uitgegeven.⁵³⁹

Door alle ophef voelden overheidsvertegenwoordigers zich steeds meer gedwon-

gen een expliciet standpunt in te nemen. De scheiding van kerk en staat diende immers in deze conflictueuze jaren meer dan serieus te worden genomen. De gouverneur in Limburg zag zich daarom in 1857 genoodzaakt te breken met een lange, regionaal bepaalde traditie om, tezamen met andere hoogwaardigheidsbekleders, in ambtskostuum in de grote Maastrichtse stadsprocessies mee te gaan.⁵⁴⁰ De terugtrekking van de overheid hield daarbij geheel niet op. Enerzijds werd deelname door personen in hun hoedanigheid als bestuursfunctionarissen ontmoedigd, anderzijds waren de militaire escortes van sacramentsprocessies sinds 1861 niet meer toegestaan (→ § 6.5). In het algemeen liep dus de participatie van de burgerlijke overheid aan kerkelijke manifestaties na 1848 en vooral na 1853 sterk terug.⁵⁴¹

Gebr. MULDER, Boekhandelaars te 's Hertogenbosch,
hebben alom verzonden:

VERZAMELING
van al de bescheiden, betrekkelijk de kwestie der
godsdiensige optogten op den openbaren weg,
en het verrigten van godsdiensige plegtigheden
bij de beaarding van lijken. Prijs / 1.25.

VERSLAG
van het verhandelde bij het X. Nederlandsch
landhuishoudkundig. Congres, gehouden te 's Her-
togenbosch den 19den — 23 Junij 1855;
Prijs / 2.50.

Grammackers te 's Hertogenbosch.
Vrijdag 16 en Zaterdag 17 Mei.

Advertentie voor een boekuitgave over de proces-
siekwestie in de Nieuwe NoordBrabander van 20
mei 1856.

De definitie van een ‘besloten plaats’ | Twee jaar na de uitvaardiging van de wet van 1853, begon Justitie pas daadwerkelijk met de vervolging van overtreders. Bij de beoordeling of er sprake was van overtreding of niet, ging het ministerie zich steeds meer toespitsen op een nadere bepaling van de begrippen ‘openbaar’ en ‘besloten’ en op de opheffing van het schemergebied tussen ‘binnen’ en ‘buiten’ het kerkgebouw. Tot 1855 was ‘besloten’ nog door Justitie bepaald als een plaats ‘waarop men zich onttrekt aan het oog en den omgang met anderen’.⁵⁴² De meeste betrokkenen gingen er toen vanuit dat ‘besloten’ betekende dat men in het geheel niet kon waarnemen wat er gebeurde. Een besloten plaats diende namelijk door muren, heiningen of heggen van de openbare weg te zijn afgescheiden.⁵⁴³ De bij de vervolgingen opgemaakte processen-verbaal van veldwachters geven precieze beschrijvingen van de mate van beslotenheid van de geobserveerde locaties. Was het mogelijk om door of over heggen heen te kijken? In hoeverre was de begraafplaats omgeven door groen, sloten of opstanden en bestonden de belendingen uit drukbelopen wegen, of ging het om niet-publieke akkers of tuinen? Hoe waren de toegangen van het kerkhof en hadden die bijvoorbeeld doorzichtgevende ruimten in het hek? Omwonenden werden voor de rechtbank geroepen om zelfs over het aantal centimeters tussenruimte te getuigen. En wat was de invloed van de seizoenen: kon door vallende bladeren ‘besloten’ plots in ‘open’ veranderen? In het proces over de

plechtigheden in Borne werd daartoe bijvoorbeeld tuinman Willem Smeenk uit Almelo als getuige-deskundige opgeroepen teneinde de bladerdichtheid te analyseren. De pastoor moest het daar afleggen tegen de natuur en werd veroordeeld.⁵⁴⁴ Ook de semantiek van de wettelijke begrippen ‘besloten’ en ‘afgesloten’, ‘geoorloofd’ en ‘toegelaten’ kwam aan de orde. Van protestantse zijde werd de betekenis van ‘besloten’ als ‘geheel dicht’ geïnterpreteerd. Letterkundigen als Willem Bilderdijk en hoogleraren werden zelfs gevraagd om hun opinie over de betekenis te geven.⁵⁴⁵

Reeds in 1855 komt in correspondenties van geestelijken naar voren dat zij beseften dat processies en plechtigheden op een ‘besloten’ kerkhof niet meer voor veroordeling in aanmerking zouden komen.⁵⁴⁶ Het arrest uit 1856 van de Hoge Raad in de zaak van kapelaan Godefriedus Biestraten uit Oudenbosch gaf tenslotte definitief een nieuwe ‘wending’ aan de jurisprudentie. De Raad stelde vast dat met een besloten plaats – niet zijnde geheel gesloten gebouwen – niets anders bedoeld is dan ‘open en niet overdekte plaatsen, die door muren, heiningen of heggen zijn omgeven en daardoor van den openbare weg zijn afgescheiden; onverschillig of hetgeen daarop voorvalt van den openbare straat of andere plaatsen kan worden waargenomen.’⁵⁴⁷ Terwijl tot dan toe de directe zintuigelijke waarneming aanleiding was om overtreding van het processieverbod aan de orde te stellen, oordeelde de Hoge Raad ditmaal dat gebouwen en besloten plaatsen geen synoniemen zijn maar als begrippen naast elkaar staan. Een besloten plaats werd bepaald als een open en niet-overdekte locatie door muren of hagen en omheiningen, van een niet-voorgeschreven hoogte, omgeven. Met deze omschrijving als uitgangspunt was kapelaan Biestraten niet in overtreding geweest. Belangrijker nog was het zicht op een uitbreiding van de gebruiksmogelijkheden van dergelijke locaties voor plechtigheden en processies in de openlucht.⁵⁴⁸ De uitspraak van de Hoge Raad werd in 1857 nog eens bevestigd door de vrijspraak van kapelaan H. te Vaarwerk die een plechtige begrafenisprocessie hield op een met open ijzeren hekwerk omringd kerkhof te Arnhem.⁵⁴⁹

Het Biestratenarrest hield ook weer geen absolute vrijwaring in. Het ging bijvoorbeeld mis in Slagharen toen het kerkenpad alsnog tot openbaar terrein werd bestempeld en pastoor J.D.L. Muller toch tegen een veroordeling opliep.⁵⁵⁰ In het Utrechtse Soesterberg werd daarentegen een recent ingestelde processie wel weer gevrijwaard. Omdat het in het dorp al eens eerder tot problemen was gekomen en de spanning hoog was opgelopen, deden Provincie en Justitie ‘alsof het li[e]ve Vaderland in gevaar verkeerde’, zo meldde *De Tijd*.⁵⁵¹ Ofschoon de procureur-generaal aanvankelijk door minister Donker Curtius op de vingers was getikt omdat hij niet goed zou hebben opgelet en vervolgens gemaand werd de sacramentsprocessie te stoppen, stond hij vanwege het arrest met lege handen.⁵⁵² Desondanks werd

onderhands de pastoor nog bereid gevonden om in het vervolg de open gaten in de hagen met groen af te dekken en in plaats van over de zandweg via de tuin naar het kerkhof te trekken.⁵⁵³ De minister droeg hem niettemin op preventief actief te blijven, omdat Utrecht, vanwege de gespannen religieuze verhoudingen, ‘eene van die provinciën [is] waar men voorzigtig moet zijn.’ Dit was niet aan dovemansoren gezegd. Tot in de jaren zeventig werden jaarlijks waarnemers naar de sacramentsprocessie gestuurd om te controleren of deze niet buiten de wettelijk toegestane marges zou treden.⁵⁵⁴

Al met al werd met het arrest een ruimer raamwerk gecreëerd dat tegemoet kwam aan de toenemende behoefte van katholieken aan ruimten die bruikbaar waren voor grootschalige en in openlucht plaatsvindende liturgie. Wanneer dergelijke ruimte in eigendom was verworven en volgens de nieuwe normen ‘besloten’ zou zijn, dan beschikten de katholieken over een gelegitimeerde buitenruimte voor begrafenissen en processies.

Duidelijkheid door inventarisatie | Na de vaststelling van de kaders van een besloten ruimte, bleven de rituelen die daarbuiten werden voltrokken nog steeds een lastig grijpbaar probleem. Op grond van de mogelijkheid tot vervolging via de wet van 1853 zouden de wetshandhavers in staat moeten zijn te bepalen wanneer er van een onwettige processie sprake was. Bij gebrek aan een praktische leidraad stelde men een handleiding samen, aan de hand waarvan veldwachters en officieren van Justitie direct konden vaststellen of de wet inderdaad werd overtreden.⁵⁵⁵ De gegevens daartoe had men kort tevoren verkregen naar aanleiding van een interpellatie van de minister in de Tweede Kamer. De provincies was gevraagd opgaven te doen van alle wettig (‘oude’ van voor 1848) bestaande plechtigheden en van die welke sinds het arrest-Van Moorsel onwettig waren (‘nieuwe’ na 1848).⁵⁵⁶ In Friesland, Groningen, Drenthe en Overijssel kwamen volgens de opstellers in het geheel geen openbare rituelen voor.⁵⁵⁷ Voor Zuid-Holland, Noord-Holland en Utrecht vermeldden de procureurs slechts enkele plechtigheden,⁵⁵⁸ terwijl Noord-Brabant, Limburg, Gelderland en Zeeland er vele telden.⁵⁵⁹ Bij de samenstelling van de lijsten had men onderscheid gemaakt naar ‘geoorloofde’,⁵⁶⁰ ‘onwettige’⁵⁶¹ en ‘onwettige en verboden’ processies.⁵⁶² Na publicatie in de *Handelingen* van de Tweede Kamer kregen de lijsten een zekere status, maar tevens bleek hoe onnauwkeurig ze waren.⁵⁶³ Immers het was, zoals in § 6.3.1 aan de orde kwam, een politiek pijnlijke dwaling toen, vanwege een interruptie van het ritueel tussen 1830 en 1839, de Ossendrechtse processie in 1855-1857 daadwerkelijk werd tegengehouden.

In het Kamerdebat van 20 november 1856 over Ossendrecht en andere processies werd duidelijk dat de Kamer betrouwbaarder overzichten wenste. Daarom werd deze keer geprobeerd ‘authentieke’ informatie aan de kerk zelf, aan de bisschop-

pen te vragen. Zij werden verzocht opgaven te verstrekken van alle in hun diocesen voorkomende plechtigheden en processies met hun routes. Minister Van der Brughen wilde definitief elke uitbreiding of verkorting van de grondwettelijke rechten voorkomen.⁵⁶⁴ Na een volledige inventarisatie van kerkelijke zijde hoopte hij spoedig over een 'officiële' lijst te beschikken. Maar zo'n vaart zou het niet lopen. De minister van R.K. Eredienst was in mei 1857, aan het begin van het processie- en bedevaartseizoen, gedwongen nog een rappel naar de bisschoppen te laten uitgaan. Er leek voorlopig in het geheel geen uitzicht te zijn op een nieuwe lijst. Was de opstelling van zulke 'volledige' lijsten op zich al ingewikkeld, bovenal voelden de bisschoppen weinig voor het overleggen van zulke precieze gegevens en achtten ze een en ander een te sterke inbreuk op hun werkterrein.⁵⁶⁵ Bisschop Van Hooydonk van Breda liet bijvoorbeeld weten niet aan het verzoek te kunnen beantwoorden of een onderzoek te willen instellen omdat hij zich 'bij mijne onderhoorige katholieken grootelijks compromitteren zou'.⁵⁶⁶ Ook Zwijzen achtte zijn gezag ondermijnd als hij aan het regeringsplan zou meewerken, juist vanwege de onzekerheid die er zijns inziens bestond over de rechtmatigheid van de verordeningen



De Mariakapel van Oostrum in 1865, met links en rechts processiebedevaarten die naar het heiligdom optrekken. Schilderij (ca. 1 x 1,5 m) van J.A. van der Drift.

van de overheid. Bisschop Van Vree van Haarlem die zich tevoren sterk tegen de wet van 1853 had gekeerd, traineerde nu opzettelijk. Samen met Zwijzen beklaagde hij zich over de 'vitzucht' van het 'eigen' ministerie van R.K. Eredienst.⁵⁶⁷ Zwijzen zegde Van Vree toe zijn persoonlijke invloed in Den Haag aan te wenden opdat hij met een nietszeggend briefje zou kunnen volstaan, vermeldende dat nergens katholieke 'uitbreiding der regten' en nergens nieuwe processies waren te verwachten. Van Vree hield daarmee het ministerie op afstand en gaf zijn rituelenoverzichten niet af.⁵⁶⁸ De opgaven van openbare plechtigheden die in andere bisdommen binnenkamen, bereikten Den Haag evenmin.⁵⁶⁹ Voorlopig zou Den Haag het met de oude lijsten moeten doen. Verwoert die enkele jaren later, in 1858-1860, een algemeen politiehandboek samenstelde, nam daarin een hoofdstuk op om tegemoet te komen aan de eerder gevraagde leidraad.⁵⁷⁰ Maar de bron hiervoor, de 'oude' Kamerlijsten, bleef zwak en de interpretatieproblemen bleven bestaan. In een latere druk van het boek werden daarom extra instructies opgenomen voor het gedrag van de agenten in het veld.⁵⁷¹

Een van de genoemde verboden processies was die van Drunen en Wagenberg naar de bedevaartplaats Ulicoten.⁵⁷² Reeds jaren werd daarover, net zoals over de kwestie Ossendrecht, een felle discussie gevoerd. Justitie wilde echter niet de rechtmatigheid ervan erkennen. Elk jaar greep de marechaussee daarom naar het handboek om op te kunnen treden, opdat de bedevaartgangers uiteindelijk niet meer gezamenlijk zouden durven optrekken. Aan het einde van de hier behandelde periode, in 1869, dook de zaak-Ulicoten echter opnieuw op. De houding van het openbaar ministerie had zich ondertussen gewijzigd. In de katholieke regio's trad Justitie liever wat terughoudender op. Zo berichtte de Brabantse procureur D'Aulnis aan de nieuwe minister van Justitie Van Lilaar dat de ervaringen uit het verleden duidelijk hadden gemaakt hoe negatief de vervolgingen voor alle religieuze verhoudingen waren geweest.⁵⁷³ De vorige ministers van Justitie hadden de procureur altijd geïnstrueerd dat hij zich 'zoo veel mogelijk buiten vervolging diende te houden.'⁵⁷⁴ Toen in 1869 de pastoor van Ulicoten en zijn processiemeester hun 'recht' op processies erkend probeerden te krijgen,⁵⁷⁵ besloten zij, na een periode van terughoudendheid, opnieuw processies te houden. Bevreesd voor een nieuwe escalatie onderzocht Justitie de mogelijkheid om in dit geval ook de 'methode Ossendrecht' toe te passen. Dit hield in dat Justitie na grondig onderzoek tot de conclusie zou komen dat de processie toch formeel bestaansrecht zou blijken te hebben. Op bemiddeling van bisschop Van Genk kon de minister dit keer niet terugvallen omdat deze zich bewust afzijdig hield en de pastoor in feite steunde door de kwestie geheel tot diens verantwoordelijkheid te verklaren. Toen uiteindelijk de processie doorging, stuurde de minister op een compromis aan: hij was bereid een van beide processies weer toe staan.⁵⁷⁶ Van Genk vond het compromis 'nog niet zo

bevredegend' en schikte zich niet in het voorstel. Niettemin bleek deze oplossing in de praktijk functioneel en trok de parochie Drunen jaarlijks weer processiegewijs over de Midden-Brabantse dreven.

Verhouding overheid en kerk | In de periode 1830-1870 hebben zich veranderingen voorgedaan in de wijze waarop de regering in Den Haag en de kerkelijke overheid elkaar tegemoet zijn getreden en van elkaar gebruik hebben gemaakt om bepaalde eigen doeleinden te realiseren. De gebruikelijke methode die voor 1830 veelvuldig werd toegepast om in samenspraak problemen en 'uitwassen' op te lossen of te voorkomen, werd na 1830 voorlopig voortgezet.⁵⁷⁷ De voorkeur ging daarbij uit naar onderhandse oplossingen via de vice-superior of de desbetreffende apostolisch vicaris (na 1853 de bisschop). Ook de Raad van State was de mening toegedaan dat de Haagse overheid in zulke gevallen met de kerkelijke leiding in contact moest treden. Het ministerie van R.K. Eredienst was immers ingesteld om dergelijke contacten te vergemakkelijken of bepaalde toedrachten uit te zoeken.⁵⁷⁸ Bij de kerkwijdingen in 1837 in Breda en Joure bleek bijvoorbeeld hoezeer de vicaris met grote omzichtigheid hierover werd benaderd.⁵⁷⁹ In 1842 schakelde de districtscommissaris van Limburg direct de kerkvoogd van Roermond in opdat de pastoor van Gennep zich aan de verordeningen zou gaan houden.⁵⁸⁰ In Twente was de aartspriester zeer geschrokken toen bleek dat van Stadtlohn terugkerende processies ook op Nederlandse grond hadden gezongen. Bij herhaling, zo dreigde hij een van de betrokken pastoors, zou hij de processie door de internuntius laten verbieden.⁵⁸¹ Zo ook, om een ander voorbeeld te noemen, overlegden de gouverneur van Gelderland en de minister van R.K. Eredienst met de vice-superior Ferrieri en de aartspriester van Gelderland over de Azewijnse processie. Toen Ferrieri stelde dat hij ervan uitging dat de koning niet minder welwillend jegens de katholieken dan ten opzichte van andere gezindten zou zijn, werd de processie uiteindelijk toegestaan.⁵⁸² Het ministerie van Justitie dat zich na de kwestie Ravenstein in Azewijn had vastgebeten werd hier op zijn plaats gezet. Naar het zich laat aanzien was het de goede verstandhouding van de koning met de hoogste kerkelijke overheid die hierbij de doorslag gaf.⁵⁸³

Na 1848 kwamen de verhoudingen anders te liggen. De nieuwe grondwet veranderde het Haagse krachtenveld. De regering en met name Justitie kreeg meer invloed en de kerkleiding bleek minder in staat of geneigd om in overleg tot overeenstemming of tot beheersing van de gespannen situatie te komen. Ondertussen werden de bisschoppen ook in het algemeen voorzichtiger. In 1852 werd in de diocesane statuten nogmaals vastgelegd dat er geen nieuwe processies mochten plaatsvinden zonder toestemming van de bisschop.⁵⁸⁴ Maar in toenemende mate pasten de bisschoppen vanaf 1853 een vorm van zelfregulering toe.⁵⁸⁵ Er was wel-

is waar sinds de vervolgingen in 1855 over de processiekwestie regelmatig contact met het Vaticaan, maar dat werd vooral behartigd door de nieuwe internuntius S.M. Vecchiotti zonder noemenswaardige inbreng van de bisschoppen.⁵⁸⁶

Zoals de invloed van de vicarissen bij de grondwet van 1848 al miniem was, zo sorteerden de bisschoppelijke petitie's ook in 1853 geen enkel effect. De irritatie daarover had zijn sporen nagelaten en bij de samenstelling van de processielijsten in 1856-1857 obstrueerden zij de voortgang.⁵⁸⁷ Niettemin was de situatie in het algemeen zo, zoals ook uit de Kamerdebatten bleek, dat de 'hooge geestelijkheid, de kerkvoogden, beziel[d] [waren] met een geest van conciliaire gematigdheid'.⁵⁸⁸ De Justitieminister Van der Brugghen verduidelijkte de verhouding via een onomwonden tweedeling: van de lokale geestelijkheid werd in de processiekwestie weinig en van de bisschoppen werd relatief veel steun verkregen.⁵⁸⁹

Conclusie | Het midden van de 19e eeuw vormde een scharnierpunt in de relatie tussen de overheid en katholieken met hun wensen aangaande het uitoefenen van plechtigheden in de openbare ruimte. De krachten onder de protestantse bevolking en hun politieke mobilisering maakten het mogelijk dat de overheid overging tot invoering van een strikt wettelijk kader en tot een verdere inperking van de publieke uitingen door katholieke onderdanen. Uit de hierboven beschreven problematiek blijkt dat de confrontatie grotendeels werd veroorzaakt door de onderlinge naijver en de irritatie die de openbare rituelen en het instrumentele karakter ervan teweeg brachten. Dit waren de kapstokken waaraan een bredere ontwikkeling werd opgehangen. Het publieke ritueel stond daarbij symbool voor een katholieke beweging die zich had voorgenomen, althans zo stelde men zich dat in protestantse kringen voor, om via een toe-eigening van de openbare ruimte en een rekatholisering van het land het missionaire ideaal van een terugdraaiing van de Reformatie te verwezenlijken. Hoezeer dit op lokaal niveau de gemoederen heeft bepaald en hoezeer dit verzet opriep, werd duidelijk toen in de jaren veertig het processieverbod in het ontwerpwetboek van strafrecht werd opgenomen. Minister Van Son bracht bij die gelegenheid nog naar voren dat de Limburgers, maar ook katholieke kamerleden, de 'placet-zaak' van volkomen ondergeschikt belang achten in vergelijking tot de beknotting van het processierecht.⁵⁹⁰

De ernst en de brede effecten van dit proces kwamen pregnant tot uiting in de zaak Ossendrecht. De binnendringing in de openbare ruimte van geluid en voorwerpen, de stigmatisering van de katholieke gemeenschap van protestantse zijde, met daaropvolgende charivareske bedreigingen jegens de plaatselijke dominee hadden een uitwerking in de landelijke media en politiek. Deze voorvallen stimuleerden op lokaal en landelijk niveau een sociaal-religieus bepaald groepsvormingsproces. Andersgezinden moesten bij bedreiging of confrontatie worden bui-

tengesloten. Daar waar de bevolking was samengesteld uit verschillende gezindten, ontstonden problemen en was scheiding of segregatie gewenst. De centrale overheid trok na 1848 het beleid in dezen geheel aan zich. Sindsdien werd er weinig risico meer genomen en kenden de relevante ministeries voortaan een permanente betrokkenheid. De opbouw van de kerkelijke hiërarchie en de gevolgen daarvan gaven weer een nieuwe, beslissende omslag aan de processiekwestie. Door speciale wetgeving werd de beslissingsmacht voor een belangrijk deel vanuit het landsbestuur bij de rechterlijke macht gelegd.

Mede onder invloed van de ‘zaak-Ossendrecht’ keerde de rust aan het einde van de jaren vijftig op het politieke front en in de samenleving terug. De Hoge Raad had ondertussen duidelijk de kaders aangegeven waarbinnen katholieken zich in het openbaar mochten manifesteren. Voor hun werd de notie ‘besloten ruimte’ soepeler dan voorheen opgevat, waardoor de r.k. kerk meer mogelijkheden kreeg het eigen territoir (kerk, tuin en kerkhof) te benutten. Het proces van devotionalisering kon hiermee worden versterkt.

De vervolgingen door het openbaar ministerie brachten tegelijk het aantal opzettelijk confronterende processie-initiatieven vanuit de katholieke bevolking in deze periode duidelijk terug. Bovendien bracht de grotere ruimte die aan de katholieken werd toegestaan een zekere rust: er kwamen slechts weinig acties om verder te gaan dan de nieuwe verworvenheden zodat Justitie minder hoefde op te treden. De rol van de overheid, inclusief het bestaan van de Eredienstministeries, kon daardoor in het algemeen afnemen.⁵⁹¹ In 1863 ontstond nog wel een nieuwe discussie over de toepasbaarheid van het ‘processieverbod’ op het nieuwe fenomeen van de zendingsfeesten (→ § 4.2). Ondanks protesten van katholieke zijde heeft dat verder geen gevolgen gehad. Pas in de jaren zeventig, toen een nieuwe golf van openbare rituelen en katholieke manifestaties, met name in Limburg, moest worden geredresseerd, leidde dat tot nieuwe confrontaties en uiteindelijk tot rechterlijke uitspraken die een verdere begrenzing aan de mogelijkheden voor publieke religieuze rituelen stelden.

6.4. 'PROCESSIONJACHT' EN KULTURKAMPF: DE PERIODE 1870-1900⁵⁹²



Vanaf 1857, toen de commotie rond de Aprilbeweging en de politionele inzet als gevolg van de wet op de kerkgenootschappen waren afgenomen, verdwenen ook de processies van de Haagse politieke agenda. Pas na een lange windstilte diende zich, begin jaren zeventig, opnieuw een korte maar hevige episode in de 19e-eeuwse processiekwestie aan.

Aan het politieke front waren ondertussen de bakens verzet. De katholieken hadden zich in de voorafgaande jaren steeds sterker in kiesverenigingen georganiseerd en toen door toedoen van de liberale fractie het Nederlandse gezantschap bij de paus in 1871 werd opgeheven, kwam er een einde aan de wankelende politieke alliantie van katholieken en liberalen. In 1878, tevens het hoogtepunt van de 'processiejacht', kwam die verwijdering ook tot uiting in de antipapistische houding van enkele liberale ministers bij de behandeling van de onderwijswet.⁵⁹³ De katholieken waren sindsdien als groep meer op zichzelf aangewezen, waardoor de behoefte aan een duidelijker positionering en eigen identiteit verder toenam. In dat kader kon het tornen aan verworven rechten en aan de legitimiteit van lang bestaande rituelen alleen maar in slechte aarde vallen.

In de jaren zeventig vond er een geografische verschuiving plaats in de aandacht van de overheid voor de processiekwestie. Was in de voorafgaande periode met name Noord-Brabant een van de probleemgebieden, na 1870 kwam Limburg onder vuur te liggen. Door zijn afwijkende staatkundige verleden was Limburg aanvankelijk buiten schot gebleven. Sinds 1853 raakte ook deze provincie in de processieproblematiek betrokken, vanwege rechterlijke uitspraken – alle samenhangende aspecten en begrippen rond processies werden aan een steeds verdergaande juridische analyse onderworpen – en een toenemende rituele activiteit. De kwestie Limburg kwam onder zware druk te staan toen het gewraakte 'processieverbod' in de grondwet door de Hoge Raad niet alleen geïnterpreteerd werd als een beperking naar plaats, maar ook naar aantal (van processies) en tijdstip (waarop gehouden).

Niet alleen politiek-bestuurlijk was er sprake van een nieuwe periode. Binnen de r.k. kerk betekenden het provinciaal concilie van 1865 en de daaropvolgende dioce-

sane synodes eveneens een nieuwe fase in de verdere structurering van de eigen gemeenschap.⁵⁹⁴ Een actieve politieke, sociaal-economische en culturele participatie van katholieken in de Nederlandse samenleving kreeg gestalte. De enorme groei van religieuze verenigingen, broederschappen en acties, bracht de paus er zelfs toe Nederland tot gidsland van katholiek Europa te verklaren: ‘Hollandia docet’.⁵⁹⁵ De orden en congregaties in Nederland vormden door middel van onderwijs (jezuïeten), volksmissies en retraites (redemptoristen) en de behartiging van devoties en heilige plaatsen (redemptoristen, franciscanen en capucijnen) de ruggegraat van de katholieke herleving.⁵⁹⁶ In een serie goedkope *Godsdienstige Tractaatjes* werden dergelijke themata onder de katholieke bevolking gepropageerd. Een van de eerste uit de serie opende in 1869 met de stelling: ‘De Katholieken houden veel van processies en nemen daaraan gaarne deel’.⁵⁹⁷ Vervolgens kreeg de lezer in kort bestek een op moderne leest geschoeide voorlichtings- en propagandatekst voorgeschoteld om de twijfel en verwarring onder katholieken over de gewenstheid van deze rituelen weg te nemen. Na de opvoering van uiteenlopende bedenkingen worden processies en bedevaarten tenslotte als neutraal ‘gebed’ en als ‘luide belijdenis van ons geloof’ ge-positioneerd.

De systematische devotionalisering in combinatie met een offensief voor de ‘beking van Nederland’ stuitte echter op kritiek en wantrouwen bij niet-katholieken.⁵⁹⁸ De protestantse jurist Lenting achtte het houden van processies in een dominant protestants land juist geen onschuldig ritueel. Hij koppelde de toename van kerkelijke rituelen aan een katholiek samenzweringsconcept dat mede bedoeld was om zich uiteindelijk meester te maken van het staatsgezag.⁵⁹⁹ In het bijzonder de processiebedevaarten vervulden in de negatieve beeldvorming van die tijd een centrale rol. De jezuïet Patiss stelde in 1875 daartegen een processie-apologie op en benoemde (en bestreed) daarin de in Nederland (en ook elders in Europa) levende bezwaren tegen de sterke toename van devoties en de daaraan verbonden processiebedevaarten:

- 1 ze verdragen zich niet met de geest van de tijd en het moderne leven;
- 2 het gaat om een leeg, op uiterlijk gericht schouwspel, dat de christelijke geest dood;
- 3 ze brengen economische schade;
- 4 ze geven aanleiding tot laster en misdrijven;
- 5 ze zijn staatsgevaarlijk;
- 6 er zijn ook katholieken tegen processiebedevaarten.⁶⁰⁰

De toenemende devotionalisering, gestimuleerd door broederschappen en het ontstaan van nieuwe bedevaartplaatsen, droeg aanmerkelijk bij tot het ontstaan van dergelijke reacties. De beeldvorming werd verder nog versterkt door de massaliteit

van culten en bedevaarten en de bijbehorende ideologische inbedding via kerkelijke congregaties en broederschappen.⁶⁰¹ In reactie op Lentings samenzweringsconcept plaatste Patiss op zijn beurt de nieuwe verboden in Pruisen en Nederland binnen een kader van een internationaal ‘complot’ waardoor de processies als staatsvijandig werden verklaard en met geweld tegengehouden.⁶⁰² Het liberalisme was voor hem en vele anderen daarbij ongeveer de wortel van alle kwaad, met als ultieme vorm de systematische kerkbestrijding zoals die in de Pruisische Kulturkampf tot uiting kwam. De Kulturkampf enerzijds en sinds 1876 het anticlericale beleid tijdens de Franse derde republiek anderzijds, hadden tot gevolg dat tal van religieuzen uitweken naar Nederland en daar – vooral langs de zuid- en oostgrens – nieuwe kloosters bouwden. Hierover en over andere vormen van toe-eigening van de openbare ruimte bleef in Nederland grote gevoeligheid bestaan.⁶⁰³ Vooral de strijdlustige geest van Pruisische katholieken bracht de geestelijkheid in Nederland in een staat van ‘opgewondenheid’ waardoor ‘zeer vele’ gematigde katholieken van ultramontaanse sentimenten doordrongen raakten.⁶⁰⁴

Ook in Zeeland was in het begin van de jaren zeventig het provinciaal bestuur bevreesd voor een verdere uitstraling van dergelijke gevoelens. Het wilde uit vrees dat de geestelijken ‘er waarschijnlijk gretig gebruik van maken’ geen verdere bekendheid geven aan een nota die vaststelde dat voor het gehele district Hulst processievrijheid bestond.⁶⁰⁵ In Maastricht vatte een pastoor de in Limburg bestaande processievrijheid ruim op en zette daarmee ook de toon voor anderen. Vanwege de landelijke bekendheid die vervolgens aan dit pastorale initiatief werd gegeven, interpreteerde de Limburgse gouverneur het als een proefneming van de jonge geestelijkheid op de overheid. Hij bespeurde krachten die probeerden de wettelijke processiebepalingen ‘dood te verklaren’. Hij was bang dat dit pas het begin van een r.k. ‘agitatie’ was en dat in het gewest de spanningen nog verder op zouden kunnen lopen.⁶⁰⁶

6.4.1. EEN PASTOOR IN DE CONFRONTATIE

Heiligdomsvaarten | Een van de pijlers waarop het christelijk verleden van Maastricht steunde was de heilige bisschop Servaas († 384⁶⁰⁷). De aanwezigheid van zijn relieken en die van andere (Maastrichtse) heiligen hadden de stad reeds in de middeleeuwen tot een belangrijke bedevaartplaats gemaakt. De Servaasverering kende toen een zevenjaarlijks hoogtepunt in de vorm van een heiligdomsvaart, waarbij de reliekschat publiekelijk werd getoond en waaraan voor pelgrims bijzondere gunsten waren verbonden.⁶⁰⁸ Aangezien Maastricht in 1632 door Frederik Hendrik werd veroverd en sindsdien Staats gebied was gebleven, moesten processies en heiligdomsvaarten achterwege blijven. Hoewel aan het begin van de 19e eeuw serieuze



Gedachtenisprent (25 x 19 cm) met portret van pastoor-deken F.X. Rutten, uitgegeven naar aanleiding van zijn overlijden in 1893. Gemeentearchief Maastricht.

pogingen zijn ondernomen om de heiligdomsvaarten in het openbaar te doen herleven, is het niet verder gekomen dan uitstellingen in de kerk.

Nadat F.X. Rutten in 1868 tot pastoor-deken van de St. Servaas was benoemd, begon hij zich in te zetten voor een sterkere publieke manifestatie van de katholieke kerk in Maastricht.⁶⁰⁹ Enerzijds startte hij de door Cuypers geleide restauratie van de St. Servaas, anderzijds organiseerde hij religieuze feesten en rituelen die zich op het snijvlak van openbare godsdienstoefeningen en profane manifestaties bevonden.⁶¹⁰ Ook in zijn pastorale praktijk stelde hij zich nadrukkelijk naar buiten gericht op: hij wenste met het kruis in de hand het *viaticum* bij de zieken thuis te brengen.⁶¹¹ Verder leerde hij de kracht van collectieve rituelen en devoties kennen in zijn rol als begeleider van processiebedevaarten naar heiligdommen als Sittard, Kevelaer of Scherpenheuvel.

De dreiging van een zich naar Nederland verbreidende Kulturkampf en de noodzaak tot een verdere groepering en versterking van de katholieke identiteit, stimuleerden hem in een principiële onverzettelijkheid. De beperkingen die aan katholieken waren opgelegd bij hun publieke godsdienstuitoefening ervoer hij als een onrecht dat aan de kaak moest worden gesteld. De aanwezigheid van de bijzondere reliekenschat en de herinnering aan de glorieuze processies en toningen in de middeleeuwen, brachten Rutten op het idee van een herstel van de heiligdomsvaart. Hij wenste een publieke manifestatie als een symbolisch tegenwicht tegen het genoemde onrecht en was bereid om te fungeren als koploper bij een algemeen proces van revitalisering en herpositionering van middeleeuwse heiligdommen in Nederland.⁶¹² Op 27 juli 1873 kwam het uiteindelijk tot een 'proefvaart'. Rutten had daartoe een soort translatieprocessie met zo'n tachtig kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders georganiseerd, waarbij de belangrijkste relieken door de prelaten in hun kerkelijk ornaat, onder begeleiding van muziek, vaandels, heiligenbeelden, fakkels en lantaarns, vanuit de kerk, over het Vrijthof, naar de nieuwe schatkamer werden overgebracht.⁶¹³ Terwijl Ruttens juridische adviseur hem nadrukkelijk maande om bij zo'n ommeegang aan of binnen de marges van de wet te blijven en

De plechtige optocht der reliquieën te Maastricht.

[Op verzoek van eenige Zwart-internationale lezers buiten Maastricht, hebben wij onderstaande teekening laten vervaardigen van den merkwaardigen optocht, in Limburgs hoofdstad gehouden op Zondag 27 Juli 11.]



VERKLARING:

1. Haren van de H. Maagd. — 2. Beenderen van de HH. Mondolphus en Gondolphus, de eerste bisschoppen van Maastricht. — 3. Een bisschop. — 4. Holle kies van den Heiligen Andreas. — 5. De heer Haffmans, die voor zijn plezier meeloopt. — 6. Een lapje van den mantel van den Apostel Jacobus. — 7. Bisschoppen. — 8. Glazen spuit uit het huishouden van de H. Barbara. — 9. Hout van de doodkist van den H. Bartholomeus. — 10. Overhemd van den H. Hieronymus (peetoom en beschermheilige van mr. Lambrechts).

Spotprent over de heiligdomsvaart in Maastricht op 27 juli 1873, naar aanleiding van de eerste door pastoor-deken Rutten georganiseerde reliekenprocessie. In Uilenspiegel van 16 augustus 1873.

ook bisschop Paredis hem verzocht slechts een gewettigde 'optogt' te houden, zocht Rutten bewust de confrontatie. Hij wilde een daad stellen en het belang van openlijke godsdienstoefeningen voorop plaatsen. Niettemin hoopte hij, omdat er niet bij werd gezongen en gebeden en het H. Sacrament niet werd meedragen, dat volgens de definities van Justitie de proefprocessie niet als een 'echte' processie zou worden aangemerkt. Tegen het licht van de verschillende Maastrichtse procesiekwesties uit het verleden (→ p. 282) en uit angst voor de negatieve invloed van de Kulturkampf, leek het openbaar ministerie daar anders over te denken. Maar na ampele overwegingen, door de bestaande spanningen in het land op het religieus-politieke vlak en vanwege de bijzondere maatschappelijke positie van Rutten, besloot het openbaar ministerie niet tot vervolging over te gaan en Rutten vooralsnog het voordeel van de twijfel te gunnen.

Rutten ervoer het als een morele overwinning en was daarom vastbesloten het daaropvolgende jaar een complete heiligdomsprocessie door de binnenstad te organiseren. Ruttens recidive en het provocatieve voorbeeld dat hij daarmee stelde,

maakten ditmaal juridische vervolging onontkoombaar. Dat het geen gewone actie was, blijkt wel uit hetgeen kranten schreven: ‘Niemand anders zou het gewaagd hebben zoo iets op touw te zetten’.⁶¹⁴ Maar het was ook het begin van een spraakmakende rechtsgang waarbij het uiteindelijke arrest van de Hoge Raad een geheel nieuwe wending aan de processiekwestie zou geven.⁶¹⁵

Het proces en de politiek | Op het moment dat de berichten over de eerste ‘echte’ heiligdomsvaart in 1874 door Rutten Den Haag bereikten, leidde dat direct tot Kamervragen.⁶¹⁶ Kort tevoren was tevens het tweede kabinet Heemskerk (1874-1877) geïnstalleerd, waarbinnen de hervormde C.T. Van Lynden van Sandenburg als nieuwe minister van Justitie de ‘teedere’ processieproblematiek in portefeuille had gekregen. Hij kon de Kamer eenvoudigweg antwoorden dat het sinds de wet van 1853 de rechter was die de rechtmatigheid van processies beoordeelde. Vanwege de internationale ontwikkelingen en de intenties van Rutten werd echter alom gevoeld dat het toch ook in politiek opzicht een belangrijke casus betrof. De posities werden daarbij al snel ingenomen. Enkele Kamerleden stelden zich op het standpunt dat als een plaats eenmaal processievrijheid genoot, het gehele kalenderjaar ingevuld mocht worden met dergelijke rituelen. Daartegenover stond ‘de groote meerderheid’ van de Tweede Kamer die deze interpretatie van de grondwet bestreed. Deze tegenstelling zou in de verdere jaren zeventig scherp blijven bestaan. Ook in bestuurlijke kringen op provinciaal niveau bestonden uiteenlopende opvattingen. Zo verzette de katholieke procureur-generaal Strens in Limburg zich tegen de visie van de minister en de Limburgse commissaris der Koning.⁶¹⁷ Hij bespeurde geen inbreuk op de wet en voorspelde bij een ingrijpen grote problemen met de bevolking. Tegen de achtergrond van andere actuele sociaal-maatschappelijke conflicten adviseerde hij de godsdienst functioneel aan te wenden en verder niet tot vervolging over te gaan:

‘Men kan over uiterlijke godsdienst plegtigheden denken zoo als men goedvindt, maar ik ben altijd van oordeel geweest dat een volk er *gemoedelijk* aan houdt, minder vatbaar is voor den invloed van de *internationale* en de *commune*, en ik zeg het mijn gewezen hoogleeraar Kinker na: nog liever bijgeloof dan ongelooft’.⁶¹⁸

Strens’ opvatting werd echter terzijde geschoven. Ondertussen mengden zich ook gewone burgers in het debat. De Maastrichtenaar F.J. Teelen probeerde bijvoorbeeld in 1875 op persoonlijke titel – verzwijgend dat hij directeur van de ‘ultramontaanse’ *Courrier de la Meuse* was – de minister van Justitie te verleiden tot een uitspraak over het geoorloofd zijn van processiebedevaarten, weliswaar met banieren, zang en muziek maar zonder geestelijken. De minister, bevreesd zich op formuleringen vast te leggen, zag het ministerie niet in de rol van ‘bureau van consultatie’

voor particulieren⁶¹⁹, waarmee hij de discussie weer tot het overheidscircuit terugbracht.

Omdat gezien de uiteenliggende uitgangsposities het openbaar ministerie vermoedde dat de rechtsgang in de zaak-Rutten geruime tijd in beslag zou gaan nemen, had het tevoren besloten systematisch alle mogelijke overtredingen te verbaliseren, en deze, in afwachting van het arrest, voorlopig niet te vervolgen. Het lange justitiële vacuum was echter niet bevordelijk voor de rust in de provincies. Aangezien een toenemend aantal processies moest worden geverbaliseerd, vroeg de Limburgse procureur in enigszins cynische bewoordingen aan de minister van Justitie of hij na het totstandkomen van het arrest ook daadwerkelijk achter al deze zaken aan zou moeten gaan.⁶²⁰ Hij was de mening toegedaan dat de overheid een ‘verhevener standpunt’ zou moeten innemen: deze heiligdomsvaart moest men voor een dwaling te goeder trouw aannemen en het openbaar ministerie zou de andere moeten seponeren. Als justitie-ambtenaar in het veld had hij bemerkt dat de stemming onder katholieken bijzonder geladen was. Het leek hem goed af te zien van harde juridische maatregelen en de beproefde methode van de overheid – het onderhands inschakelen van een bisschop voor bemiddeling en instructie – weer aan te wenden. Hij zou het toejuichen om de bejaarde kerkvoogd Paredis onder druk te zetten ‘voordat de jongere geestelijkheid den man bestorme met nieuwe plannen van ontduiking der wet’. Het ministerie moest voorkomen dat die jonge garde een nieuw proefproces zou gaan uitlokken om de nieuwe rigide opvattingen van de rechter ten aanzien van plattelandsprocessies te doen herzien.

Het proces-Rutten trok ruime aandacht en verschillende bij het proces betrokken personen zorgden voor publicaties waarmee alle aspecten voor eenieder toeganke-lijk werden.⁶²¹ Toen uiteindelijk in oktober 1875 de Hoge Raad zijn conclusies formuleerde, kwam de processiekwestie in een geheel nieuw vaarwater terecht. Tot dan toe waren voor de toelating van een processie twee zaken bepalend: werd deze reeds voor 1848 gehouden en was dat gebruik toen rechtmatig. Maar door de nieuwe uitspraak werden de eisen sterk aangescherpt: de processies zouden ook qua tijdstip en route, en daarmee ook in aantal, vastliggen.⁶²² Dit betekende dat een van oudsher bestaande processie slechts op één traditioneel bepaald tijdstip en altijd volgens eenzelfde traject mocht gaan. Deze interpretatie was omstre-
den omdat daardoor de bestaande processiepraktijk in Limburg en delen van Noord-Brabant en Gelderland zou worden ingeperkt. Immers, daar waar men processievrijheid genoot, gold volgens de gebruikelijke interpretatie dat er binnen die gemeente op welke locatie of op welk tijdstip dan ook processies mochten worden gehouden. Minister Van Lynden van Sandenburg was bevreesd dat door de nieuwe strenge opvatting nog meer problemen zouden ontstaan. Hij trachtte de vele te verwachten vervolgingen in direct overleg met de bisschop te regelen. Hoewel bis-



De jurisprudentie rond de processiekwestie was omvangrijk; over processen werd gepubliceerd en geadverteerd, zoals rond de zaak pastoor Syben in *Weekblad van het regt* van 1878 (nr. 4266).

koorkleed en stola demonstratief door de stad was getrokken.⁶²⁶ Deze arresten vormden, zoals hierna duidelijk zal worden, een belangrijke spil in de beheersing van de processiekwestie in de jaren zeventig.⁶²⁷

Op 18 januari 1877 stelde het katholieke Eerste Kamerlid Beerenbroek vragen over het beleid van de minister. Terwijl optochten en manifestaties met religieuze thematieken niet werden belemmerd, was het nog steeds niet duidelijk welke openbare kerkelijke rituelen wel en niet wettig waren. Beerenbroeks vertrouwen in de overheid was geschokt aangezien in de praktijk bleek dat sommige toegelaten processies werden verboden en andere verboden processies weer werden toegelaten. Hij eiste voor eens en altijd een eenduidig en rechtvaardig beleid van de regering.⁶²⁸ Kamerlid en burgemeester van Sittard Arnoldts kritiseerde de minister van Justitie over de handelwijze van de marechaussee bij processies. Hij had zich gestoord aan het overdreven machtsvertoon en vond dat de minister hen de hand boven het hoofd hield.⁶²⁹ Op zijn vraag waarom niet gewoon de gemeentepolitie werd ingeschakeld, kreeg hij geen antwoord. Maar het is niet onwaarschijnlijk dat de rijksoverheid, vanwege de veelal verweven belangen en de identiteiten op lokaal niveau, het toezicht niet uit handen van de rijkspolitie durfde te geven. Afgevaardigde Haffmans uit Boxmeer kapittelde nog de beleidswijziging om op basis van de arresten de ‘modus vivendi’ die al die tijd door regering en volksvertegenwoordiging was

schop Paredis zich in alle commotie verhoudingsgewijs op de vlakte hield, was hij over het Rutten-arrest verbolgen en voelde hij er weinig voor om zijn geestelijken processiebegeleiding in gewaad te verbieden of algemene instructies te geven.⁶²³

De minister zocht naar een soort compromis en kwam met een gematigde instructie voor het openbaar ministerie: mogelijke overtredingen wel verbaliseren maar niet fysiek beletten.⁶²⁴ De uitspraak van de Hoge Raad van 1875 werd tenslotte in 1879 via een dubbelarrest van de Hoge Raad over de onwettige processies te Beek en Maastricht, bevestigd.⁶²⁵ De uitspraak betrof opnieuw een Maastrichtse pastoor (Syben van de Matthiaskerk) die met

gevolgd, te laten varen.⁶³⁰ De kritiek liet de minister niet geheel ongemoeid en hij nam een enigszins afwachtende houding aan.⁶³¹

Eind 1877 was ondertussen het liberale kabinet Kappeyne van de Coppello tot stand gekomen. Bij de behandeling van de Justitiebegroting kwamen de processies in de Kamer ter sprake. Sommige katholieke Kamerleden vroegen of het waar was dat processies die geoorloofd waren, nu werden tegengehouden zonder dat eerst proces verbaal werd opgemaakt. Anderen vroegen of er in Limburg andere processies werden gehouden dan die door de grondwet waren toegestaan.⁶³² De eersten trokken een parallel met Nederlands-Indië, waar men ook groepsgewijze bedevaarten kende: de jaarlijkse gang van moslim bedevaartgangers naar Mekka, de Hadj. Vanwege de omvang van de bedevaart en de consequenties daarvan kreeg het onderwerp ruim aandacht binnen de Indische Staatsbegroting. Het Kamerlid Brouwers uit Roermond redeneerde: 'wanneer men de [r.k.] bevolking in Europa [Nederland] evenzo behandelde als de Muzelmannen in Indië, wij reden van tevredenheid zouden hebben.'⁶³³ Omdat nog steeds processenverbaal werden opgemaakt tegen processies die zonder twijfel legaal waren, hadden diverse afgevaardigden bezwaren tegen de bestaande instructies van de minister. Zij zagen deze als een criminalisering van de processiegangers, waarbij de marechaussee 'deze goede mensen voor Turken, voor Baschi-Bazoeks, aanzagen'. Leden van de Eerste Kamer sloten daarbij aan en eisten dat wettige processies niet meer aan vervolging bloot zouden staan.

Hoewel de nieuwe minister H.J. Smidt wenste dat in verband met de politieke en publieke gevoeligheid met de kritische r.k. Kamerleden voorzichtig werd opgetreden, werd hij door een meerderheid in de Tweede Kamer onder druk gezet om de 'gedooghouding' te laten varen. Hij achtte zich daarom niet meer gebonden aan de voorzichtige circulaire van zijn voorganger.⁶³⁴ Als een van zijn eerste daden vaardigde hij een nieuwe instructie uit waarin de inzet van geweld niet meer werd uitgesloten.⁶³⁵ Het gevolg was het ontstaan van hetgeen indertijd al met 'processiejacht' werd aangeduid.

6.4.2. PROCESSIEJACHT

Kulturkampf | De kritische houding van de Nederlandse overheid stond zoals gezegd niet op zichzelf. De beïnvloeding door de Kulturkampf is te verklaren door de effecten ervan op de katholieken in de buurlanden van Pruisen. Waarschijnlijk nog nooit eerder was men in die jaren in Europa zo frequent en massaal de straat op gegaan om onder meer via processiebedevaarten het geloof uit te dragen.⁶³⁶ Juist de massaliteit en de ideologische intensiteit riepen kritiek op en veroorzaakten reactionaire en conservatieve reacties. Pruisische bestuurders duiden de processiebedevaart simpelweg aan met de term 'Straßen-Terrorismus'.⁶³⁷

Het conflict tussen de katholieke beweging en het Pruisisch bestuur in met name Rijnland en Westfalen maakte een einde aan zo'n twintig jaar van katholieke vrijheid. De Kulturkampf – ‘het werk (of de strijd) tot beschaving’ – begon in 1871 met het verbod om de preekstoel voor politieke doeleinden te gebruiken (‘Kanzelparagraaf’-wet). Deze overheidspolitiek had tot doel de invloed van de r.k. kerk in het openbare leven uit te schakelen.⁶³⁸ Van katholieke zijde werd dit beantwoord met allerlei vormen van activisme en massale bijeenkomsten of semi-religieuze manifestaties.⁶³⁹ In Münster, nabij de Nederlandse grens, kwamen zo'n 27.000 katholieken bijeen om de bisschop aldaar hun loyaliteit te betonen. Maar ook werden in 1873 speciale processies, met name naar het ‘Nederlandse’ bedevaartsoord Kevelaar, georganiseerd om het ‘liberale gevaar’ te keren en verscheen Maria met het zwaard in de hand om Pruisen te ‘kastijden’.⁶⁴⁰ Dit resulteerde weer in een algemeen verbod om nieuwe (na 1850 opgerichte) processies te houden.⁶⁴¹ Al deze gebeurtenissen in grensstreken zaaiden binnen de desbetreffende landen de nodige onrust. Niet alleen de Nederlandse overheid was op zijn hoede,



(Maria-)verschijningen, zoals in het Duitse Marpingen, werden in de 19e eeuw kritisch tegemoet getreden. Een spotprent in *Uilenspiegel* van 26 oktober 1878 toont hoe volgens critici miraculeuze gebeurtenissen door de jezuïeten werden georchestreerd, in dit geval wordt de verschijning in het eveneens Duitse Ahaus op de hak genomen.

ook de protestanten zagen zich bevestigd in de idee van een internationale beke-
ringsbeweging.

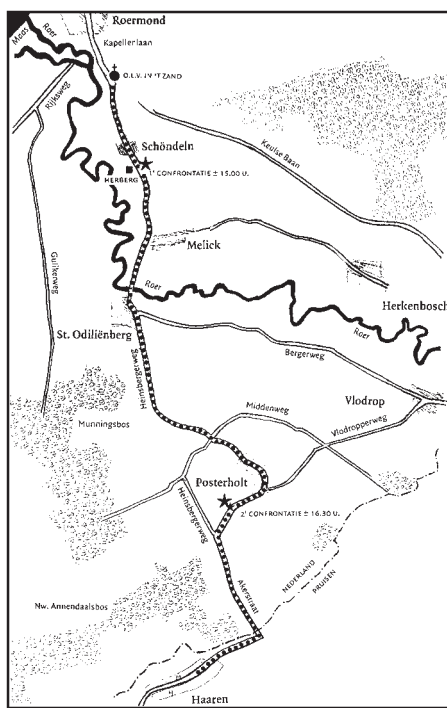
Tijdens het hoogtepunt van de strijd, in 1875, ontstonden ook in verschillende
Belgische steden problemen. De Belgische liberalen hadden, geheel in lijn met de
Pruisische zusterpartij, eveneens het plan opgevat de processies te beperken. De
liberale burgemeester van Luik had ze reeds verboden en in Brussel gingen gelijk-
gezinde studenten de straat op om ‘anti-bedevoarten’ en tegenprocessies te organi-
seren en om de bestaande rituelen te belemmeren en te bespotten.⁶⁴²

Binnen de dynamiek van de confessionele weerstand ontstond in 1876 het
spraakmakende Mariaverschijningsoord Marpingen. Dit kwestieuze ‘Lourdes’
van Pruisen was met al zijn typerende elementen, motieven en topoi het katho-
lieke symbool bij uitstek uit de Kulturkampf.⁶⁴³ Ook in deze ideologische strijd
tussen kerk en staat werden de katholieke rituelen, symbolen en verschijningen
bewust ingezet als provocatie- en identificatiemiddel.⁶⁴⁴ Het waren dergelijke
beelden die het Nederlandse publiek voor ogen werden gehouden en het met vrees
vervulde.⁶⁴⁵

Strijd om de processie | De invloed van de Kulturkampf was ook direct in Neder-
land merkbaar, in het bijzonder in de provincie Limburg. De katholieken waren
bevreesd voor een toenemende overheidsbemoeyenis in *catholicis*. Bisschop Paredis
had zich al beklagd over de afname van de volgzzaamheid van zijn priesters en hun
negatieve houding jegens de door de Kulturkampf beïnvloede burgerlijke overheid,
een houding die door tendentieuze kranten nog werd versterkt.⁶⁴⁶ Sinds het optre-
den van Rutten deed zich in Limburg in de jaren zeventig een reeks van confronta-
ties voor.⁶⁴⁷ Soms kwamen deze voort uit bewuste initiatieven en soms vloeiden ze
voort uit het ontstaan van nieuwe devoties, zoals in 1873 de bedevaart vanuit Aken
naar O.L. Vrouw van het H. Hart te Sittard.⁶⁴⁸ De komst van dergelijke processiebe-
devoarten vanuit Pruisen naar Limburg en Oost-Brabant betekende echter ook een
inbreuk op het processieverbod en leidde tot maatregelen.⁶⁴⁹ Zo werd een einde
gemaakt aan de kort tevoren ingestelde Kempener processie naar Roermond.⁶⁵⁰
De beletselen waren overigens wederkerig en daarom moest de Heerlense proces-
sie naar Aldenhoven in 1874 zijn Pruisische bestemming wijzigen en trok vanaf dat
jaar naar Wittem.⁶⁵¹ In het jaar 1876 werd voortdurend een soort kat- en muisspel
gespeeld tussen Justitie en bedevaartgangers. Processies in Sittard en Beek en de
bedevoarten Lövenich-Roermond, Valkenburg-Aldenhoven en Eupen-Kevelaer
werden alle door de politie tegenhouden.⁶⁵²

Het hoogte- en tegelijk omslagpunt voor de Limburgse problematiek lag in 1878.
Op zondag 15 september van dat jaar sloeg de vlam in de pan toen een processiebe-
devaart met zo’n 500 deelnemers uit het Pruisische Haaren een bezoek bracht aan

de kapel van O.L. Vrouw in 't Zand. De commissaris van politie had de Haarensse pastoor tevoren verboden een processie in Nederland te formeren. Niettemin vertrok de pastoor tegen de adviezen in voorzien van kerkelijke kledij. Ondertussen had een brigade van marechaussees uit Roermond zich op de weg naar Melick en Herkenbosch geposteerd. Buiten de stad had de pastoor zijn soutane aangetrokken, de vaandels ontrold en de deelnemers in formatie gezet: twee rijen vrouwen, de pastoor in het midden, twee rijen mannen en tenslotte drie huifkarren. Bij het naderen van de stoet liepen de marechaussees direct op de pastoor af. Toen zij hem naar zijn naam vroegen, had hij geroepen 'Zurück' en had een van hen de handschoen afgeslagen. Daarop waren zo'n twintig mannelijke bedevaartgangers naar voren gekomen en hadden met stokken en parapluïes de marechaussees geslagen onder uitroepen als 'houw er op, houwt ze dood'. De aangevallen marechaussees vluchtten weg, lieten een van hen bloedend achter in de nabije herberg te Schöndeln en twee gingen voor hulp naar Roermond.⁶⁵³



Routekaartje van de processie van Haaren (D) naar de kapel O.L. Vrouw in 't Zand, met daarop aangegeven de plaats van de confrontaties (*) die er tussen de bedevaartgangers en de marechaussee op 15 september 1878 plaatsvonden. Tekening A. van der Kloot.

Zij kwamen te paard terug, vergezeld van de luitenant, de brigadecommandant en enkele manschappen. Pas voorbij het dorp Posterholt, nabij de grens met Pruisen, werd de groep ingehaald. Met getrokken sabel probeerde men de daders te grijpen, maar er werd met stenen gegooid en de processie sloeg in het zicht van de grens met Pruisen op de vlucht. Niettemin werd een groep van ongeveer honderd personen geïsoleerd. De luitenant reed direct door naar de grens in een vergeefse poging om de vluchtende pastoor in te rekenen. Enkele van de bedevaartgangers werden nog vlak voor de grens opgepakt. Uiteindelijk werden in totaal negen van hen door de rechter schuldig bevonden en veroordeeld tot ruim een jaar cel.⁶⁵⁴

De confrontatie tussen de overheid en de Haarensse processie werd door vrijwel alle betrokken partijen ervaren als een dieptepunt in de processiestrijd.⁶⁵⁵ Opmerkelijk was wel dat in vrijwel alle gevallen waarbij processies door mid-

del van geweld werden gestopt, het buitenlandse groepen betrof. Enerzijds was het optreden bedoeld als een krachtig signaal aan het buitenland dat ook Nederland zijn grenzen van tolerantie kende, anderzijds was men bevreesd dat geweld een escalatie in de binnenlandse verhoudingen teweeg zou brengen. De politiek zag in dat het zo niet verder kon en dat Justitie, daarin beïnvloed door de rechterlijke macht, te ver was doorgeschoten. De pijnlijke affaire – beeldende spotprenten verschenen in de pers – vormde het omslagpunt naar een volgende fase, waarin met nieuwe instructies een betere modus vivendi ten aanzien van de processies zou zijn te realiseren.⁶⁵⁶

Zowel de betrokken organisatoren van de bedevaarten als de katholieke media in Limburg hadden voor hun gevoel geen zicht of invloed meer op het krachtenveld. Met het idee van een samenzwering in het hoofd probeerden zij te achterhalen wie verantwoordelijk was voor de processiejacht, teneinde daarmee een zo effectief mogelijk tegenspel te kunnen bieden. Was het de minister van Justitie? Of was het,



Spotprent 'Het processierecht in Limburg', verschenen in *Uilenspiegel* van 28 september 1878, naar aanleiding van de confrontatie van de processie van Haaren (D) naar O.L. Vrouw in 't Zand met de marechaussee.

meer achter de schermen, een van de hoge ambtenaren van het Openbaar Ministerie? Volgens de ultramontaanse *Courrier de la Meuse* was de protestantse procureur-generaal bij het hof te 's-Hertogenbosch, D'Aulnis de Bourouill, de gangmaker.⁶⁵⁷ Weliswaar was het minister Van Lynden van Sandenburg die hem in 1876 de opdracht had gegeven kritisch toe te zien, maar toen D'Aulnis direct na het kritische processiedebat van 1877 in de Tweede Kamer zijn functie neerlegde, meenden veel katholieke Limburgers te weten wie de verantwoordelijke was. Daarnaast werd ook de liberale en anticlericale officier van justitie Ch.L.J. Cornelis in Roermond met de processiejacht in relatie gebracht.⁶⁵⁸ Duidelijkheid is er echter nooit gekomen. Maar het is niet onwaarschijnlijk dat Van Lyndens opvolger op Justitie, H.J. Smidt, met zijn harde aanpak in 1878 het signaal heeft willen geven niet in een langdurige processiekwestie verzeild te willen raken noch een Nederlandse variant op de Kulturkampf te willen tolereren. De Justitiepolitiek had duidelijk effect; tussen 1873 en 1880 kwam de kwestie, ondanks het aantreden van een conservatieve regering, voor een lange periode tot rust. Rutten en zijn Limburgse confraters hielden zich gedeisd en de aangeslagen inwoners van Haaren en andere plaatsen dorsten enkele decennia niet meer collectief op bedevaart Nederland binnen te trekken.⁶⁵⁹

Buiten Limburg | Hoewel de politieke focus in deze periode op Limburg gericht stond, was de overheid in andere provincies ook alert. In Overijssel hield het provinciaal bestuur in 1875 de Nederlandse processiebedevaarten richting Vreden en Stadtlohn in de gaten.⁶⁶⁰ Bovendien had Pruisen Nederland laten weten zelf ook geen processies meer toe te laten.⁶⁶¹ Deze processies werden in de regel pas gevormd aan de grens met Pruisen, maar nu religieuze attributen en ceremonieel ook daar taboe waren, bestond de vrees voor een compensatie aan de Nederlandse zijde van de grens.⁶⁶² Justitie stelde vast dat katholieken in Gelderland ook nieuwe processies in het leven riepen, maar omdat de geestelijkheid er niet met processies buiten de besloten kerkhoven durfde te treden, kon er van ingrijpen geen sprake zijn.⁶⁶³ In Zevenaar, waar wel lokale processievrijheid bestond, moest de burgemeester verhinderen dat men gezamenlijk naar Kevelaer trok.⁶⁶⁴ Verder meenden zowel geestelijken als leken in het Land van Ravenstein, met name in het Mariaoord Uden, dat in deze voormalige vrije heerlijkheid, net zoals in Limburg, een onbeperkte processievrijheid heerste.⁶⁶⁵

Behalve groepsbedevaarten en liturgische processies konden door bijzondere omstandigheden ook nog afgeleide rituelen ontstaan. Zo leidde het uitbreken van de grote cholera-epidemie van 1866 tot de instelling van een stille omgang in 's-Hertogenbosch. Onder het episcopaat van de tot in regeringskringen invloedrijke bisschop Zwijsen heeft de overheid in zijn bisschopsstad de sluipende transformatie naar een min of meer processieachtig uiterlijk getolereerd. In dat verband doet

het waarschijnlijk legendarische verhaal nog steeds de ronde dat Willem III eens samen met bisschop Zwijsen achter de ramen van het bisschoppelijk paleis zou hebben gezeten om zelf te kunnen vaststellen of inderdaad sprake was van een ‘minder vreedzame demonstratie’.⁶⁶⁶ Maar toen Zwijsen in 1877 door Godschalk werd opgevolgd, gaf Justitie de nieuwe bisschop te verstaan de ‘opgetuigde’ omgang voortaan niet meer toe te laten. Tegen het licht van de Limburgse processeijacht zou hierdoor namelijk rechtsongelijkheid ontstaan. Redenerend vanuit het belang van de stad en de stedelijke identiteit, meende het katholieke bestuur dat er weinig grond tot ingrijpen bestond. Ofschoon de aldaar woonachtige Eredienstminister J.B. van Son over de uitvoering en vormgeving van de omgang een regeling had weten te treffen en het Vaticaan zijn fiat aan de plannen had gegeven, adviseerde de in de arm genomen advocaat Sassen echter de omgang naar zijn rudimentaire vorm terug te brengen.⁶⁶⁷ Ook binnen de kerkelijke gelederen bestonden tegengestelde opvattingen.⁶⁶⁸ In 1878 zag Godschalk zich, onder druk van de vervolgingen, genoodzaakt de knoop door te hakken. Terwijl redemptoristen nog tijdens een preek in de St. Janskathedraal de instelling van een plechtige Bossche processie als belangrijk devotioneel groepsritueel propageerden, gaf Godschalk de organiserende broederschap de opdracht verder van een processiegewijze omgang af te zien.⁶⁶⁹ Een en ander nam overigens niet weg dat enige jaren later, toen alle commotie weer was weggeëbd, de redemptoristen hun plannen alsnog in vervulling zagen gaan en dat de omgang allengs meer tot een complete Mariaprocessie uitgroeide.

Vanwege de door de arresten van de Hoge Raad gerealiseerde verenging van het processieverbod werd er in deze jaren in het algemeen kritischer naar openbare kerkelijke rituelen gekeken. In verband met een religieus getinte optocht in 1873 in het Brabantse dorp Etten – in feite geen processie – kreeg de pastoor de waarschuwing de kerkklokken voortaan niet meer tegelijk met de optocht te luiden, omdat het geheel dan te veel op een godsdienstige plechtigheid zou lijken.⁶⁷⁰ Had de waarschuwing voor Etten te maken met de immer problematische definiëring van wat een processie feitelijk voorstelde, in het Friese Irnsum werd het begrip ‘besloten plaatsen’ (→ § 6.3.4) in 1875 verder uitgewerkt. De pastoor van Irnsum leefde in de veronderstelling dat gezien de bestaande jurisprudentie processies op het door een sloot afgescheiden kerkerrein toelaatbaar zouden zijn. Maar omdat op hetzelfde erf ook een winkel en een herberg stonden, had het naar het oordeel van Justitie toch een publiek karakter. De minister zag de ‘overtreding’ als te goeder trouw, maar wilde geen herhalingen. De pastoor, mogelijk bevreesd voor verdere consequenties, haastte zich zijn dankbaarheid te uiten voor de ‘welwillende waarschuwing’ van de minister.⁶⁷¹

Al deze vormen van juridische fijnslipperij bestendigden de verstoorde verhou-



De Corneliusprocessie in Bokhoven aan het begin van de 20e eeuw. De kop van de processie bestaat uit een ordebewaarder, het door twee flambouwen geflankeerde processiekruis en de vaandels van de heiligen. Op de andere foto wordt, in het midden van de processie, door een aantal maagden het staakbeeld van Cornelius gedragen, gevolgd door de Bokhovense fanfare St. Cornelius. Parochiearchief Bokhoven.

dingen en resulteerden in een toenemende afscherming van de eigen groep. Door zich tegen het overheidsbeleid af te zetten trachtten katholieken zich ook te beschermen tegen alles wat niet- of antikatholiek was. Soms probeerde men met gelijke munt terug te betalen. Zo trok in 1875, ter omzeiling van de regelgeving, pastoor J.W. Brouwers van Nieuwer Amstel, vanwege de wijding van de kerk aan de Noordammerbrug, in een kerkelijk gewaad en met het H. Sacrament niet lopend maar in een gesloten rijtuig door het dorp. Ook nu stelde de minister zich de vraag of dit vehikel eigenlijk wel als een ‘besloten plaats’ was te beschouwen.⁶⁷² Hij achtte vervolging echter weinig zinvol en bovendien niet wenselijk gezien de gepopulariseerde verhoudingen in den lande op dit gebied. Toen daarop ook een kerkwijding in Sittard werd aangekondigd, was de politie op zijn qui vive om vast te stellen of het wel op een besloten wijze zou geschieden.⁶⁷³

6.4.3. DE JACHT BEËINDIGD

Onderzoek | De voortdurende incidenten dreven de opeenvolgende ministers van Justitie telkens in het nauw. Bovendien bleef het parlement in onzekerheid over de feitelijke en wettelijke situatie. Vanwege de aanhoudende onrust in het land door vervolgingen en processen wenste het definitief vastgesteld te zien waar nu wel processies waren toegelaten en waar niet. Niemand wist eigenlijk wat wel en niet was toegestaan.⁶⁷⁴ Hoewel dergelijke onderzoeken eerder al in 1810-1825 en 1856-1857 waren gedaan, boden de resultaten elke keer onvoldoende grondslag voor een goede besluitvorming. Bovendien bleken de oude lijsten, die een onjuist beeld gaven, canoniserend te werken. In mei-juni 1877 werd de burgemeesters in Noord-Brabant en Limburg gevraagd om op basis van de lijsten van 1856-1857 nieuwe overzichten te produceren van processies die al voor 1848 bestonden.⁶⁷⁵ Niet alleen werd nauwkeurig gevraagd naar de routes van de kruisprocessies maar ook naar alle andere rituelen, die sinds het arrest van de Hoge Raad in 1875 ineens relevant waren geworden.⁶⁷⁶ De lijsten moesten leiden tot de volledige vastlegging van de sacrale infrastructuur zoals die in de openbare ruimte bestond. Gedurende het onderzoek moesten processies daar waar ze niet geoorloofd waren zoveel mogelijk ‘door overreding en waarschuwing’ worden tegengegaan.⁶⁷⁷ Maar nog steeds gold, zo drukte Justitie de betrokkenen op het hart, om ‘in deze zoo teedere en hoogst belangrijke zaak met de meest mogelijke kieschheid en voorzigtigheid te werk te gaan en niemands godsdienstig gevoel te kwetsen.’⁶⁷⁸ In geval van twijfel moest lokaal duidelijk bewijs worden verkregen om een plaatsing op de correcte lijst mogelijk te maken. In het Brabantse Bokhoven moest bijvoorbeeld de processietraditie worden bewezen met behulp van mondelinge getuigen. Enkele oudere landbouwers en een bakker werden opgeroepen om onder ede te verklaren dat ze uit

eigen ervaring en uit overlevering van hun ouders konden getuigen dat in hun gemeente altijd processies over straat hadden getrokken.⁶⁷⁹ Mogelijk door de omvang en de ingewikkeldheid van het onderzoek en omdat de betrokkenen moe waren telkens hetzelfde onderzoekstraject te moeten bewandelen, kwam het nooit tot een afronding. Om de situatie van voor 1848 in Limburg te kunnen vaststellen, waren bijvoorbeeld de ‘tableaus’ uit 1825 onontbeerlijk, maar deze bleken op dat moment voor het grootste deel onvindbaar.⁶⁸⁰

Toen tegen het einde van het jaar 1880 minister A.E.J. Modderman, lid van het nieuwe conservatieve kabinet Van Lynden van Sandenburg, gevraagd werd hoever het onderzoek was gevorderd, moest hij terughoudend antwoorden. Hij zegde wel toe naar volledige lijsten ‘te streven’ en op een praktische wijze de ‘in deze materie schijnbaar tegenstrijdige belangen met elkander te verzoenen: den eerbied voor wet en regt en den eerbied voor de geloofsovertuiging van anderen’.⁶⁸¹ Hij koesterde de hoop met zijn beleid de harmonie tussen de religieuze gezindten te bevorderen. De betrokkenen moesten volgens hem meer naar de geest dan naar de letter van de wet kijken. Hij was ervan overtuigd dat het de goede kant op ging aangezien in de vijftien maanden dat hij minister was er slechts tweemaal een processievervolging had plaatsgevonden.⁶⁸² Met deze nieuwe houding ‘bevorder ik, naar ik meen, een groot Staatsbelang’, zo hield Modderman het parlement voor. Eendracht voor Nederland stond na alle verdeeldheid voorop: Nederland bestaat niet uit ‘drie vijfden maar uit vijf vijfden’. Hiermee verwijzend naar de opvatting dat de r.k. bevolking (het tweevijfde deel) niet mee zou tellen. In een enigszins idealistische oproep vroeg hij om de persoonlijke en godsdienstgebonden rancunes opzij te zetten. Want hij voorzag een grote sociale verandering die deze kwestie en zelfs andere revoluties in de schaduw zou stellen.⁶⁸³ Ondanks Moddermans uiteenzetting kwam het kamerlid Brouwers in tweede termijn op de processiekwestie terug. Hij had zijn vraag niet beantwoord gezien. Ondanks alle mooie woorden en goede bedoelingen bestond er in Nederland nog steeds geen rechtszekerheid voor katholieken. Het waren voorlopig de laatste woorden die er in het parlement aan de processiekwestie zouden worden vuilgemaakt.

Een nieuwe fase | Aan het begin van de jaren tachtig was de processiejacht definitief voorbij. De politiek-maatschappelijke effecten van deze emotionele en soms gewelddadige episode uit de processiekwestie waren groot geweest. Het openbaar ministerie was, daartoe aangezet door uitspraken van de Hoge Raad, in zijn ijver te ver doorgesloten. Pas nadat het in Limburg uit de hand was gelopen, kon de politiek Justitie een pas op de plaats laten maken.

De processiekwestie lijkt in die jaren sterker door het optreden van de overheid – het openbaar ministerie en de rechtspraak – dan door aansturing van of confron-



Spotprent op de Vondelviering – en de katholieke toe-eigening van de dichter Vondel – in Amsterdam en de processiegewijze tocht die daarbij door Amsterdam werd gemaakt. De prent toont een borstbeeld van de ‘heilige’ Vondel onder een baldakijn in een processie die wordt aangevoerd door Alberdingk Thijm terwijl Schaepman het wierookvat zwaait. Rechts ziet Gijsbrecht van Aemstel toe terwijl hij zijn helm gebruikt als collectebak voor de (pauselijke) Pieterspenning.

taties met protestanten te zijn bepaald. Opvallend genoeg werd tijdens de verdediging van de Maastrichtse pastoor Syben in 1879 gesteld dat de protestanten weinig hadden geklaagd; zij leken soms aan de rituelen gewend te zijn geraakt.⁶⁸⁴ Desondanks was, over geheel Nederland bezien en met name op lokaal niveau, het onbegrip of de onwil inzake de openbare rituelen niet afgenomen. Nog geruime tijd zouden de effecten van de roerige jaren zeventig na-ijlen. Een karakteristieke illustratie daarvan zijn de spotprenten die werden gemaakt naar aanleiding van de 200-jarige sterfdag van Vondel in 1879.⁶⁸⁵ Op een van de prenten wordt de door de katholieken toegeëigende Vondel als een heilige onder een baldakijn in processie rondgevoerd. De processie met het beeld van Vondel en zijn Gijsbrecht van Aemstel-personages wordt voorafgegaan door de organisatoren: Alberdingk Thijm als ceremoniaris en Schaepman als wieroker. Het door een misdienaar gedragen boek *Altaergeheimnissen*, Vondels apologie voor het H. Sacrament, is een stille waarschuwing voor het gevaar van nieuwe sacramentsprocessies. De katholieke vereering van Vondel werd ervaren als een ‘Bijdrage tot [een herleving van] de processie-quaestie’, zo valt boven de prent te lezen. Er waren in het land immers nog vele katholieken die zich maar niet konden neerleggen bij de Haagse compromissen of

bij de in hun ogen slappe houding van de katholieke geestelijken. Barones De Weichs de Wenne schreef bijvoorbeeld aan de Bossche bisschop A. Godschalk dat pastoors in zuidoost-Brabant zich lieten intimideren door ‘liberalen en vrijmetse-laars’. De barones had de pastoors aldaar tevergeefs bewerkt en had zich zelfs bereid getoond de kosten te betalen indien het tot een proces zou komen.⁶⁸⁶ De betrokken pastoors hadden echter juist na overleg met de bisschop besloten de toegestane jaarlijkse sacramentsprocessies niet meer te houden.⁶⁸⁷ Het was duidelijk dat men geen risico meer wenste te lopen.

In de politiek durfde men de zaak haast niet meer aan de orde te stellen. In de eerste plaats omdat er voor de betrokken partijen een redelijk bevredigend evenwicht was ontstaan en ten tweede omdat de katholieken een steeds belangrijker partijmacht binnen de politiek vormden, die bovendien vanwege de schoolstrijd met de protestanten samenwerkte. De nieuwe Haagse politieke machtsfactor, Abraham Kuyper, leverde echter als een van de laatsten nog een bijdrage aan de discussie. In 1879 verscheen zijn politieke manifest *Ons Program*. Hij kon er binnen antirevolutionaire kringen niet onderuit ook een standpunt over processies in te nemen. Zijn rigide oplossing lag bij *containment*: openbare rituelen alleen toestaan in Noord-Brabant (maar met uitzondering van het gereformeerde Land van Heusden en Altena), Limburg en in de andere delen van het land waar ‘meer dan negentiende’ van de bevolking katholiek was.⁶⁸⁸ Het openbaar ministerie stelde zich, in afwachting van een definitieve regeling, met nieuwe instructies van de minister van Justitie eveneens terughoudend op. Hoewel er door de grondwetscommissie in 1883 nog voorstellen waren gedaan om voortaan processies vrij toe te laten onder het voorbehoud van rust en orde,⁶⁸⁹ bleef de regering huiverig om af te wijken van een Kamermeerderheid die de status quo wilde handhaven.⁶⁹⁰ Hoe weerbarstig de politieke praktijk in deze gevoelige zaak was, blijkt uit de handelwijze van de voorzitter van de commissie, de minister van Binnenlandse Zaken mr. J. Heemskerck Azn. In zijn handboek *De Praktijk onzer Grondwet* uit 1881 had hij nog het processieverbod ‘den grondwetgever onwaardig’ en een verandering van de grondwet op dat punt ‘zeer noodig’ gevonden. Maar toen een aantal katholieke kamerleden grotere vrijheid eiste, ontstond er politieke onrust en achtte de commissie het, daarin voorgaan door een Kamermeerderheid, beter het processieverbod te handhaven.⁶⁹¹ Bij de mondelinge behandeling van de wet bleek er uiteindelijk ook sprake van opmerkelijk weinig oppositie aan katholieke zijde. Zelfs dr. H.J.A.M. Schaezman deed geen serieuze poging in die richting. Een concrete verklaring voor deze inertie is niet gevonden. Aannemelijk is dat men gezien de relatieve rust op dit terrein, bang was voor een nieuwe escalatie: ‘men moest zich gelukkig rekenen, dat het teeder onderwerp der processien thans eene periode van rust was ingetreden, en zich wel wachten om een nieuw tijdvak van onzekerheid en willekeur te openen,

hetgeen bij wijziging der redactie [van het grondwetsartikel] allicht mogelijk ware.’⁶⁹²

Was men in Den Haag enigszins murw, op lokaal niveau zat de schrik er nog goed in. In het eigenzinnige Maastricht deed men voorlopig geen poging meer om nieuwe processies als onderdeel van de heiligdomsvaart over straat te houden.⁶⁹³ Tot in het Interbellum hield men deze ‘vaarten’ door middel van een ‘vertooning’ van de relieken noodgedwongen binnen de Servaaskerk.⁶⁹⁴ Ook onder de Nederlandse bisschoppen was er sprake van een sterke terughoudendheid. In het bisdom Breda werd sinds het begin van de jaren zeventig de beleidslijn gehanteerd om ‘zo min mogelijk in overtreding geraken’ en wanneer Justitie erbij betrokken raakt ‘afzien van procederen’.⁶⁹⁵ Terwijl in het verleden de katholieke overheid door Justitie bij problemen omzichtig werd benaderd en ingeschakeld, nam de burgerlijke overheid in deze periode een afstandelijker en meer autonome houding aan en hoopte met duidelijke regelgeving en beleid tot oplossingen te komen.

Naar het einde van de 19e eeuw waren zowel in het Duitse Rijk als in Nederland de meeste problemen voorbij.⁶⁹⁶ De pijnlijkste angel uit deze periode, de processebedevaarten, was voor een belangrijk deel verwijderd door een logistieke innovatie. Het feit dat een groot deel van de organisatoren in de jaren zeventig en tachtig koos om de bedevaart besloten per trein in plaats van openlijk en te voet te voltrekken, beperkte het aantal potentiële conflictsituaties aanmerkelijk.⁶⁹⁷ Het overgrote deel van de Nederlandse katholieken hield verder hun parochiële processies en begrafenisplechtigheden in de kerk of in de beslotenheid van parochietuin en kerkhof. Weliswaar droomde de Amsterdamse pastoor Klönne, naar het voorbeeld van zijn Maastrichtse collega Rutten, van een herleving van de middeleeuwse sacramentsprocessies door de straten van de stad, als een logisch vervolg op de invoering van de Stille Omgang, maar vanwege de religieus-politieke omstandigheden moest hij het bij zijn droom laten.⁶⁹⁸ Anderen zochten de oplossing in de bouw van processieparken (→ § 3.6).

Rond de eeuwwisseling was het zo dat, behalve de uitdrukkelijk toegestane, het organiseren en houden van een bijzondere processie afhankelijk was van een zekere willekeur en de juiste contacten. Aftasten en lobbyen naar de mogelijkheden en de eventuele justitiële gevolgen was bijvoorbeeld in het jaar 1900 noodzakelijk toen Boxmeer zijn vijfde eeuwfeest van het H. Bloed met een grote jubelprocessie wilde vieren. De eeuwwende werd namelijk her en der aangegrepen om belangrijke katholieke jubileumfeesten gestalte te geven.⁶⁹⁹ De bij de organisatie betrokken Boxmeerse carmeliëten lieten via een Haagse contactpersoon de Justitieminister P.W.A. Cort van der Linden hierover polsen. Deze was onderhands bereid toe te zeggen om niet uit zichzelf tot vervolging over te gaan. Desgevraagd wilde hij de Bossche procureur-generaal Serraris op terughoudendheid (‘geen dienstijver’ ple-

gen) aanspreken.⁷⁰⁰ Maar, zo nam hij een slag om de arm, aangezien Serraris' religieus-politieke houding eerder 'anti' was, bestond de mogelijkheid dat deze benadering juist averechts zou uitwerken.⁷⁰¹ De minister deed daarop de suggestie om, via de juiste Bossche circuits, Serraris informeel te polsen. Wat dit heeft opgeleverd is niet bekend, wel kon men uit de voeten met de uitspraak van de kantonrechter dat een dergelijke processie niet noodzakelijkerwijs op hetzelfde uur of volgens dezelfde route zou hoeven te gaan, als maar wel de dag zou worden aangehouden waarop normaal gesproken de jaarlijkse Vaartprocessie zou trekken. Er werd een compromis gevonden en twee omvangrijke Vaartprocessies trokken, met duizenden bedevaartgangers in de stoet, zonder enig probleem door de straten van Boxmeer.⁷⁰²

Misschien mag deze grootse openbare religieuze manifestatie symbool staan voor een nieuwe fase, de 20e eeuw, met een veranderende processiecultuur en een zich wijzigende bestuurlijke houding. Ze kan worden beschouwd als een opmaat voor de verdere uitbouw van de devotionele en processionele cultuur, traditioneel ook wel het 'rijke roomse leven' genoemd, een periode waarin de processiekwestie niettemin opnieuw de kop op zou steken.⁷⁰³

6.5 MILITAIREN IN RITUEEL EN PROCESSIE



Achtergrond | Sinds het bestaan van processies bestaat er een wisselwerking tussen het kerkelijk ritueel en de overheid met haar machtsinstrumenten. De vervlechting van kerk en wereldlijke overheden in de middeleeuwen had elementen van beide corpora direct met elkaar in verband gebracht. Sinds de 15e eeuw behoorden bijvoorbeeld verordonneerde processies tot het instrumentarium van de stedelijke of landelijke overheid ter ondersteuning en begeleiding van eigen doeleinden, en werden bepaalde processies speciaal gehouden om militaire successen af te smeken of te vieren. Gedurende de (late) middeleeuwen hadden ook de schuttersgilden als vertegenwoordigers van de stedelijke orde meestal een plaats in de processies. Door hun aanwezigheid en uitmonstering gaven de schutters een statusverhogend karakter aan de processie. Sinds de 16e eeuw ontstonden politionele stedelijke milities en militaire eenheden die van uniformen en vuurwapens waren voorzien. Ook

zij maakten meestal onderdeel van processies uit. Het geweer was als onderdeel van hun uitrusting een attribuut dat tegelijk een rituele functie vervulde. In aanvulling op het processiebelletje of de wierookdrager was schieten (of knallen) tijdens een processie een onheil afwerend ritueel of een eerbetoon. In 1673 schreef Louis de Bouvignes dat ‘certains Hommes armez, pratiquent une autre cérémonie ès Processions, y causant grand tintamarre par des décharges ou salvës de canons, mousquets et arquebuses’.⁷⁰⁴ Zij deden dit ter begeleiding van de processie en ter ere van de heiligen, relieken en het H. Sacrament. In de Oostenrijkse (Zuidelijke) Nederlanden behielden de ‘escortes militaires’ en de ‘marcheurs’ hun specifieke plaats in de grote processies.⁷⁰⁵ Verschillende processies vertoonden daardoor sterke parallellen met niet-religieuze optochten zoals de parade en het cortège.⁷⁰⁶

Zeker al sinds de 17e eeuw maakte de kerkelijke overheid bezwaar tegen toevoegingen als trommels, gildevendels en wapens. In 1715 oordeelde de aartsbisschop van Keulen dat dit soort zaken ‘meer met oorlog en aardse dingen te maken hebben dan met de godsdienst’.⁷⁰⁷ Alle ‘militaire’ processieonderdelen of elementen met een ongewenst profaan karakter kwamen ter discussie te staan. De bisschop van Roermond zag een processie liever in het geheel niet trekken dan dat de gelovigen ‘gewaepende mannen, vendel, trommel en onheilige beelden’ aan zich voorbij zouden zien gaan.⁷⁰⁸ In het verlengde van de kerkelijke maatregelen groeide sinds de Franse Revolutie ook bij wereldlijke overheden het besef dat het vanuit hun eigen perspectief beter zou zijn vermengingen van kerk en staat in de vorm van een participatie van burgerlijke hoogwaardigheidsbekleders en militairen aan religieuze plechtigheden tegen te gaan.⁷⁰⁹

Ondanks de anti-godsdienstige maatregelen die in Frankrijk sinds de Revolutie waren genomen, bleven veel rituelen als ingewortelde gebruiken bestaan of werden ze na het concordaat in 1801 weer hersteld. Zo bepaalde een Frans decreet van 13 juli 1804 dat de lokale overheid verplicht was om sacramentsprocessies van een militair escorte te voorzien en alle eer te bewijzen.⁷¹⁰ Vanwege de Franse machtsuitbreiding werd het decreet ook van toepassing op bezette gebieden als de Zuidelijke en later de Noordelijke Nederlanden.⁷¹¹

Uit de verschillende kwesties die hierover in de 19e eeuw in Nederland bestuurlijk aan de orde zijn geweest, lijkt naar voren te komen dat de juridische erfenis van het Franse bestuur en van de politieke eenwording met de zuidelijke provincies de processiekwestie aanzienlijk heeft gecompliceerd. De overheid werd daardoor gedwongen te participeren in religieuze rituelen, die het via andere beleidsmaatregelen probeerde te beperken.

Terugdringing militaire invloed | Rond 1800 ontstond in de Nederlanden bij de overheid steeds meer twijfel over de wenselijkheid van deelname door militairen

aan processies. Regionaal was men zich echter goed bewust van de betekenis van deze rituelen, zoals blijkt uit het feit dat in Limburg sinds de wettelijke vastlegging in 1804 in toenemende mate verzoeken tot begeleiding werden ingediend.⁷¹² De deelname van marechaussees en militairen aan processies in de zuidelijke provincies stuitte echter meer en meer op verzet bij protestantse ingezetenen. Deze protesten konden vanwege de beleden scheiding van kerk en staat niet zomaar terzijde geschoven worden. Na 1815 kwam dat nog sterker tot uiting. Binnen het nieuwe verenigde koninkrijk was er sprake van een directe en gedwongen confrontatie van twee verschillende culturen. De zuidelijke provincies kenden immers een processiepraktijk die vrijwel onafgebroken was blijven bestaan, terwijl in het noorden nauwelijks processies mochten worden gehouden, laat staan dat de overheid daar in wenste te participeren.

Ook in Brussel was in 1814 het gebruik hersteld dat, op verzoek van de pastoor, militairen voor de sacramentsprocessie werden ingeroepen. Het waren leden van de departementale garde: een detachement cavalerie voorop en langs zij van de processie, verder lichtbewapende 'flanquers' die voor de wereldlijke en geestelijke gezagsdragers uitgingen en tot slot enige infanterie rond het baldakijn.⁷¹³ Deze extra toerusting hing samen met het feit dat de sacramentsprocessie de belangrijkste was uit de lokale processiecyclus. Bovendien was de processie gekoppeld aan het Brusselse sacramentsmirakel, dat in de stedelijke vereringstraditie, met een eigen feestdag en processie, een centrale rol vervulde. Voor de overige processies in de stad waren daarentegen slechts 'pompiers' en de stedelijke gewapende macht ter handhaving van de goede orde noodzakelijk. Soortgelijke gebruiken kwamen in alle Zuid-Nederlandse provincies voor.

Door de nieuwe regering en grondwet in 1815 kwamen de tegenstellingen tussen beide landsdelen op religieus-ritueel terrein nadrukkelijker tot uiting. Omdat de regering niet alleen in Den Haag maar ook in Brussel was gevestigd, was de kans op confrontaties van functionarissen en militairen uit het noorden met het rituele kerkelijke repertoire groot. Regelmatig kwam het voor dat aan militairen werd gevraagd om openbare processies te vergezellen of om militaire hagen langs de route te formeren.⁷¹⁴ Het 'generaal commando' verkeerde daarom in onzekerheid over de te hanteren gedragscode ten aanzien van dergelijke 'eerbewijzen' bij processies. In de zuidelijke territoria waren namelijk relatief veel militairen van noordelijke en protestantse origine geleverd. De commissaris-generaal van Oorlog was van mening dat militairen aan passerende processies geen honneurs hoefden te geven omdat het nieuwe koninkrijk, over het geheel gezien, geen dominante religie kende. Katholieke militairen mochten daarentegen individueel en ongewapend, indien zij dat wilden, wel eer bewijzen.⁷¹⁵ In de praktijk bleek de richtlijn onvoldoende. Een aanleiding was een brief van de directeur-generaal van Hervormde

Eredienst aan zijn confrater van R.K. Eredienst over de onvoorzichtigheid die was betracht bij de processie op St. Servaasdag in Maastricht. Het kerkbestuur had geregeld dat de processie door de lokale schutterij werd begeleid. Deze directe betrokkenheid van de katholieke schutters bij de manifestatie had moeilijkheden veroorzaakt. Een jonge protestant, de zoon van predikant Van der Loo, werd namelijk door een van hen gevraagd de hoed af te nemen bij het passeren van de processie. Toen hij dat niet deed, werd hem het hoofddeksel door omstanders afgeslagen. Op het moment dat de jongeman zijn hoed opnieuw wilde opzetten, werd hij door de schutterij gearresteerd.⁷¹⁶ Hervormde Eredienst stond er daarom op dat voortaan bij processies een ‘onzijdige macht’ aanwezig zou zijn, opdat een zorgvuldige bewaking van de individuele vrijheid van godsdienst gewaarborgd zou zijn.⁷¹⁷ Een neutrale processiebegeleiding was echter niet eenvoudig te realiseren. Een nieuw incident vormde de aanleiding tot het opstellen van een alomvattende regeling.

Protestantse kerkparade en het KB van 1819 | De directe aanleiding tot de totstandkoming van een regeling in 1819 hield verband met een protestants openbaar ritueel. Het classicaal bestuur van de hervormde kerk te Brussel had bij koning Willem I geklaagd over de plaatselijke commandant Dejardin van Doornik die alle onder hem staande militairen had verplicht deel te nemen aan de begeleiding van de jaarlijkse sacramentsprocessie in deze stad.⁷¹⁸ Die begeleiding op zich was niet nieuw, maar deze keer gebeurde dat op het moment waarop de hervormden een militaire ‘kerk-parade’ wilden houden. Een militaire opluistering van deze hervormde godsdienstoefening vond het classicaal bestuur even zinvol als bij een processie. Als processies werden begeleid, dan zou dat, zo luidde de redenering, ook bij hun parades moeten gebeuren. Het bestuur verwees daarbij naar het reglement op de inwendige dienst van de infanterie en een – overigens niet nader getraceerd – bevel of besluit van de koning waarin staat dat voor de hervormde kerk ook militaire ‘kerk-paraden’ kunnen worden gehouden.⁷¹⁹ De parade ging uiteindelijk niet door.

Om inzicht in de problematiek te verkrijgen gaf Willem I opdracht aan Goubau van R.K. Eredienst en aan de ministers Van Maanen van Justitie en D’Aubremé van Oorlog gezamenlijk over de begeleiding van processies te rapporteren. Willem wenste dat de commando voerende officieren voor eens en altijd een richtlijn kregen aangereikt. Om het initiatief naar zich toe te trekken concipieerde Goubau in zeer korte tijd een nota die hij ter ondertekening aan zijn collega’s voorlegde.⁷²⁰ Van Maanen verwierp het stuk echter onmiddellijk. Naar zijn mening trok Goubau een te grote vrijheid naar zich toe door geheel uit te gaan van de Franse wetgeving. Goubau had te weinig gekeken naar de achtergrond voor de regelgeving en te veel gedacht aan een algemeen toegeven aan verzoeken tot begeleiding. Goubau begreep weliswaar de gevoeligheid onder niet-katholieke militairen maar deze

moesten zich ‘alleen houden aan de hulde op zich zelf beschouwd en niet den schijn voor het wezen houden’. Kortom, de protestantse militairen moesten bij een begeleiding hun gevoeligheid over de verering van het ‘allegorisch symbool van het H. Sacrament’, opzij zetten. Maar Van Maanen vond dat, in het geval van ordehandhaving waarbij het lokaal bestuur hulp inriep, geen onderscheid zou mogen worden gemaakt naar de religie van de deelnemende militairen, maar in het geval van een processie kon men volgens hem als niet-katholiek niet worden verplicht mee te doen.⁷²¹

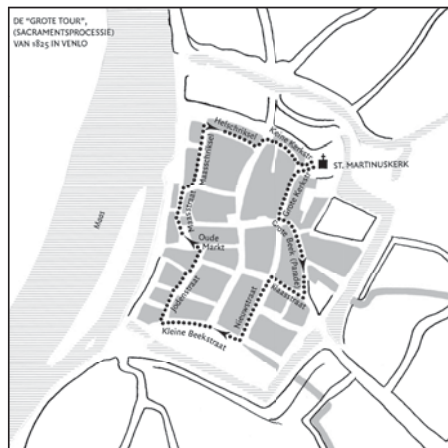
De drie ministers kwamen niet tot overeenstemming. De ministers van Justitie en Oorlog namen onomwonden afstand van de opvattingen van Goubau, zodat Willem I uiteindelijk twee verschillende nota's mocht ontvangen. Beide ministers verkondigden in hun stukken een genuanceerder standpunt, voorbijgaand aan de bepalingen zoals die in de Franse wetgeving waren opgenomen en waaraan Goubau nog zo sterk wenste vast te houden. Hun uitgangspunt was de eigen grondwet (art. 191) zodat de regering ‘billijkerwijze, behoort te zorgen, dat ieder kerkgenootschap de gelegenheid bekomt, tot het vieren derzelve, zoodanig als die bij zijnen Eeredienst gebruikelijk zijn.’⁷²² Maar, zo schreven ze, het meewerken van de regering aan het eer bewijzen of luister bijzetten aan processies ging te ver. Het toelaten van processies conform de grondwet (art. 193) impliceerde dat de regering verplicht was ze ook voor alle overlast te beschermen, eventueel met de inzet van militairen. Deze relatief tolerante houding maakte echter na enkele jaren plaats voor een repressiever beleid.

In de discussie speelde ook een rol dat de kwestie van de scheiding van kerk en staat zich eveneens in het uitnodigingsbeleid bij processies moest doorzetten. Minister Van Maanen was de mening toegedaan dat gouverneurs, statenleden of stadsbestuurders in hun hoedanigheid van ‘geconstitueerde autoriteiten’ – afgezien van hun particuliere vrijheid om deel te nemen – niet in processies mochten participeren.⁷²³ De impliciete steun voor of de legitimering van religieuze plechtigheden door de overheid kon met een dergelijk beleid worden weggenomen. Bij de totstandkoming van de richtlijn moest Goubau het afleggen tegen de ‘zware’ Justitieminister Van Maanen.⁷²⁴ Het lag niet eens zozeer aan het politieke statusverschil tussen beiden, maar meer aan Goubau's politiek te weinig genuanceerde en als verouderd beschouwde opvatting. Uiteindelijk kwam op 11 november 1819 een KB tot stand met een concrete richtlijn over de handelwijze rond militairen en processies.⁷²⁵ Het machtigde alle commandanten van de garnizoenssteden om bij de viering van (alleen) het Sacramentsfeest de processie met een militair detachement – zoveel mogelijk gekozen uit katholieken – te begeleiden.⁷²⁶ Dat gold in de praktijk alleen voor militaire deelnames in de zuidelijke provincies, waartoe ook Nederlands Limburg werd gerekend. De problemen deden zich in de praktijk ook vrijwel

alleen in die gebieden voor. Na de afscheiding van België in 1830 bleef het KB in Nederland alleen op de provincie Limburg van toepassing.⁷²⁷

De kwestie Venlo⁷²⁸ | Lijkt het bovenstaande tot de conclusie te leiden dat de problematiek met de nieuwe richtlijn was opgelost, de oprakeling daarbij van het Keizerlijk decreet uit 1804 over de verplichte militaire escorte, leidde in verschillende steden juist tot meer verzoeken om begeleiding, verzoeken die op zich weer negatieve reacties uitlokten.⁷²⁹ De gouverneur van Limburg had het bestuur van Venlo laten weten dat Willem I met het KB akkoord was gegaan met verzoeken van de lokale overheid tot militaire escorte bij processies, waarbij een dergelijk escorte in omvang aan de sterkte van de militaire vesting gerelateerd diende te zijn. Maar toen de protestantse generaal-majoor Robert Bruce⁷³⁰, sinds 1815 plaatselijk (rijks-) commandant van Venlo, in 1825 door toedoen van de nieuwe en energieke kapelaan C.T. Schrijnen een verzoek voor escortering van een sacramentsprocessie ontving, verzette hij zich er tegen.⁷³¹ Naast infanterie had de gemeente namelijk niet alleen cavalerie maar ook de stedelijke schutterij opgeroepen. Dit stoelde volgens Bruce niet op een gelegitimeerd gebruik, waarmee de stad bovendien tezeer zou afwijken van wat in Maastricht gebruikelijk was.⁷³² Bovenal achtte hij het beoogde plaatsen van infanterie tot in de kerk onjuist.⁷³³ Het was volgens Bruce alleen toegestaan dat militairen in twee geledingen een processie aan weerszijden begeleiden en dat zij, bij terugkeer van de processie in de kerk, zich vóór de kerk ('tot aan den deur der kerk') in peloton formeren en daar wachten totdat de ceremonie is afgelopen, met andere woorden een functionele begeleiding zonder toetreding tot de sacrale ruimte of vermenging met het religieuze ritueel.

Vanaf 1819, maar waarschijnlijk al eerder, had in Venlo een uitgebreidere begeleiding ingang gevonden. Nadat het gemeentebestuur Bruce had gemaand Venlo niet meer met Maastricht te vergelijken, schreef de commandant in 1825 terug dat het juist 'zeer welgevoegelijk' zou zijn als de begeleidingen op een uniforme wijze zouden zijn geregeld. Hiermee stond hij tegenover de lokale bestuurders die slechts hun tradities en gebruiken wensten te behouden. Als rijksverte-



De route van de 'grote tour', de sacramentsprocessie, door Venlo in het jaar 1825. Tekening A. van der Kloot.

genwoordiger wilde de commandant misbruiken corrigeren en een uniforme richtlijn in de provincie introduceren. Het besluit van 1819 gaf dat volgens hem zo aan. Het sprak alleen over de begeleiding van processies en niet over 'eene Dienst in de kerk'. Vervolgens werd ook de gouverneur van Limburg in de problematiek betrokken. Deze stelde dat in 1819 alleen was gesproken over infanterie-escortes en dat daarmee genoeg moest worden genomen.⁷³⁴ Daarop bood Bruce het volgende compromis aan: een detachement bestaande uit een kapitein, twee luitenanten, vier sergeanten en vier korporaals met 48 manschappen, in vol tenue met witte pantaloons en slobkousen. Met hen zou bovendien een 'behoorlijk getal' tamboers en pijpers meegaan. Op Sacramentsdag van dat jaar diende het detachement zich om kwart voor tien aan de voorzijde van de grote kerk in twee gelederen op te stellen, zodat de processie haagsgewijs over de gehele route kon worden begeleid. Dit moest 'op de behoorlijke afstand', niet te dicht op de processie zelf, zodat het niet zou lijken alsof de militairen onderdeel van de processie uitmaakten. De begeleiding geschiedde ten behoeve van de zogenaamde 'grote tour', de lange processie door het stadscentrum.⁷³⁵ Deze processie duurde vanaf het uitgaan uit de kerk om 10.00 uur ongeveer twee uur. Bij terugkeer dienden de manschappen zich voor de kerk in pelotons te formeren en daar te wachten tot de ceremonie geheel was afgelopen. Onderweg gaven (schild-)wachten vanuit hun wachthuisjes bij het passeren 'eenige Honneurs'.

De voortdurende frictie tussen de gemeente en commandant Bruce leidde tot een correspondentie tussen minister Van Gobbelschroy van Binnenlandse Zaken en prins Frederik, commissaris-generaal van Oorlog. De discussie spitste zich toe op de vraag of, afgezien van de escortering, de militairen zelf (als schildwachten) ook nog eerbewijzen dienden te geven.⁷³⁶ Het besluit van 1819 bleek daar niet duidelijk genoeg over. De voorstanders verwezen naar het Franse decreet uit 1804 volgens hetwelk militairen naast escortering ook een eerbetoon dienden te geven, iets wat in de zuidelijke provincies van oudsher gebruikelijk was. Dat kon volgens Van Gobbelschroy allemaal wel zo zijn, maar hij achtte het geven van militaire of godsdienstige eerbewijzen toch niet in overeenstemming met de wet.⁷³⁷ Daarom vroeg hij prins Frederik met een aanvullend besluit te komen, hetgeen echter niet meer tot stand is gekomen.⁷³⁸

Pregnant komt uit de kwestie Venlo naar voren hoezeer de inzet van militairen afhankelijk was van de lokale en bovenlokale belangen. Er was sprake van een wisselwerking tussen de wettelijke beperkingen en de praktische mogelijkheden. Lokaal probeerde men zich zoveel mogelijk ruimte toe te eigenen, wat kon leiden tot een zekere vermenging van de militaire inbreng in de cultus binnen de sacrale ruimte van de kerk.

Luister voor St. Servaas | De stad en vesting Maastricht kenden in de 19e eeuw ook regelmatig problemen rond openbare rituelen. Dit hing samen met het politieke tweeherige verleden van de stad waarbij het gebied gedurende de Generaliteitsperiode onder Staatse invloed was gebleven en bijgevolg geen processievrijheid kende. Omdat de stad was omringd door territoria waar die beperkingen niet golden, bleek het in de praktijk moeilijk deze regelingen te handhaven. Sinds het begin van de 19e eeuw mocht echter in Limburg weer een gelimiteerd aantal processies worden gehouden. Zodoende gingen van kerken als de St. Servaas en de St. Mathias jaarlijks niet alleen verzoeken uit tot processiebegeleiding door militairen, maar ook door de schutterij en muziekkorpsen. Bovendien ontvingen gemeenteraad, burgemeester en wethouders uitnodigingen om aan de processie deel te nemen.⁷³⁹ In 1843 doorbrak de opperbevelhebber van de vesting Maastricht echter het vaste patroon dat een contingent militairen de St. Servaasprocessie begeleidde. Omdat de processie reeds door infanterie en twee militaire muziekkorpsen werd bijgestaan, vond hij een aanvulling met twee pelotons cavalerie verder overbodig, temeer daar ze vanuit het perspectief van ordehandhaving niet noodzakelijk waren.⁷⁴⁰ Het departement van R.K. Eredienst riep de opperbevelhebber vanwege deze eigenmachtige beslissing, die in tegenspraak zou zijn met het decreet van 1804, ter verantwoording. Deze liet echter via zijn minister van Oorlog weten dat hij meende reeds voldoende politionele maatregelen te hebben getroffen. Om de discussie een andere wending te geven, meldde hij zijn minister dat niet alleen een routeuitbreiding van de processie had plaatsgevonden maar dat bovendien het verzoek tot begeleiding niet van het stadsbestuur maar van de geestelijkheid was uitgegaan. Hij veronderstelde dat de geestelijkheid de aanvraag alleen maar had gedaan om de processie extra luister bij te zetten. Voor ordehandhaving was het niet nodig, aangezien ‘nog nimmer hier ter stede eenige vrees voor ongeregelheden bij het gaan der plegtige processien heeft bestaan’.⁷⁴¹ De gemeente hoefde volgens de opperbevelhebber niet eens te klagen want de aanvraag bleek voor het feest van St. Servaas te zijn gedaan, terwijl volgens het KB van 1819 militairen alleen voor processies op Sacramentsdag konden worden opgeroepen. De gouverneur van Limburg kwam tenslotte tussenbeide en oordeelde dat het onverstandig was om op het gegroeide gebruik dat al een aantal jaren plaatsvond, in te breken en stelde voor deze zaak informeel – onderling en mondeling – te regelen met de opperbevelhebber en de burgemeester. Het resultaat was dat het jaar daarop opperbevelhebber baron Des Tombe weer ‘volgaarne’ voldeed aan het verzoek om met manschappen en hoornblazers het feest luister bij te zetten.⁷⁴²

Persoonlijke gevaren | Een jaar later, in 1844, werd weer een ander aspect van militaire betrokkenheid bij processies bij het gouvernement aan de orde gesteld. De

Limburgse gouverneur stond op het standpunt dat het ‘klein ijzer geschut’ dat in veel Limburgse processies werd gebruikt, moest worden verboden.⁷⁴³ Bij een processie in Roermond was namelijk een dergelijke ‘kamer’, een soort ‘schietbus’, onverwacht afgegaan en moest een deelnemer de hand worden afgezet.⁷⁴⁴ Districtscommissaris Michiels van Verduynen had geconstateerd dat tijdens processies ook van geweren en pistolen misbruik werd gemaakt en dat het verstandig zou zijn ook hiervoor een regeling op te stellen. Hij zag echter geen noodzaak om het schieten in het algemeen te verbieden. De districtscommissaris van Maastricht daarentegen meldde dat dergelijke schietbussen ook gebruikt werden bij koninklijke bezoeken en tijdens de ‘bronk’, de grote processie, en stelde, met een beroep op de lokale ‘tradities’, dat de mensen op het platteland sterk aan het gebruik hechtten en dat ze bij een verbod mogelijk naar andere wapens zouden grijpen.⁷⁴⁵

Na 1853 | Na de onrust van april 1853 en de totstandkoming van de wet op de kerkgenootschappen moest de rol van militairen bij processies wel opnieuw aan de orde komen. De minister van Justitie wilde namelijk over het gehele processiedossier absolute duidelijkheid en dus ook over de tijdstippen en de wijze waarop militaire assistentie werd verleend. Een nieuwe aanleiding om deze zaak weer op te pakken was het feit dat in 1857 de Haagse politiewaard het ministerie kwam melden dat op 21 juni gewapende militairen waren ingezet om een kerkdienst op te luisteren in de St. Jacobuskerk, de voormalige hofkapel,⁷⁴⁶ op het Binnenhof.⁷⁴⁷ Saillant was dat de processie en de inzet van militairen in het epicentrum van bestuurlijk Nederland plaats vond. Aangezien de processie binnenskerks was gebleven, werd het echter als een incidentele en besloten zaak beschouwd.

Dit lag in Limburg anders. Daarom zond minister van Oorlog Forstner van Dambenoy aan alle militaire commandanten de instructie dat alleen het bevoegd gezag een verzoek tot begeleiding kon doen. De praktijk was namelijk ontstaan dat ook anderen geleides aanvroegen voor processies: ter opluistering en niet voor de ordehandhaving.⁷⁴⁸ Toen echter in 1856 het gemeentebestuur van Maastricht het verzoek deed een garnizoen voor de sacramentsprocessie te krijgen, vroeg de bevelhebber zich af of na de uitvaardiging van de wet van 1853 het KB van 1819 eigenlijk nog wel van kracht was. De minister van Oorlog achtte het besluit sowieso ‘onbestaanbaar’ omdat het in de praktijk nog altijd meer om ‘opluisteren’ dan om functionele assistentie ging. Werd de processie dat jaar vanwege harde regen geannuleerd, het jaar daarop, in 1857, kreeg de commandant wederom een dergelijk verzoek. De politieke signalen waren echter ondertussen opgepakt en daarom was dit verzoek door de gemeente gemotiveerd met het argument dat voor de St. Servaasprocessie een grotere toeloop werd verwacht en dat met name op de Markt en het Vrijthof extra assistentie nodig zou zijn. De

gemeente verzocht daartoe manschappen te paard die een plaats zouden krijgen voor en achter de processie, met circa twintig man te voet terzijde daarvan.⁷⁴⁹ Met het oog op de voorwaardelijke 'functionaliteit' stelde de gemeente dat bij dit verzoek de ordehandhaving voorop stond, terwijl de commandant het als 'opluisteren' interpreteerde.

De opnieuw geraadpleegde ministers van Oorlog en Justitie meenden unaniem dat hiermee toch inbreuk op de wet van 1853 en het KB van 1819 was gemaakt, in het bijzonder ten aanzien van de scheiding van kerk en staat. Omdat bovendien Maastricht sinds 1839 niet meer tot de zuidelijke provincies behoorde vond de minister van Oorlog dat het oude KB niet meer van toepassing was en stelde voor het direct in te trekken.⁷⁵⁰ Volgens hem was het KB nimmer bedoeld als 'opluistering', maar was die formulering destijds bij de opstelling van het KB alleen opgenomen ter apaisering van Goubau van R.K. Eredienst. Indirect kreeg hij steun van de Limburgse gouverneur die zich ondertussen ook distantieerde van de escortes.⁷⁵¹ De nieuwe Oorlogsminister, C.T. van Meurs, kapittelde zijn commandant in Maastricht omdat de begeleidingen in strijd waren met de geest van 1853 en met andere aanschrijvingen, te meer daar de gewapende troepen ook in de kerk waren geweest.⁷⁵² Alleen bij dringende handhaving van de orde mochten troepen worden ingezet. Minister Boot van Justitie stelde daarop voor om alle nieuwe verzoeken te weigeren en het KB in te trekken. Minister Van Romunde van R.K. Eredienst kwam evenwel met een effectief verweer.⁷⁵³ Hij benadrukte opnieuw dat bij drukke processies de noodzaak tot militaire ondersteuning bleef bestaan, bovendien had het onderwerp 'eenen zeer teederen aard' en zou intrekking vooroordelen voeden en een miskennis van grondwettelijk godsdienstvrijheid suggereren.

In 1860, toen het gemeentebestuur van Maastricht nogmaals om een 'escorte ter opluistering' vroeg, vond de Limburgse commissaris het ook beter om '1819' in te trekken.⁷⁵⁴ Onder minister Godefroi van Justitie in 1861 kwam de escortering nogmaals ter discussie en ook hij stelde een afschaffing van het KB voor: het normale recht bood immers al voldoende waarborgen.⁷⁵⁵ Bovendien zou het besluit ondertussen in strijd zijn met de gemeentewet in 1851,⁷⁵⁶ waarin de handhaving van de orde alleen nog maar als een taak van de (rijks-)politie werd beschreven. Het departement van R.K. Eredienst zag echter geen strijdigheid en wees nog op het feit dat bij andere openbare plechtigheden en particuliere optochten ook militairen werden ingeroepen. Onmiddellijke intrekking achtte hij ongewenst omdat de kwestie in Limburg in die tijd door 'de katholieke bevolking met godsdienstige bezorgdheid wordt gade geslagen'.⁷⁵⁷ Niettemin weigerde het militaire gezag vanaf 1861 nog enig gevolg te geven aan de verzoeken van de stadsbesturen van Maastricht en Roermond.⁷⁵⁸ Vervolgens werd het dossier door Binnenlandse Zaken gesloten en

is het KB niet meer aan de orde geweest.⁷⁵⁹ Rond 1875 is – zoals hierna zal blijken – nog maar één keer discussie over de begeleiding van een processie geweest. Aangezien toen aan andere wettelijke bepalingen werd gerefereerd, speelde het KB van 1819 toen waarschijnlijk geen rol meer.⁷⁶⁰

Maastricht 1875 | De begeleiding van de St. Servaasprocessie door de Maastrichtse schutterij kwam in 1874 opnieuw op de politieke agenda (vgl. § 6.4.1, over de heiligdomsvaart). Vanwege de Kulturkampf in Duitsland lagen de openbare katholieke rituelen in Limburg extra onder vuur. De nieuwe begeleidingen hadden een ‘vinnige’ kritiek in het land losgemaakt en leidden tijdens de behandeling van de staatsbegroting voor 1875 tot vragen in de Tweede Kamer.⁷⁶¹ De gemeenteraad wilde, op basis van de schutterijwet, voor de processie twee compagnies schutterij oproepen. De raad baseerde zich daarbij op twee argumenten. Enerzijds waren er begeleidingen bij profane optochten naar aanleiding van het jubileumfeest van koning Willem III in 1875, anderzijds zouden dergelijke inzetten mogelijk zijn omdat de schutterijwet de mogelijkheid bood tegen alle oproerigheid te waken. Met dit laatste meende de raad over een sterk argument te beschikken, aangezien kort tevoren bij de processie van St. Remis in het nabijgelegen Luik zich ‘schromelijke tooneelen van wanorde’ hadden voorgedaan.⁷⁶² Door alle commotie heerste er ook in Maastricht een zekere spanning. Met behulp van anonieme vlugschriften werd geprobeerd verder stemming te maken:

‘Het teken is gegeven, de oproermaakers scheinen te willen oversteken en een bezoek an Maastricht te willen brengen bij gelegenheid van Sind Servaasprosecie. De Maastrigische Bismarck heef de schutterij al maar thuis doen blijven. De Maastrichtige centrum[?]fractie hindert hem. De Hollandsche Willem gehoorzaamt hem gelijk het met uwe buuren gebeurt, dus verwacht het Aakensche en Luiksche kanaille’.⁷⁶³

Het probleem was dit keer gelegen in het feit dat de gemeente de schutterij had opgeroepen op basis van artikel 44 van de schutterijwet en dat daarom alle leden van de schutterij, van welke gezindte ook, zouden moeten deelnemen aan de opluistering van de processie. Zij moesten dan de trom roeren en het geweer presenteren tijdens het voorbijdragen van het H. Sacrament en bij het verlaten en binnengaan van het kerkgebouw. Hiermee zou de schutterij tot een erewacht zijn getransformeerd. De kritiek kwam vooral van liberale zijde. De katholieke *Courrier de la Meuse* meldde dat iedere processie ‘continue d’agacer les nerfs des libéraux’.⁷⁶⁴ De krant vertolkte de felle gevoelens die sterk leefden binnen de regio en deed een beroep op de ‘vrije burgers’ in een ‘vrij land’. Zij moesten voor het plezier van de liberalen (‘les prussiens néerlandais’), die in het *Algemeen Handelsblad* hun standpuntvertolker vonden, niet van hun rechten afstand doen, zo schreef de krant.

Onder een kop met het nationale devies *Je maintiendrai*, beschreef de *Courrier* de discussie als ‘Bismarkienne’, als een antikatholieke politiek. De schutterij was er immers voor het behoud van de rust. De zaak eindigde ermee dat gemeentebestuur en gouverneur in het gelijk werden gesteld: het verzoek was niet in strijd met de wet op de schutterijen, tenzij dit alleen zou zijn gedaan met de intentie de processie op te luisteren.⁷⁶⁵ Volgens de burgemeester, die er een ‘rijks’-opvatting op na hield, kon de nieuwe gemeentepolitie de ordehandhaving zelf wel af. Maar de raad, bestaande uit directe vertegenwoordigers van de stedelijke identiteit en zijn Servaasprocessie, bleef op extra militairen aandringen.⁷⁶⁶ De provinciegouverneur bekeek vervolgens of het gedane verzoek beslist noodzakelijk was en of de assistentie door gewone politie, aangevuld met enige marechaussee, niet voldoende was. Hij ging op St. Mathiasdag persoonlijk de processie bekijken en had er slechts orde en godsdienstzin aangetroffen. De burgemeester was het met hem eens, maar merkte dat de bevolking (en dus ook de raad) ontevreden was. Hoewel de Mathiasprocessie minder groots was dan de Servaasprocessie – het Servaasfeest trok, mede als kermisdag, uit het Luikse veel meer mensen aan – zag hij nog geen ‘Luikse tafereelen’ plaatsvinden.

Toen de raad alsnog besloot de schutterij in te zetten kwam een uitgebreide correspondentie tussen burgemeester en minister op gang.⁷⁶⁷ Het resultaat was dat de processie uiteindelijk slechts onder toezicht van de gemeentepolitie, bijgestaan door marechaussee, werd gehouden. Na afloop liet een trotse raad weten dat de processie ‘als een lichtstraal der godsdienstvrijheid in onze stad heeft geschitterd’. Van zijn kant was de burgemeester echter ook tevreden. Op 16 mei, direct na afloop van de processie, liet hij per telegram minister Heemskerk weten: ‘Er heeft volmaakte order geheerscht’.

Conclusie | De geproclameerde scheiding van kerk en staat in 1796 was ten dele een scheiding ‘op termijn’. In een aantal opzichten kon ze pas na verloop van tijd worden gerealiseerd. Door verschillende incidenten, met name in het zuiden van Nederland (Limburg), werd de staat bovendien nog – enigszins onverwacht – geconfronteerd met een traditioneel bepaalde en juridisch gedwongen verflechting tussen kerk en (lagere) overheid in de vorm van een militaire begeleiding van processies. Terwijl de overheid probeerde de processiepraktijk te beteugelen, bleef ze door Franse wetgeving formeel gedwongen daarin ook te participeren. Een eerste oplossing voor de tegenspraak leek gelegen in regelgeving. Zodoende kwam het ‘compromis’-KB van 1819 tot stand, waarbij op een dubbelzinnige wijze – inzake functionaliteit en decorum – voor de invalshoek van de handhaving van de openbare orde werd gekozen.

Op lokaal niveau werd geprobeerd de marges in de regelgeving zo ruim mogelijk

te stellen, met name ten behoeve van een versterking van het plechtige karakter van het ritueel en daarmee van de eigen identiteit. De geïmpliceerde betrokkenheid van de overheid werd gezien als extra legitimering in de discussie rond processies in het algemeen. Maar wanneer de overheid in de begeleiding door militairen een precedent toestond, leidde dit telkens tot moeilijk te reguleren nieuwe initiatieven. In de meeste gevallen was er sprake van een confrontatie tussen enerzijds de direct gekozen vertegenwoordigers van de stad, die zich bevonden in een krachtenveld van identiteit en confessionaliteit en anderzijds burgemeester, gouverneur en Binnenlandse Zaken die meestal een moderner binnenlands bestuur voorstonden en bij wie ook het prestige van de eigen competenties een rol speelde. Op lokaal niveau werd daarbij met name een beroep gedaan op de 'traditie', op de gegroeide praktijk van begeleiden.

De kwestie van de militaire begeleiding van processies raakte het land op diverse niveau's. Met name komt de relatie van het ritueel tot de openbare ruimte en de afbakening van het ritueel zelf goed tot uiting. Zo speelde de vraag of de militairen hun exercitie verrichtten binnen of buiten het kerkgebouw een belangrijke rol. Binnen de kerk werden ze vrijwel altijd als deelnemer aan de processie beschouwd. Buiten, in de openbare ruimte, moest letterlijk voldoende afstand worden bewaard en mochten geen rituele handelingen (kniebuigen; hoed afnemen) verricht worden om niet als participant te worden aangemerkt. Niet alleen gold dat voor de betrokkenheid van de overheid bij religieuze manifestaties, maar evenzeer voor de individuele protestantse militair die door begeleidingen in zijn persoonlijke levenssfeer met zaken geconfronteerd zou kunnen worden, waar hij naar Noord-Nederlandse opvattingen van die tijd niet mee in aanraking zou mogen komen.

Door de maatschappelijke gelaagdheid waarbij lokale allianties van gemeentebestuur en parochiegeestelijkheid zich stelden tegenover het landelijk bestuur, was deze laatste maar langzaam in staat een bevredigende oplossing te geven. De bevestiging van stedelijke en religieuze identiteiten via escortes was daarbij een centraal probleem. Voor alle betrokkenen in de discussie rond de begeleidingen was het vooral ook een krachtmeting teneinde zoveel mogelijk van de rituele ruimte naar zich toe te trekken.

6.6. OVERIGE CONFLICTUEUZE RITUELEN



Algemeen | De grote aandacht die binnen dit boek naar processies uitgaat, mag niet doen vergeten dat er in de 19e eeuw ook problemen bestonden over andere rituelen. Van protestantse zijde werd, niet ten onrechte, geconstateerd dat het aantal katholieke rituelen in de openbaarheid sinds 1795 sterk vermeerderde en dat protestanten in toenemende mate met in het oog lopende uiterlijkheden van het katholieke geloof werden geconfronteerd. Het leidde regelmatig tot grote wrevel onder protestanten of tot confrontaties met katholieken. Maar dat ook de overheid in dit opzicht volgens sommigen niet altijd onpartijdig kon optreden, blijkt bijvoorbeeld uit de commotie die ontstond over de executie van een ter dood veroordeelde deserteur van de Bataafse troepen in Den Bosch. Volgens enkele protestanten zouden daarbij in oktober 1800 ‘openbaare godsdienstige solemniteiten’ hebben plaatsgevonden. Het stadsbestuur ontkende dit, maar hoewel onderzoek – tot op gewestelijk en nationaal niveau – geen duidelijkheid gaf, kwam het er op neer dat een priester in kerkelijk gewaad tot aan de ‘doodschoot’ toe gebeden zou hebben gepreveld, terwijl de veroordeelde een paternoster in zijn hand hield. Dit zou wijzen op een stedelijke legitimering van de gepraktiseerde rituelen. Het voorval toont aan dat waar maar een ‘zweem van zodanige uiterlijke plechtigheden’ was, bepaalde niet-katholieke groeperingen of personen gealarmeerd raakten.⁷⁶⁸ Zo hoopte dominee Hanewinkel dat een verbod op het dragen van kruisjes om de hals bij vrouwen of van het gebruik van gewijde kaarsen of rozenkransen, de irritatie die hij daarvan visueel ondervond, zou beperken.⁷⁶⁹ Hoezeer er soms spijkers op laag water werden gezocht, moge blijken uit de ophef die de protestantse krant *De Fakkel* in 1849 maakte toen, na het overlijden van Willem II een ‘R.C. lijkwagen voor het Protestantsche vorstenlijk’ voor de overbrenging van Tilburg naar Geertruidenberg werd gebruikt. Dit gebeuren griefde volgens de krant de protestanten omdat zij hierin wederom een roomse aanmatiging en toe-eigening zagen.⁷⁷⁰

Ook de katholieke feestkalender had invloed op het openbare en maatschappelijk leven. Deze relatie ressorteerde soms ook een omgekeerd effect aangezien vele katholieken niet aan de feesten durfden deel te nemen vanwege hun ‘[economische] betrekking tot onkatholieken’.⁷⁷¹ Het bisdom Haarlem paste daarom rond het midden van de eeuw een zelfopgelegde terughoudendheid toe ten aanzien van

het grote aantal kerkelijke feestdagen: omdat 'het vieren van een roomschen feestdag temidden van een gemengde bevolking bezwaren heeft en offers vraagt'.⁷⁷² Het aantal feestdagen werd als gevolg daarvan teruggebracht.⁷⁷³

Omdat verschillende van de hierna behandelde katholieke rituelen, zoals begravenissen en klokkluiden, deel uitmaakten van het dagelijks leven, konden ze des te sterker op lokaal niveau bijgedragen aan confrontaties en wrijvingen tussen de kerkelijke gezindten. Aan dergelijke problemen op lokaal niveau werd via de gedrukte media regelmatig verdere bekendheid gegeven, hetgeen over en weer de negatieve beeldvorming bevorderde. Al met al deed de wederzijdse onverzoenlijke toon en het brede scala van kwestieuze rituelen de confessionele kamp- en groepsvorming in de eerste helft van de 19e eeuw aanmerkelijk versterken. Het hiernavolgende overzicht van deze problematische rituelen pretendeert overigens niet volledig te zijn. Hierin wordt gefocust op de conflictueuze dimensies van deze rituelen in de 19e eeuw; de fenomenologische aspecten zijn in § 4.1 reeds aan de orde gekomen. De bredere kaders en achtergronden zijn weergegeven in de voorgaande paragrafen van dit hoofdstuk.

Begravenissen | De conflicten over katholieke begravenissen hadden in principe geen betrekking op het begrafenisritueel als zodanig maar alleen op het kerkelijke vertoon dat daarbij werd toegepast.⁷⁷⁴ Toen na 1815 de processies op de politieke agenda kwamen te staan, waren daar de begrafenisprocessies in eerste instantie niet bij betrokken. Er bestond bij de overheid namelijk op dat moment nog geen enkel inzicht in de verschijningsvorm en de verspreiding van dit ritueel. Toen dit ritueel in toenemende mate als aanstootgevend werd ervaren, greep de overheid bij conflicten terug op de Franse wet van 1802 met het verbod om zich in kerkelijke kledij op straat te begeven.⁷⁷⁵ Met de grondwet 1848 en de wet van 1853 bereikte de overheid tenslotte dat, behoudens enkele uitzonderingen, de publieke overbrenging van het lijk begeleid door een geestelijke in gewaad en onder het hardop uitspreken van gebeden werd verboden. Om problemen te voorkomen werd in sommige gebieden het lijk niet meer aan het sterfhuis afgehaald, maar voortaan bij de ingang van de kerk door de geestelijke opgewacht.⁷⁷⁶

Reeds in de door Fransen bezette gebieden en ten tijde van de Republiek was het verboden om in kerkelijk gewaad over straat te gaan. De vrijheid van 1795 had daar, ten opzichte van het Ancien Régime, voor de Republiek eigenlijk geen verandering in gebracht. Toen in dat jaar een begrafenisstoet in het Zeeuwse Hoofdplaat buiten de omheining van het kerkhof over straat trok, werd deze verboden door de vrede-rechter. Maar omdat het ritueel beperkt van omvang was en door zijn aard een grote persoonlijke betekenis heeft, werden in enkele gebieden plechtige publieke begravenissen, zoals in datzelfde Hoofdplaat, oogluikend toegestaan.⁷⁷⁷

De processiekwestie en de groeiende behoefte om ook begrafenissen met processieceremonieel uit te voeren, maakte de overheid ook op dit ritueel attent. Zo was er bijvoorbeeld in 1817 in het Gelderse Beek een tegen de bestaande beperkingen 'uitdrukkelijk militerende' pastoor. Om de gewenste religieuze vrijheid ostentatief te benadrukken, was hij begonnen de begrafenissen in zijn dorp met meer dan gewone plechtigheid uit te voeren.⁷⁷⁸ In 1822 ontving de minister van Justitie weer een verslag over een begrafenis met processie in Vogelenzang (Bloemendaal).⁷⁷⁹ In dit geval bleek het 'slechts' te gaan om een begrafenis met vier geestelijken in gewaad en een kruisdrager die met enig gezang door het dungebied trokken. Niet-katholieke ingezetenen hadden het verschil met een gewone processie niet bemerkt en hadden daarom de minister van het ritueel in kennis gesteld. Via de gouverneur van Noord-Holland werd de betrokken pastoor te kennen gegeven dat hij dit niet meer mocht herhalen. In deze jaren constateerde de gouverneur van Zeeland eveneens een toenemende behoefte om met meer vertoon te gaan begraven. Terwijl de katholieken van Sluis en Heinkenszand tot 1820 voor een begrafenis slechts in de kerk bijeenkwamen, trokken zij sindsdien openlijk, met geestelijken in gewaad en met zang en gebed, door de straten.⁷⁸⁰ In Sluis leidde dit tot irritatie, zowel bij protestanten als bij enkele (gematigde) katholieken. De commotie liep dermate hoog op dat de pastoor eigener beweging stopte met deze ceremoniële wijze van begraven.

Dergelijke kwesties leidden ertoe dat in 1830 een regeling over begrafenisplechtigheden werd gepubliceerd. Deze hield in dat men op de katholieke delen van begraafplaatsen het 'uitoefenen van plegtigheden, bij de begraafnissen gebruikelijk' mocht praktiseren, zolang het maar geen processies waren. De contradictie was gelegen in het feit dat voor de r.k. kerk deze plechtigheden formeel ook daadwerkelijk (kleine) processies zijn. De omvang of uitvoering lagen er echter in het geheel niet van vast. Deze onduidelijkheid leidde in de jaren dertig tot een cumulatieve van nieuwe problemen, zoals in de regio Doesburg-Zevenaar, waar werd gemeld dat er sinds 1815 in verschillende plaatsen nieuwe 'lijkstatiën' voorkwamen.

De van overheidswege opgelegde aanleg van nieuwe begraafplaatsen sinds de jaren twintig had diverse nieuwe rituelen met zich meegebracht.⁷⁸¹ Uit een opgave van het dekenaat Alphen aan den Rijn blijkt dat alle parochies daar begrafenisplechtigheden uitvoerden en dat de meerderheid er sindsdien ook processies was gaan houden.⁷⁸² In Overijssel was dat in het 'katholieke' arrondissement Almelo ook het geval, maar daar beperkte het zich tot 'inaarding' met een beperkte ceremonie.⁷⁸³ Door de aanleg van begraafplaatsen buiten de bebouwde kom waren langere en meer in het oog lopende begrafeniseroutes niet te vermijden. Ook in Wehl was in 1829 het kerkhof naar buiten de kom verplaatst. Toen een officier van Justitie er een priester in gewaad, een koster en twee misdienaars met kruis en wie-



Ansichtkaart (ca. 1910) van het dorp Hoofdplaat, met links de hervormde en rechts de r.k. kerk. Begrafenisplechtigheden leidden in 1837 tot scherpe controverses binnen de kleine dorpsgemeenschap. Rijksarchief in Zeeland.

rookvat over de weg naar het kerkhof zag trekken, wilde hij ingrijpen.⁷⁸⁴ Hij ging echter over tot seponering toen de burgemeester de ouderdom van het ritueel kon bevestigen, al was het niet volgens dezelfde route. Het duidelijkst kwamen dergelijke nieuwe toe-eigeningen van de ruimte in Zeeuws-Vlaanderen naar voren.⁷⁸⁵ Hoewel de hervormden en de katholieken sinds 1795 zonder veel problemen hadden samengeleefd, namen de laatsten geen genoegen meer met intramurale ceremonies en stille begravingen. De pastoor van Aardenburg constateerde een wens tot meer, maar zag ook waar de schoen zou kunnen wringen en huldigde zelf de opvatting ‘niet te veel op eens!’. Zijn opvolger, die in 1838 in de parochie werd ingehaald, werd echter gezien als een ‘stoute geest’ die de confrontatie zocht door vaker in het openbaar te luiden, zingen, knielen en bidden.⁷⁸⁶ Hierdoor liepen de begravenissen in het Zeeuws-Vlaamse Hoofdplaat plotseling sterk in het oog.⁷⁸⁷ Op 18 november 1836 was daar een begrafenisstoet met drie geestelijken, twee zwarte vaandels met doodshoofden, met gezang, kaarsen, wijwater en wierook de straat opgegaan. Minister Van Maanen van Justitie meende dat dusdanig uitgevoerde begravenissen – ‘tooneelen’ – in het algemeen aanstoot gaven en stoornis van de openbare orde veroorzaakten. Omdat in Hoofdplaat twee confessies in ongeveer gelijke aantallen naast elkaar leefden⁷⁸⁸, moesten volgens Van Maanen de rituelen zijn aangepast aan de Franse regelgeving (1802), met andere woorden: niet-publiek. Met het oog op het KB van 1822 moesten de kerkmeesters het departement een lijst overgeven met alle begravenissen die tussen 1814 en 1837 op soortgelijke wijze hadden plaatsgevonden op een niet omheind kerkhof, teneinde de nood-

zakelijke rituele continuïteit te bewijzen.⁷⁸⁹ Door het van toepassing verklaren van het KB van 1822 – bedoeld als verbod van processies en controverspredikaties – op begrafenissen werd een bredere strekking aan het besluit gegeven. Pastoor J. van de Poll van Hoofdplaat accepteerde echter geen verdere belemmering en kende de overheid in dat opzicht geen enkel gezag toe.⁷⁹⁰ Omdat hij ook buiten het kerkhof bleef treden, werd hem dat opnieuw door gouverneur en burgemeester verboden. Hierdoor raakte pastoor van de Poll overtuigd dat protestanten in Zeeuws-Vlaanderen ‘heimelijk te zamen werken om aan de katholieken van deze kant der Schelde alle vrijheid van Godsdienst te ontnemen’.⁷⁹¹ A. Antonucci, de vice-superior in Nederland, raakte ook in de zaak betrokken en stond er bij de regering op dat het recht van de pastoor werd verdedigd. Maar na drie jaar had Den Haag nog steeds geen definitieve uitspraak gedaan, zodat de pastoor vreesde dat de regering deze periode op zich ook weer als een interruptie zou kunnen gaan beschouwen, waardoor de noodzakelijke rituele continuïteit alsnog verloren zou gaan. In de tussentijd wist de regering niet goed welk beleid en welke uitgangspunten te hanteren en liet voorkomende plechtige begrafenissen in andere Zeeuwse plaatsen verder ongemeoid.⁷⁹² Uiteindelijk moest het provinciaal bestuur bakzeil halen, toen bleek dat er toch van continuïteit in Hoofdplaat sprake was geweest.

Door dit alles meende de pastoor van Aardenburg ook in zijn recht te staan en was in 1839 openlijk buiten de kerk getrokken, hetgeen breed werd uitgemeten in de *Evangelische Kerkbode*. Gouverneur Van Vredenburg vaardigde direct een verbod uit.⁷⁹³ Terwijl de betrokken koorknepen en geestelijken hun kerkelijke kleding en liturgische boeken in de hand hadden gehouden (zij kleedden zich pas op de begraafplaats om), bleek het eigenlijke probleem hem in het feit te zitten dat naast het processiekrans en het wierookvat, ook een Christusbeeld openlijk werd meegevoerd en voor de borst meegedragen. Protestanten en de Provincie leefden in de stellige overtuiging dat dit alleen op deze wijze gebeurde om opzettelijk tegen hen te ‘contrariëren’. Reacties bleven dan ook niet uit. Om in 1840 een nieuwe begrafenisplechtigheid te voorkomen, hadden veldwachters en marechassees zich gezamenlijk bij de kerk opgesteld. Toen de dienstdoende priester weigerde tegevoerd te komen aan het bevel van de burgemeester om te stoppen, sloeg de laatste tot tweemaal toe diens gebedenboek uit zijn handen en drong de gewapende macht de processie terug in de kerk.⁷⁹⁴ Net zoals in Hoofdplaat stond ook hier de vraag van de continuïteit uit het KB van 1822 centraal.⁷⁹⁵ Aangezien er principieel niet veel veranderde, deed in 1841 de gouverneur nog een klemmend beroep op Justitie om de kwestie te beslissen, aangezien het provinciaal gezag aan macht inboette zolang de onduidelijkheid bleef bestaan. Bovendien kwamen steeds meer katholieken uit de regio, ook vanuit naburige Belgische gemeenten, de plechtigheden bijwonen en versterken. Hierdoor kreeg deze kwestie politieke dimensies die verder

reikten dan het Zeeuws-Vlaamse polderlandschap. Voor Binnenlandse Zaken was het duidelijk geworden dat de pastoor zich bewust in het openbaar verzette tegen het repressieve regeringsbeleid.⁷⁹⁶ Om de impasse te doorbreken werd in 1842 de koning erbij betrokken en werd aan katholieke zijde internuntius Ferrieri als intermediair ingeschakeld. Deze laatste vroeg aan Van Hooydonk, de apostolisch vicaris van Breda, zodanig op te treden dat Willem II niet persoonlijk zou worden gedwongen maatregelen te nemen en daarmee de verhoudingen op het hoogste niveau te verstoren. Van Hooydonk beseftte echter zijn delicate positie. Hij voorzag dat zijn gezag in gevaar zou komen wanneer hij in het algemeen (begrafenis-) processies zou verbieden, waarvan de onwettigheid voor hem allerm minst vaststond. Niettemin wist hij een compromis te realiseren: voortaan werd alleen het kwestieuze ‘ontblote’ Christusbeeld in de gewraakte stoet achterwege gelaten.⁷⁹⁷ Deze bemoeienis vanuit de eigen gelederen leidde weer tot groot ongenoegen binnen katholiek Aardenburg, zozeer zelfs dat sommigen het als verraad aan de katholieke zaak voelden. Toen Van Hooydonk enige tijd later Aardenburg kwam bezoeken, was men zijn rol nog niet vergeten: de stad bracht hem toen niet de gebruikelijke hulde.⁷⁹⁸ Hoewel deze kwesties formeel tot een einde kwamen, bleek dat infor-



Begrafenis op de katholieke begraafplaats Zuilen te Breda, vastgelegd door de schilder C.C. Huysmans in 1832. Links is een calvarieberg opgericht met een metershoog kruis. Breda's Museum.

meel of ondershuids vaak niet het geval. Vanwege dergelijke verwickelingen constateerde een protestantse scribent dat ondertussen ‘zelfs aan den rand van ’t graf de verwijdering tusschen Roomschen en Protestanten van de zijde der roomsche kerk wordt vergroot’.⁷⁹⁹ Hij schreef dit naar aanleiding van begrafenissen in Noord-Brabant waar pastoors evenmin voor de drempel van hun kerk stopten, maar in koorgewaad en begeleid door koorzangers, de doden processiegewijs naar het graf begeleidden, zelfs op gemengd katholiek-protestantse begraafplaatsen.

Een nieuwe serie van problemen rond begrafenissen deed zich voor na de invoering van de wet van 1853, waarna het publiek dragen van kerkelijke kleding was verboden. Daarmee werd bij de toelating van publieke begrafenissen het gebruik in het openbaar van kerkelijke kleding het bepalende criterium (→ *Kerkelijke Kledij*). In bepaalde gebieden, zoals Limburg en de voormalige vrije heerlijkheden, bestonden daarop uitzonderingen. In Ravenstein waren dan ook plechtige begrafenissen gewoon toegestaan. Niettemin bleven ze kritisch in de gaten gehouden worden. Toen een pastoor aldaar de begrafenisprocessies met meer kerkelijke attributen uitbreidde, werd in 1855 alsnog ingegrepen.⁸⁰⁰

Het door de nieuwe wet vereenvoudigde justitiële ingrijpen leidde tot grotere voorzichtigheid onder pastoors. Mede onder invloed van het geruchtmakende proces van Oudenbosch in 1855 namen parochies hun voorzorgsmaatregelen. Zo werd bijvoorbeeld sinds het vonnis van de Bredase rechtbank in november 1855 het ijzeren hek in de muur van de begraafplaats van Geertruidenberg voorzien van een houten beschoeiing om het ritueel geheel aan het oog te onttrekken.⁸⁰¹ Het arrest van de Hoge Raad in het daaropvolgende jaar, waarmee de definitie van ‘besloten plaats’ werd opgerekt, betekende daarentegen in de praktijk een belangrijke uitbreiding van de rituele ruimte.

Zieken- en armenbezoek | In 1822, kort na de beperking van het aantal processies tot twee en de uitvaardiging van het KB van dat jaar, kwam vanuit de zuidelijke provincies de vraag naar voren welke religieuze gebruiken precies verboden waren en welke niet. De ad-hocbesluitvorming over processierituelen had de pastoors in Antwerpen het overzicht ontnomen. Zij wilden weten of het publieke jaarlijkse ziekenbezoek ook als een processie moest worden beschouwd. De stad kende minstens al 150 jaar vrome groepen van gelovigen die met toestemming van de pastoor het Sacrament vergezelden en naar de zieken brachten, opdat armen en zieken zonder kosten tijdens het octaaf van Sacramentsdag hun ‘Sainte nourriture’ konden krijgen. Hoewel het ziekenbezoek reeds bij de opstelling van de processielijsten van 1819 aan de orde was geweest en toen als ‘processie’ werd gediskwalificeerd: ‘puisqu’elles n’en ont pas les attributs ou qualités essentielles’, was er vanwege de overheidsrepressie vrees en onzekerheid ontstaan.⁸⁰² Aangezien er sinds

die tijd nog maar twee processies per jaar waren toegestaan, zouden bij een positief antwoord deze processiegewijze bezoeken ook onder de beperkingen vallen.

De aartsbisschop van Mechelen achtte het ziekenbezoek, dat in alle Zuid-Nederlandse steden vier keer per jaar plaatsvond, onmisbaar voor alle katholieken die niet meer in staat waren een kerk te bezoeken. Deze ‘acte religieux’ was zijns inziens geen processie en zou daarom niet kunnen worden verboden. Hij zag anders ‘groot rumoer’ onder katholieken ontstaan. Directeur-generaal Goubau bood hem echter ‘Hollands’ wisselgeld: de begeleidingen mochten blijven plaatsvinden, de overheid zou daarbij de uiterlijke religieuze tekenen tolereren als:

‘ils ne nuisent pas au bon ordre; s’ils ne sont pas trop marquants, et surtout s’ils n’ont pas l’air d’être faits en fraude pour éluder les dispositions prises par S.M. à l’égard des processions publiques, et il paraît que c’est bien ici le cas, puisque l’on ne peut se dissimuler que ces cérémonies telles qu’elles ont lieu dans votre ville ne mènent au rétablissement des anciennes processions de l’Octave du Saint Sacrement’.

Goubau maakte echter wel duidelijk dat verdere pogingen om de koninklijke besluiten te omzeilen niet zonder gevolgen zouden blijven. Tegelijk gaf hij ook nieuwe beperkingen aan. De begeleidingen mochten voortaan nog slechts zijn samengesteld uit enkele priesters met flambouwen die niet door broederschappen met vaandels werden begeleid en er mocht geen straatversiering, bestaande uit strooisel, bomen, takken of tapijten worden toegepast.

In de noordelijke provincies, daar waar dit gebruik was blijven bestaan, heeft het ziekenbezoek maar een enkele keer tot problemen geleid.⁸⁰³ Ziekenbezoekers onder de hervormden legden hun bezoeken slechts in het zwart gekleed – zonder mantel en bef – af. Zij riepen hooguit irritatie op onder de eigen gemeenteleden als zij te hovaardig gepruikt door de straten liepen.⁸⁰⁴

Klokluiden | Het klokluiden was tegen het einde van de 19e eeuw een nog slechts incidenteel voorkomend gebruik bij protestantse gemeenten.⁸⁰⁵ Maar de godsdienstvrijheid stimuleerde de behoefte vooral bij de katholieken om het begin van de godsdiensttoefeningen weer te gaan aankondigen. Dat nam al direct een aanvang in 1795. Op 26 mei van dat jaar waren Twentse katholieken uit Ootmarsum en Tubbergen bijeengekomen die vurig verlangden naar de publicatie van de rechten van de mens. Door middel van de kerkklokken wensten zij symbolisch de herwonnen vrijheid en gelijkheid over het Twentse land te laten klinken.⁸⁰⁶ De bevolking leefde namelijk in de veronderstelling dat alle plakkatens waren afgeschaft, terwijl juist die betreffende het klokluiden was gehandhaafd.⁸⁰⁷ Daarom vaardigde onder meer het provinciaal bestuur van Gelderland een extra ordonnantie uit tegen het ‘luiden en kleppen’. In het Noord-Brabantse Wouw daarentegen verklaarde het gemeentebestuur dat alle kerkgenootschappen de klokken mochten

gebruiken als ze de andere geloven geen last zouden bezorgen.⁸⁰⁸ Bij de proclamatie van de scheiding van kerk en staat in 1796 werden echter de oude plakaten bevestigd en bleef de aankondiging van godsdienstoefeningen door klokluiden voor alle gezindten verboden.⁸⁰⁹ Het luiden bij begrafenissen was wel geoorloofd.⁸¹⁰ Verder werd nog in 1798 bepaald dat de kerktorens en de daarin hangende klokken eigendom van de burgerlijke gemeenten zouden blijven.⁸¹¹ Bij een eventuele restitutie van het kerkgebouw zou de parochie dus niet over een eigen klok beschikken.

Sinds het concordaat van 1801 waren er voor onder meer Limburg nieuwe reglementen over het klokluiden opgesteld,⁸¹² en omdat ook bij de kerkgenootschappen in de noordelijke provincies de sterke wens bleef bestaan om ‘volgens oud vaderlijke gewoonte’ de diensten door klokluiden aan te kondigen, waren ont-heffingen op het verbod verleend.⁸¹³ De minister van R.K. Eredienst voorzag daarvoor jaloezie en wrijvingen in die plaatsen waar maar één kerkgemeente over klokken beschikte.⁸¹⁴ Dan zou daar het klokluiden ook voor de andere gezindten mogelijk moeten zijn. Voor de landdrost in Gelderland was het evident dat de minister geen onterechte aarzeling had. Het giste in het Rijk van Nijmegen:

‘omdat men vooral bedacht is voor de pogingen der laatstgemelden [= katholieken] welke zeer gezet schijnen om het regt te verkrijgen ten einde door het luiden der klokken en andere uiterlijkheden hunnen eeredienst zekere uitwendig aanzien bij te zetten; wijders dat zij daar toe speciaal zich beroepen op het voorbeeld van eenige gereformeerde predikanten, die niet alleen de klokken doen luiden maar ook in het openbaar met mantel en bef te voorschijn komen’.⁸¹⁵

Eenzijds onderkende de minister de behoefte aan uiterlijk vertoon en openbare rituelen, maar anderzijds voorzag hij door de toename daarvan claims van katholieken die hierin nieuwe voorrechten aan de protestanten toegekend zagen.⁸¹⁶ Omdat een algemene regeling noodzakelijk werd, vaardigde Willem I in 1815 een besluit uit waarin onder voorwaarden alle gezindten de gelegenheid kregen om de aanvang van hun godsdienstoefeningen met klokgelui aan te kondigen.⁸¹⁷ Maar met dit KB waren de problemen nog niet opgelost. In Haaksbergen bijvoorbeeld hadden de katholieken in 1810 hun kerk teruggekregen en waren ze, in navolging van de katholieken in Hengelo en Oldenzaal, weer begonnen met luiden. Zij beschikten echter niet over een eigen klok en gebruikten daarom de gemeenteklok in de toren van hun kerk. Dit ergerde de Hervormde gemeente dermate dat de katholieken een luidverbod kregen opgelegd. Bovendien werd als rituele straf en dreigement een van de twee toegangsdeuren van de kerk dichtgemetseld. Maar toen de katholieke parochie na het algemene verlot tot klokluiden van 1815 daarmee weer aanving, leidde dit in 1816 wederom tot een lokaal verbod. De stoornis van de protestanten werd door de gemeente aangehaald om dit ingrijpen te onderbouwen. Door middel

van een rekest aan de koning probeerde de pastoor van Haaksbergen alsnog gedaan te krijgen de gemeenteklok te mogen gebruiken.⁸¹⁸ De gemeente bleef echter bevreesd dat de bestaande verhoudingen zouden worden gebruskeerd wanneer de gemeente indirect steun aan de katholieke gemeenschap zou geven door ze gebruik te laten maken van de gemeenteklok. De parochie kreeg te horen zelf maar een klok op de kerk te plaatsen. Het feit dat beide kerken dicht bij elkaar lagen, had de situatie alleen maar moeilijker gemaakt.⁸¹⁹ Deze principiële kwestie werd uiteindelijk met de plaatsing van een eigen 'katholiek' klokje rond 1841 beëindigd.

Afgezien van stoornis door het 'katholieke' klepgeluid werd het Angelus ook als bedreigend ervaren vanwege de traditie van waaruit de 'middagklok' zou luiden voor de vrijheid van (het r.k.) geloof en kerk en de bekering van Nederland.⁸²⁰ In de kwestie Ossendrecht (→ § 6.3.1) was het angeluskleppen immers een belangrijke factor in de problematiek. Het luiden kende niet alleen religieuze dimensies, zo werd in Vreeswijk aan het kleppen ook een economisch aspect gekoppeld. Wanneer namelijk dagelijks het Angelus zou klinken, zouden volgens protestantse inwoners hun nabij gelegen woningen, vanwege de aantasting van de kwaliteit van het wonen, in waarde dalen.⁸²¹

Klokkluiden had in sommige contexten ook geheel andere betekenissen. Toen katholieken in de jaren dertig in Amersfoort de nieuwe titulair-bisschop baron Van Wijkerslooth met klokgeluid in de stad wilden verwelkomen, weigerde hij dat. Een dergelijk luiden werd als een 'koninklijke eer' gezien en hij wilde een provocatie van de protestantse bevolking van de stad voorkomen.⁸²²

Het klokkluiden maakte ook deel uit van het katholieke begrafenisritueel.⁸²³ In Driel maakten de kerkvoogden in 1829 weer – tevergeefs – bezwaar tegen het beluiden van de doden door de katholieken met een eigen klok, omdat het minder inkomsten opleverde voor het Hervormde kerkenfonds.⁸²⁴ In verschillende streken zorgde het vele en langdurige overluiden voor geluidsoverlast. Bij gemeentelijke verordening werd voortaan het luiden teruggebracht tot maximaal een uur na het overlijden en bij de begraafing.⁸²⁵

Toen in 1837 in Aardenbrug problemen over het klokkluiden bij een begrafenis ontstonden, gold daar nog de wet van 1802 als richtsnoer en mochten katholieken slechts luiden bij het begin van de kerkdiensten.⁸²⁶ Nadat Sluis in 1842 een eigen klok had gekregen, leidde het klokkluiden bij begrafenissen tot problemen: de protestanten konden de klok 'niet verdragen'. De pastoor luidde namelijk veel meer dan formeel was toegestaan. De Bredase apostolisch-vicaris zag dit niet als contrair aan de wet, maar wilde wel proberen de vrede te bewaren.⁸²⁷ Daartegenover 'vergeten' katholieken op verschillende plaatsen te luiden op nationale feestdagen, hetgeen weer wrovel opriep.⁸²⁸ De gouverneur van Zeeland rekende het klokkluiden dan ook tot de rituelen die de gezindten in de stad deed polariseren,⁸²⁹ zoals in

Terneuzen waar pastoor Cammaert met opzet tijdens protestantse diensten liet luiden.⁸³⁰ Om tot klaarheid in de materie te komen stelde het departement voor R.K. Eredienst een nota over het klokluiden op. Daarin werd onomwonden bepaald dat 'het luiden eene godsdienstige plechtigheid is'. Dit onderzoek irriteerde bisschop Van Hooydonk die vond dat de regering zich slechts druk maakte over kruimelwerk. Hij wenste niet mee te werken aan vernietiging van de vrijheden van zijn gelovigen.⁸³¹

Ook in andere delen van het land, zoals in Enschede, riep het klokluiden verzet op. Daar ging het stadsbestuur in 1840 in beroep tegen het KB dat klokluiden bij de nieuwe r.k. kerk in die stad toestond.⁸³² Het bestuur wenste zijn protestantse bevolking niet 'op te offeren' aan het willekeurig en veelvuldig luiden en kleppen van de klokken.

Ondanks de vrijheid tot klokluiden uit 1815 was het in veel Hollandse steden in de eerste helft van de 19e eeuw niet gebruikelijk om klok te luiden voor het begin van de kerkdiensten. Toen in 1844 de pastoor van de nieuw gebouwde Antoniuskerk in Haarlem, ondanks een verbod van het gemeentebestuur, toch overging tot luiden en dit tot opschudding had geleid, liet Binnenlandse Zaken met succes het luiden stoppen.⁸³³ Pas in de wet van 1853 werd het klokluiden voor het gehele land uniform geregeld, werd toelating regel en verbod exceptie. Artikel 8 bepaalde dat klokgelui voor kerkelijke plechtigheden in plaatsen met meerdere erediensten zou kunnen worden verboden.⁸³⁴ Bovendien was voor het luiden voor andere doeleinden vergunning nodig.⁸³⁵ Een vergunning tot het luiden van de kerkklok moest sinds 1853 worden aangevraagd in het geval van bijzondere festiviteiten.⁸³⁶ Door de koppeling aan de wet werd het luiden op zich als een godsdienstige plechtigheid gekwalificeerd. Artikel 8 bepaalde verder dat het godsdienstig klokluiden voortaan aan repressief toezicht van de commissaris van de koning(-in) onderhevig was. Deze kon overmatig of hinderlijk luiden verbieden in gemeenten met kerken van verschillende kerkgenootschappen.⁸³⁷ Desondanks kon in 1855 aan de commissaris van de rijkspolitie te Roosendaal door een protestant de vraag worden gesteld of hij het 'katholieke' luiden bij begrafenissen niet kon verbieden omdat het 'een aandoenlijke en vervelende herinnering is voor weldenkende lieden'.⁸³⁸ Toen bisschop Zwijsen van Utrecht in 1854 Oldenzaal bezocht, mochten de klokken, die aan de burgerlijke gemeente toebehoorden, niet worden geluid. Dit zou als een voorrecht kunnen worden opgevat waar anderen over zouden kunnen gaan klagen. Eerder had het gemeentebestuur bij dergelijke intochten al geweigerd een vlag op de toren te plaatsen. Die was toen namens de burgemeester verwijderd, waarmee hij zich de kritiek van de rooms-katholieken op de hals haalde.⁸³⁹ Later zou Zwijsen bij gelegenheid zijn pastoors adviseren daar te luiden waar de protestanten dat ook gewoon waren te doen.⁸⁴⁰

Na circa 1860 waren in Nederland de grootste problemen over het klokluiden voorbij en was er slechts een enkele keer nog sprake van een klein incident,⁸⁴¹ bijvoorbeeld in 1873 in het Brabantse Etten. Het luiden diende toen opmerkelijk genoeg achterwege te blijven om niet het processieverbod te overtreden. De religieus getinte optocht die men wilde houden, zou namelijk anders door het klokluiden teveel het karakter van een processie krijgen.⁸⁴²

Kerk- en kerkhofwijding | De restitutie van kerkgebouwen en de van overheidswege gestimuleerde bouw van nieuwe kerken had als consequentie dat de rituele wijding van kerkgebouwen in de 19e eeuw weer op grote schaal voorkwam. In het Zeeuwse Aardenburg werd bijvoorbeeld op 18 december 1821 een nieuwe kerk ingewijd ter gelegenheid waarvan ook een processie werd gehouden. De Gentse bisschop De Beaumont, gekleed in gewaad met mijter en staf, voerde daartoe een grote stoet van geestelijken aan.⁸⁴³ Een enkele maal gebeurde het ook bij een eerste-steenlegging.⁸⁴⁴ Kerkwijdingen waren rituelen bij uitstek die de eenheid van de eigen geloofsgemeenschap tot uitdrukking konden brengen.⁸⁴⁵ De aanwezigheid van hoge geestelijken, de redevoeringen en de langdurige ceremonies droegen alle bij aan het belang van het ritueel. Onmiskkenbaar viel een dergelijke plechtigheid te rekenen tot de categorie godsdienstoefeningen (processies) die indachtig het KB van 1822 alleen maar mochten plaatsvinden wanneer ze een niet-onderbroken continuïteit kenden. In het geval van kerkwijding stond het incidentele van het ritueel daarmee op gespannen voet. De gouverneur werd daarom hiervan op de hoogte gesteld en liet daarop deze openbare plechtigheden op de verbodslijst plaatsen.⁸⁴⁶ Dit bleek niet overal het gewenste effect te ressorderen. Op 24 april 1827 werd bijvoorbeeld te Poeldijk (ZH) een nieuw kerkhof gewijd, waarbij een door aartspriester Banning geleide processie werd gehouden. Verschillende geestelijken droegen hun liturgisch gewaad, er werd gezongen en er werden over straat religieuze attributen naar het kerkhof meegedragen. Aangezien deze gemeente geheel uit katholieken bestond, was de burgemeester niet zeker of er van een verboden ritueel sprake was. De gouverneur kapittelde de burgemeester niettemin omdat hem bekend zou zijn geweest dat de aartspriester koste wat kost deze uitvoerige plechtigheid had doorgedreven.⁸⁴⁷ Het justitieel onderzoek dat hierop volgde bevestigde dit: Banning had een ‘te ver gedrevenen en onverstandigen godsdienstijver’ tentoongespreid. Hoewel er twee directe toegangen tot het kerkhof waren, bleek dat hij bewust had gekozen voor het traject over de openbare weg. De gouverneur concludeerde dat het op een dergelijke wijze tartten van de regering de religieuze onverdraagzaamheid in het land slechts verergerde. Banning zelf wimpelde dit af omdat soortgelijke incidentele plechtigheden zonder problemen ook hadden plaatsgehad bij de begrafenis van aartspriester Cramer in Amsterdam en bij de inwijding van

een nieuwe kerk in Dordrecht.⁸⁴⁸ Anderzijds, toen de vernieuwde kerk van het Brabantse Lepelstraat in 1834 door de deken werd ingewijd, ondernam de overheid in het geheel geen actie. Hier was de deken niet overdreven ostentatief rond het kerkterrein getrokken: met het kruis en vier priesters en misdienaars.⁸⁴⁹ Door de overheid werd van geval tot geval bepaald hoe op te treden. Als gevolg van de bouw, restauratie en restitutie van kerkgebouwen was er, zoals gezegd, juist in de jaren dertig een toename te bespeuren van wijdingen en openbare plechtigheden, zodat duidelijk werd dat dergelijke incidentele en tegelijk principiële rituelen niet structureel konden worden verboden. Binnenlandse Zaken kwam dan ook tot het inzicht dat deze rite niet op één lijn gesteld kon worden met andere verboden godsdienstoefeningen, maar getolereerd moest worden: 'Uithoofde der bijzondere omstandigheden van de ceremoniën bij de inwijding van nieuwe Roomsche Katholieke kerkgebouwen plaats hebbende, en om dat zoodanige enkele en buitengewone gevallen minder tot gevolgtrekkingen kunnen aanleiding geven' (...) 'mits het terrein rond de kerk waarop de ceremoniën plaats hebben, met schuttingen worde omheind'.⁸⁵⁰

In Breda was in 1836 onder toezicht van 's Rijks Waterstaat een nieuwe kerk in de St. Jansstraat opgetrokken. Vanwege alle heersende discussies verkeerde het kerkbestuur in onzekerheid of een ceremoniële inwijding conform de kerkelijke boeken in Nederland wel was toegestaan. Baron Chassé, de opperbevelhebber van de vesting Breda, kreeg de vraag voorgelegd of de geestelijken 'binnen den afgesloten kring rondom de kerk' mochten rondtrekken. Omdat een kerkwijding uit de aard der zaak eenmalig is, hanteerde de overheid een coulant beleid. De vraag kwam uiteindelijk bij de koning terecht en deze gaf als nieuwe richtlijn: kerkwijdingen mochten integraal plaatsvinden indien de ceremonie voldoende van de omgeving was afgeschermd.⁸⁵¹ Op 6 september van dat jaar herhaalde in Joure de casus van Breda zich. Naar aanleiding van de nieuwe richtlijn werd in samenspraak met de politie een staketsel over de gehele breedte van de kerk, de tuin van de pastorie en een belendende steeg geplaatst, zodat vanachter die beschoeiing en op het eigen kerkterrein blijvend pastoor en bisschop driemaal rond de kerk trokken.⁸⁵² De casussen Breda en Joure waren de directe aanleiding om eind december 1837 het nieuwe inzicht van de koning via een circulaire landelijk bij alle procureurs bekend te maken.⁸⁵³ Vanwege het incidentele karakter van het ritueel waren voor Willem I kerkwijdingen voortaan tolerabel indien ze voldoende voor de buitenwereld waren afgeschut. Een enkele keer werd geen genoegen genomen met afzettingen. Toen bisschop Van Wijkerslooth in 1842 in Gelderland het kleinseminarie te 's-Heerenberg en de nieuwe kerk van Westervoort kwam consacreran, werd de gouverneur op de hoogte gebracht. Deze zorgde ervoor dat er die dag voldoende politie ter plekke aanwezig was om te voorkomen dat er een openlijk ritueel plaatsvond.⁸⁵⁴

De regeling bleek verder in het algemeen te voldoen en na het midden van de 19e eeuw zijn er nauwelijks nog problemen over kerkwijdingen geweest. Het compromis van de koning en de nieuwe opvattingen over ‘besloten plaatsen’ boden voldoende mogelijkheden voor een consensus over dit ritueel.

Plaatsen van kruisen en het maken van kruistekens | Tegen de achtergrond van kwestieuze kruismirakelen als van Migné (1826) en de steeds discutabeler positie van dit katholiek symbool onder Nederlandse protestanten, kon Binnenlandse Zaken niet adequaat reageren op de plaatsing van een crucifix op het kerkhof van Borne in 1827. Minister Van Gobbelschroij veronderstelde dat het in feite een soort (verboden) openbare godsdienstactiviteit betrof.⁸⁵⁵ Dit standpunt werd ook ingenomen toen in 1829 in Raalte op de algemene (gemeenschappelijke) begraafplaats openlijk een kruis werd opgericht, zeer tegen de zin van de hervormde inwoners. De burgemeester maande de katholieken dit weer neer te halen zolang er geen goede afscheiding tussen beide delen van de begraafplaats bestond.⁸⁵⁶ Hierop reageerden de katholieken van Raalte met het verzoek om een eigen begraafplaats. Ondertussen had het departement van R.K. Eredienst een onderzoek ingesteld en beschouwde het plaatsen van kruisen als een door de traditie gewettigd gebruik, dat vrij algemeen in Nederland had plaats gevonden.⁸⁵⁷ De onduidelijkheid over de aanwezigheid van kruisen in de publieke ruimte noopte tot een duidelijk bestuurlijk standpunt. Aangezien religie en dood een centrale plaats in de samenleving innamen, kon koning Willem I er niet om heen om, bij koninklijk rescript van 21 augustus 1830, de katholieken toe te staan om op algemene begraafplaatsen kruisbeelden en crucifixen te plaatsen.⁸⁵⁸

Ondanks deze toestemming bleven kruisplaatsingen wrijving opleveren met niet-katholieken. Toen de katholieken van Ootmarsum eveneens een fors kruis op hun begraafplaats wensten, besloten zij dit onder de bescherming van de ‘nacht’ te doen. Ook al plaatsten zij het vier meter hoge kruis in de avondschemering van 27 mei 1831, het bleef vanwege zijn publieke functie en omvang natuurlijk niet onopgemerkt. Gouverneur Van Rechteren van Overijssel meldde aan Binnenlandse Zaken dat deze actie opnieuw had bijgedragen ‘aan de verwijdering der onderscheidene gezindheden’.⁸⁵⁹ Omdat dergelijke kruisen, waarop een Christusfiguur was aangebracht, ook in Arnhem en Amersfoort waren geplaatst, gingen er toch weer stemmen op om deze handelingen onder de verboden openbare godsdienstplechtigheden te plaatsen. Van protestantse zijde bleven er klachten komen. Zo protesteerde in 1837 zelfs de burgemeester van Halsteren tegen het r.k. kerkbestuur van Lepelstraat dat had toegestaan een klein kruis op een individueel graf te plaatsen.⁸⁶⁰ Toen men boven de deur van de katholieke kerk te Coevorden een crucifix had aangebracht, leverde dat eveneens protest op.⁸⁶¹ De (niet-katholieke) media

droegen sterk bij aan de stemmingmakerij. Zo werden de lezers bijvoorbeeld opmerkzaam gemaakt op kruisen die min of meer versluierd tegen katholieke winkels zouden zijn aangebracht. Een meubelstoffenzaak in de Amsterdamse Leidsestraat werd in de krant betiteld als een ‘Roomsche sociëteit’, omdat tegen de voorgevel een uithangbord was bevestigd waarop in de belettering de vorm van een kruis was te ontdekken.⁸⁶²



‘Afteekening’ van het uithangbord van een winkel in de Amsterdamse Leidsestraat, dat ostentatief als kruis zou zijn vormgegeven. Opgenomen in *De Fakkel* nr. 31 van 1848.

De polemiserende tijdschriften probeerden met dergelijke berichten een katholieke samenzwering te suggereren. Niet alleen ervoeren vele protestanten het fysiek plaats van een kruis als

kwetsend of beledigend, ook het maken van het kruisteken, bijvoorbeeld op een doodskist,⁸⁶³ of het slaan van een kruis op het lichaam leidde tot kritiek.⁸⁶⁴

De opkomst van de volksmissies in de jaren dertig bracht een nieuwe vorm van kruisplantingen met zich mee. Het was gebruikelijk om tijdens een (eerste of jubileum-)missie processiegewijs een groot kruisbeeld aan te voeren dat buiten de kerk, in de kerk of op het binnenterrein werd geplaatst. Het was binnen Nederland waarschijnlijk een geheel nieuw ritueel dat de gelovigen voortdurend moest herinneren aan de volksmissie en het missionaire karakter van het geloof.

Controversprediking | In samenhang met nieuwe sacramentsprocessies werden in Ravenstein sinds 1817 voor de kerk, onder de ‘oude marktboom’ predikaties gehouden.⁸⁶⁵ De toenmalige burgemeester De Veer van het stadje bestreed de suggestie van de politie dat er met opzet, om te beledigen, voor de huizen van protestanten was gepreekt. Een rapport stelt dat de predikatie na afloop van de processie plaatsvond en dat de protestanten geschokt waren over de bitterheid van de toon van de predikant.

‘De predicatie aldus, ademde geene gevoelens van het ware algemeene Christendom, geene Christelijke liefde, geen verdraagzaamheid (...) integendeel, geloofsstellingen met bitterheid en hatelijke uitdrukkingen omtrend de andersdenkenden of inkerkelijke gevoelens verschillende, voorgedragen, gepaard met even zulke scherpe aanmerkingen op het onlangs alhier (waarlijk met alle mogelijke decentie en moderatie) gevierd zijnde Hervormingsfeest [→ § 4.2], zo wel als op de heilzame pogingen der vorsten tot vereeniging van alle Christenen (...)’.⁸⁶⁶

De predikatie was dermate ‘hatelijk’ dat de burgemeester met de pastoor contact opnam en voorstelde de predikatie voortaan in de kerk te houden en deze daarmee aan de publieke ruimte te onttrekken.⁸⁶⁷ Na overleg met andere geestelijken kwam de pastoor echter tot de conclusie dat het publieke element van de predikaties inherent was aan dit gebruik. Slechts op bevel van Borret, deken van Reek en apostolisch administrator voor Ravenstein en Megen, dan was hij bereid ermee stoppen. Borret zag geen aanleiding om dit traditionele gebruik te laten beëindigen, maar verzocht de pastoor wel om voortaan aanstootgevende woorden te vermijden. In de daaropvolgende predikatie ging hij onder meer in op de kwestie zelf en op een brief van de koning aan aartsbisschop De Méan die de basis van de lokale religievrijheid zou zijn.⁸⁶⁸ Na de predikatie was er weliswaar bij de burgemeester geklaagd, maar kon die tot zijn geruststelling ook constateren dat de rust in het dorp niet ernstig was verstoord. Toen in 1819 de processie met controverspredikaties weer aanstaande was, nam de procureur-crimineel van Noord-Brabant echter preventief het initiatief en gaf de marechaussee de opdracht op basis van artikel 193 van de Grondwet er voor te zorgen dat de orde niet zou worden verstoord, zeker gezien de ‘buitengewone toevloed van mensen’. Voor Sacramentsdag 1821 dreigde nieuwe rustverstoring. De minister neigde er steeds meer naar om de processie toe te laten en de predikaties te verbieden.⁸⁶⁹ Zoals in § 1.1 al aan de orde kwam, waren deze processies en predikaties de directe aanleiding tot de uitvaardiging van het KB van 1822.

Deelname mis en knielen op straat | In 1834 deed zich de situatie voor dat een groep turfgravers uit Smilde (Dr.) in de kerk van Assen de mis wilde bijwonen. Aangezien de kerk voor allen te klein was moest een deel van hen vanaf de straat aan de mis deelnemen. De protestanten zagen daardoor ‘eene zeldzame vertoning van de Katholijken op den openbaren weg hunnen godsdienst te zien verrichten’. Hoewel deze situatie aanleiding heeft gegeven tot negatieve commentaren, werd de gebeurtenis niet als een verstoring van (zondags-)rust en orde geïnterpreteerd.⁸⁷⁰ Dit is opmerkelijk aangezien er onder protestanten een grote gevoeligheid bestond over de ‘(wandelende) mis op straat’, zoals zij een processie ook wel noemden.

Aan alle publieke handelingen die in relatie stonden tot de katholieke liturgie werd regelmatig door andersdenkenden aanstoot genomen. Dit gold ook voor kleine handelingen als het knielen of het openlijk dragen van persoonlijke devotieobjecten als rozenkransen en kerkboeken. Het werd beschouwd als een uitdragen van kerkelijk eerbetoon en soms als een klein ritueel op zichzelf. Gedurende de mis in Assen knielden de buiten-staanders op straat, maar in het algemeen moest er ook geknield worden wanneer het driemaal daags Angelusgebed moest worden

gedaan. Waar een katholiek zich ook bevond, hij of zij behoorde ter plekken geknield de toepasselijke gebeden te verrichten.⁸⁷¹

Plechtige intocht en inhaling | Hoezeer alleen al de aanwezigheid van een bisschop in het ‘missiegebied’ Nederland (‘in partibus infidelium’) van grote symbolische betekenis was in de eerste helft van de 19e eeuw, komt uit een herinnering van Nuyens naar voren. Hij herinnerde zich uit zijn jeugd dat de meesten toen pas voor het eerst een bisschop in levende lijve zagen en er een soort ‘elektrische schok’ door hen heen ging.⁸⁷² Daarom was het begrijpelijk dat op 11 juli 1834 een grote menigte inwoners van Linschoten zich in een plechtige stoet buiten het dorp had verzameld teneinde (titulair) bisschop baron Van Wijkerslooth van Curium feestelijk in te halen en te begeleiden. Burgemeester Van Dam van Montfoort was daarop naar hen toe gegaan om hen op hun ‘overtreding’ te wijzen en ordeverstoring te voorkomen. In de vroege ochtend trof hij er zo’n honderd man te paard aan die verschillende vaandels met afbeeldingen, en kerkelijke sieraden bij zich hadden, de laatste gedragen door de kerk- en armmeesters. Hij sommeerde die te verbergen, wat tijdelijk gebeurde totdat de burgemeester weer was verdwenen. In het dorp begeleidden 200 à 300 mannen de bisschop naar de kerk waar hij na de mis de vormplechtigheid zou uitvoeren. Op straat had men knielend en biddend gewacht op de afloop, alwaar de bisschop de zegen gaf en doorreed naar Woerden.⁸⁷³ De bisschop werd verdere inhalingen ontraden, maar op 15 juli trok hij onverwacht weer het stadje door in gezelschap van een groep inwoners van Oudenrijn die eveneens van vlaggen en kerkelijke attributen waren voorzien. Burgemeester Van Dam beschouwde de ceremonie als een processie en achtte de wet overtreden. Een vergelijkbaar ritueel meldde de burgemeester van IJsselstein, waar deze bisschop op 7 juli van hetzelfde jaar door 36 mannen te paard was ingehaald. Voor de vormingsplechtigheid was de omgeving van de kerk versierd met linten, bloemen en kleine vlaggen waarop symbolisch – uit goudpapier geknipt – de mijter van de bisschop en een kruis waren aangebracht.⁸⁷⁴

Enige jaren later kwam de situatie anders te liggen. Toen vicaris Zwijsen na zijn wijding tot titulair-bisschop in 1842 in een feestelijke inhalingstoet zegenend door de straten van Tilburg trok, werden daarover door de overheid geen problemen meer gemaakt, net zomin als bij de inhalingen van de eveneens dat jaar gewijde mgr. Van Hooydonk.⁸⁷⁵ Omdat inhalingen van (nieuwe) bisschoppen slechts incidenteel en zonder grootse uiterlijke praal geschieden en de overheid de katholieken niet teveel van zich wilde vervreemden, werden dergelijke plechtigheden getolereerd.⁸⁷⁶ Bovendien ging het niet meer om spontane volkse initiatieven, maar om aan de formele gezagsstructuren gekoppelde rituelen die beter onder controle waren te houden.

Eerste communie-optocht | In 1848 werd bij klachten over het aantal processies in Gennep ook aandacht besteed aan andere rituelen. In een opsomming van zaken waar van protestantse zijde bezwaar tegen was aangetekend, stonden ook de feestelijke kinderoptochten ter gelegenheid van hun eerste communie genoemd.⁸⁷⁷ Deze groeps-tochten gingen jaarlijks veertien dagen na Pasen driemaal per dag naar de kerk.⁸⁷⁸ Naar aanleiding van geopperde bezwaren, bestreed de bisschop van Roermond dat dit als een openbaar religieus ritueel in de zin der wet moest worden beschouwd.

Ambtsgewaad en -kleding | De proclamatie van de scheiding van kerk en staat in 1796 bracht tevens een verbod op het dragen van uiterlijke religieuze tekenen met zich mee.⁸⁷⁹ Daaronder viel ook het ambtsgewaad of kerkelijke kleding.⁸⁸⁰ Bij de besprekingen over een constitutie in 1797 werd tevergeefs gepleit om deze bepaling te laten vallen.⁸⁸¹ Het belangrijkste knelpunt voor de overheid en voor protestanten was toen de verschijning van (liturgische) r.k. kerkelijke kledij in de openbare ruimte. Het sinds de Franse tijd voorgeschreven zwarte ‘wandelnkostuum’ was echter wel toegestaan. Ook door de grondwetscommissie van 1814 is uitgebreid gediscussieerd over de vraag of het publiek dragen van het protestantse en katholieke ambtsgewaad moest worden verboden. Uiteindelijk koos men in de wetten van 1814 en 1815 voor een open formulering waarin dit vrij werd gelaten, met name ook om de predikantsdracht voor een verbod te vrijwaren.⁸⁸² Het thema van het ambtsgewaad was in de eerste helft van de 19e eeuw verder vrijwel altijd verbonden met het houden van liturgische plechtigheden zoals processies, wijdingen en begrafenissen door seculiere geestelijken. In 1844 vormde in Zuid-Holland ook het toenemend aantal ordegeestelijken in hun gewaad op straat een reden voor wrevel en verstoorde verhoudingen.⁸⁸³

De kledij op zichzelf werd pas in juridisch opzicht van groter belang toen in 1853 de wet op de kerkgenootschappen tot stand kwam en waarmee het dragen van een ambtsgewaad op straat een beslissend criterium werd bij de beoordeling van verboden publieke rituelen. Dit criterium was gekozen omdat het moeilijk viel processies precies te omschrijven en omdat ook voor diverse andere plechtigheden (→ begrafenissen) de aanwezigheid van een priester in liturgische kledij een kerkelijk bepaalde voorwaarde was.

De afkondiging van de wet heeft katholieke geestelijken er niet van weerhouden die op verschillende wijzen te interpreteren. Allerlei meer of minder opzettelijke overtredingen leidden tot een sterke toename in de vervolging van het publiek dragen van een ‘plegtgewaad’. Bekend waren de vervolgingen van G. Biestraten te Oudenbosch, A. te Vaarwerk te Arnhem en J.F. Warnink te Borne (1855).⁸⁸⁴ Na de signalering op straat van kloosterlingen in pij in Gelderland, preciseerde minister Donker Curtius de regeling door te verklaren dat de gewaden van ordegeestelijken buiten het verbod vielen.⁸⁸⁵

Begin november 1853, twee maanden na de uitvaardiging van de wet, schreef gouverneur Van Eyck van Noord-Holland aan mgr. Van Vree te Warmond dat de pastoor van Schagen in kerkgewaad, zingend en onder begeleiding van koorknappen, enige stappen vanuit de kerk over het niet-afgeschutte kerkplein naar de aanliggende begraafplaats had gemaakt. De gouverneur lichtte hem met een vertrouwelijke brief in om een eventueel politieoptreden bij recidive te voorkomen.⁸⁸⁶ Nu er een mogelijkheid bestond om dergelijk ‘aanmatigend’ publiek optreden van katholieken aan te pakken, waren velen in het land gespist op het signaleren van eventuele misstanden.

Evenmin als voor processies bestond er een duidelijke richtlijn voor de overheid over wat onder kerkelijke kledij moest worden verstaan. Voor de doorsnee bevolking gold dat nog minder, zodat men bij elke afwijkende of opvallende kleding al op een reactie kon rekenen. Toen in 1856 in Voorschoten een kapelaan met een ‘zwarten slependen met kant omzetten tabbert’ rondliep, werd dit als aanstootgevend ervaren. Of dit onwetendheid was of pesterij, blijkt niet uit de stukken. Immers, een dergelijk ‘burgertenuë’ was in diverse varianten voor katholieke of protestantse geestelijken in Nederland de gebruikelijke uitrusting.⁸⁸⁷

De pastoor van Zevenaar zou zich in 1855 in ‘herderlijk gewaad’ op straat hebben begeven. De vraag was echter hoe? Zijn huis lag namelijk tegenover de kerk en indien hij zijn kerkelijk gewaad had bedekt met ‘eenen tot aan de voeten afhangenden mantel’, dan was volgens Donker Curtius van Justitie vervolging ongegrond.⁸⁸⁸ Kantonrechter Van Woelderen van Zevenaar stelde echter dat hij wel degelijk met koorhemd en koorkap over de, weinig bezochte, straat en over een kerkhofpad was gegaan, zoals ook bij afhalen van lijken bij begrafenissen. De betreffende pastoor beweerde altijd, ook in de zomer, zijn donkerblauwe mantel aan te doen.⁸⁸⁹ Het was, zoals wel vaker, een welles-nietes-spel dat ook hier tot seponering leidde.

In Utrecht kwam in 1875 nog de kwestie rond een begrafenis van een pater aan de orde. Vijf koorknappen of misdienaars (met lange zwarte sleepklederen en witte geborduurde mantels) hadden daarbij aan weerszijden het lijk door een aantal straten begeleid. De vraag was of ze vervolgd konden omdat zij in religieuze kledij een geestelijke in gewone kledij hadden bijgestaan.⁸⁹⁰ Het gebeurde werd weliswaar in strijd met de geest van de wet gevonden, maar omdat kinderen van omstreeks 10 à 14 jaar geen kerkelijke bedienaren zijn vond Justitie het niet wenselijk om te vervolgen.⁸⁹¹

De wet van 1853 had niet alleen gevolgen voor katholieke geestelijken. Vanwege de universele strekking leidde de uitvaardiging direct tot een discussie in onder meer de *Kerkelijke Courant* binnen de Hervormde Kerk over de vraag of het predikantenkostuum (de mantel, de bef en soms de driekanten steek) ook onder de wet viel. Het kostuum was in tegenstelling tot dat van de priester, wiens dagelijkse kleding niet de liturgische was, tegelijk liturgisch en ambtsgewaad.⁸⁹² Met name platte-

landspredikanten zonder consistoriekamer zouden hierdoor gedwongen worden in burgerkleding over straat te gaan en hun gewaad in een zak van huis naar de kerk te dragen.⁸⁹³ Toen uiteindelijk de minister om zijn oordeel werd gevraagd werden de mantel en de bef inderdaad tot het ambtsgewaad gerekend. De enige uitzondering, de steek, zorgde echter voor nieuwe verontrusting. Een dergelijke uitzondering zou mogelijk bij de katholieken ook tot uitzonderingen kunnen gaan leiden.⁸⁹⁴ Het verbod om sinds 1853 mantel en bef op straat te dragen droeg daarom bij aan een snelle invoering van de toga als nieuwe liturgische kledij voor predikanten.⁸⁹⁵

Tenslotte bestonden er bij katholieken bezwaren tegen profane kleedgebruiken. Zij interpreteerden het ophouden van de hoed bij het passeren van een processie of het aannemen van een bepaalde lichaamshouding als oneerbiedig.⁸⁹⁶ Toen in 1846 de kinderen van de dominee van Gulpen vanuit hun tuin de processie aanschouwden, maande de pastoor tot het ontbloten van hun hoofd. De predikant maakte hiervan een zaak en via de marechaussee kwam het uiteindelijk tot een geheime rapportage aan de koning, waarbij hem een voorbeeld werd getoond van hoe kleine details rond processies in relatie staan tot de ‘groot verbittering’ die protestanten ervaren rond de openbare feestcultuur van de katholieken.⁸⁹⁷

Dank- en bededagen⁸⁹⁸ | De van overheidswege opgelegde verplichting om bepaalde feesten of herdenkingen publiek in de kerk te vieren, stuitte regelmatig bij katholieken op bezwaren. Zij maakten soms hun ongenoegen kenbaar over hun maatschappelijke positie of hun achterstelling op het terrein van openbare rituelen door niet aan de door de overheid voorgeschreven biduren mee te werken. In 1814 ontstond bijvoorbeeld in Aarle-Rixtel een conflict tussen de gereformeerde gemeentesecretaris Hijnsbergen en de pastoor.⁸⁹⁹ De door de overheid verplicht gestelde viering van bid- en dankuren werd door de eigenzinnige pastoor, zoals in meer Noord-Brabantse en Zeeuws-Vlaamse katholieke kerken,⁹⁰⁰ bij wijze van protest niet verricht, terwijl de viering van heiligenfeesten juist uitgebreid plaatsvond. Hij durfde echter geen gendarmes in de kerken te posteren om naleving af te dwingen. Vanwege de moeizame relatie met de protestantse koning werd in de zuidelijke provincies het *Tē Deum* in de regel ook achterwege gelaten.⁹⁰¹

Ook deed de vraag zich voor of katholieke rituelen de integriteit van de dankuren konden bedreigen. Daarom vroeg in 1829, toen Sacramentsdag samenviel met de algemene dankdag, de burgemeester van Herwen zich af of het niet gevaarlijk was dat de katholieken die dag ook hun processie hielden. Het gouvernement zag, vanwege de traditie, geen bezwaren.⁹⁰²

Jubeljaren | Algemene jubeljaren vonden in de 19e eeuw binnen de r.k. kerk elke 25 jaar plaats, zoals in 1825,⁹⁰³ of werden gehouden bij een buitengewoon heilig jaar zoals in 1833.⁹⁰⁴ Daarnaast waren er bijzondere jubilea ter gelegenheid van lokale vieringen zoals in 1820 ter gelegenheid van het eeuwfeest van het Brusselse Sacrament van Mirakel (1370) of het luisterrijke Willibrordusfeest in 1839 te Hulst.⁹⁰⁵ Ze werden publiek afgekondigd en verbreid, zodat alle katholieken in de gelegenheid zouden zijn de daaraan verbonden kerkelijke gunsten (aflaten) te genieten, maar ook dat ze de aanleiding waren voor ‘ontelbare bekeringen’.⁹⁰⁶

In de noordelijke provincies werden de algemene kerkelijke jubilea voornamelijk binnenkerkelijk gevierd.⁹⁰⁷ Door de verbinding met aflaten en de opwekking tot gebeden ter bekering der zondaren en ketters, werden ze niettemin door protestanten met argwaan bekeken.⁹⁰⁸ Dit gold nog sterker voor de festiviteiten in de zuidelijke provincies die in de regel gepaard gingen met uitgebreide publiek-rituele handelingen. Beschrijvingen van exotische processies en plechtigheden, in Rome bij dergelijke feesten gehouden, werden in Nederland gepubliceerd.⁹⁰⁹ Het bezorgde de jubilea een dubieuze naam en boezemde veel niet-katholieken een onberedeneerde angst in. Mede daarom was voor de afkondiging van een door Rome uitgeschreven jubeljaar binnen het koninkrijk een ‘placet’, een speciaal koninklijk besluit, noodzakelijk, waarmee de koning toestemming tot afkondiging verleende.⁹¹⁰ Toen met autorisatie van vicaris-generaal Forgeur een bul van 21 juni 1816 – inhoudende een jubelfeest met processie en volle aflat vanwege 550 jaar O.L. Vrouw van Halle – in Brussel zonder toestemming was gedrukt, werd het gezien als een ‘contravention manifeste’ ten opzichte van de wet van 1802 en bij KB strafbaar gesteld.⁹¹¹

Belangrijker dan de van overheidswege benodigde toestemming, waren de indirecte gevolgen van de toename van het aantal jubelvieringen. Men name in de zuidelijke provincies wenste men die te vieren met jubileumprocessies en andere bijzondere manifestaties. Goedkeuring impliceerde dan ook in de regel een extra processie. Aangezien in de zuidelijke provincies vele kerkbesturen en broederschappen jubilea wilden vieren, zou de in 1819 ‘wijslijk daargestelde bepaling’ om niet meer dan twee processies per jaar te mogen houden ‘krachteloos’ worden. Bovendien ergerde Goubau zich reeds lang aan het gemak waarmee de paus vele (deel-)jubelfeesten uitschreef met aflaten.⁹¹² Minister Van Maanen van Justitie bracht zijn verontrusting hierover uit aan de koning. Ondertussen was Goubau ook overtuigd geraakt dat de vele vieringen noch in het belang van de staat noch van de godsdienst waren. Via circulaires probeerde Goubau de bisschoppen tot matiging te bewegen. Maar ook in dit geval leek het beter om door Rome zelf deze invloed op het publieke leven te laten inperken. Via de Nederlandse gezant in Rome, J.G. Reinhold, probeerde de regering in 1823 de paus te bewegen het aantal bullen voor der-

gelijke feesten aanmerkelijk te doen verminderen. Wanneer het aantal verzoeken om jubelfeesten met ommegangen te houden zou blijven toenemen, zo dreigde de Nederlandse gezant, dan zou voortaan het *placet* van Willem I kunnen worden onthouden.⁹¹³ Uit de notitie voor Reinhold blijkt verder dat de regering vond dat de jubilea hun vrome en religieuze doel voorbij schoten, omdat de vieringen voor veel wanorde en ongewenste gebruiken zorgden.

Volksmissie⁹¹⁴ | Vanwege de snelle introductie van de volksmissie in de jaren twintig en dertig van de 19e eeuw en de daardoor ontstane onrust, mochten ze spoedig niet meer in de openbare ruimte worden gehouden. Tegelijk met de acceptatie van de orde der redemptoristen in 1840 in Wittem, werden bij KB de ‘geestelijke oefeningen, bekend onder den naam van Missien’ op de openbare weg verboden.⁹¹⁵ De missie werd weliswaar niet naar binnen het kerkgebouw verbannen, maar binnen ‘den omtrek der kerken’, waarmee tegemoet gekomen werd aan de liturgische eis om de oefening in de openlucht te kunnen houden.

Als voorbeeld van de grote omvang en de onrust die een dergelijke missie met zich meebracht, kunnen de missies te Venlo van 1836 gelden.⁹¹⁶ Op vrijdag 29 januari van dat jaar stond een missie met een omvangrijke processie naar de buiten de stad Venlo gelegen bedevaartkapel van Genooi op het programma. Het kerkbestuur vroeg het stadsbestuur om met hun aanwezigheid bij de missiekruisplanting, de plechtigheid te verhogen.⁹¹⁷ Deze missie verliep nog rustig, maar toen op 20 mei opnieuw missionarissen per schip bij de Maaspoort arriveerden, maakte de commandant van het fort zich ernstige zorgen. Pastoor-deken Schrijnen had zich polariserend opgesteld door de militaire gemeenschap als gevaarlijke ‘vrijmetse-laars’ te afficheren, die op hun beurt tijdens de missie treiterijen pleegden. Er was een menigte van zo’n 20.000 mensen op afgekomen die compleet ‘bezet’ van de stad hadden genomen. Pas laat in de avond kwam de stad tot rust, niet nadat vreemdelingen zonder papieren de toegang werd geweigerd en de aanwezige vreemdelingen de stad waren uitgezet.⁹¹⁸ Het is onmiskenbaar hoezeer de missies en de samenhangende rituelen de katholieke gemoederen in beweging konden brengen, maar ook hoe er soms een welbewuste polariserende strategie achter lag met als doelen een krachtig herstel van het geloof en de clericale invloed en een neutralisering van kerkelijke vijanden als vrijmetse-laars en protestanten.⁹¹⁹

In de ogen van protestanten waren de missionarissen veelal vermomde ‘jezuïeten’ die zich alleen bezighielden met de verkondiging van het bijgeloof rond Maria en andere heiligen.⁹²⁰ De reacties die de missies opriepen kwamen onder meer tot uiting in venijnige pastiches van protestantse dominees, zoals de *Proeve van kanselwelsprekendheid der Paters-Redemptoristen* uit 1852.⁹²¹ Ook verschenen er pamfletten waarin de preekteksten aan het evangelie werden getoetst.⁹²²

In 1843 kwamen er nieuwe klachten van protestantse zijde, die ertoe leidden dat Justitieminister Van Hall wenste dat de missies werden beëindigd.⁹²³ Deze klachten namen zo in aantal toe dat in 1848 de minister van R.K. Eredienst namens de koning genoodzaakt was een vertrouwelijk schrijven aan de rector van het klooster Wittem te richten met de mededeling om in verband met de openbare rust buiten Limburg en Noord-Brabant voorlopig geen missies meer te houden.⁹²⁴ Aan dit verzoek werd geen gevolg gegeven. Ook de gouverneur van Zeeland meldde in 1850 de minister van Justitie dat in zijn provincie wederom vier redemptoristen uit Wittem waren aangekomen die, om de belijdenis van het geloof te versterken, in verschillende plaatsen een à twee weken verbleven, waarvoor zij vergunning van de bisschop van Gent en apostolisch vicaris van Breda hadden gekregen.⁹²⁵ Het ging vooral om predikaties in kerken, waar geen bijzondere publieke ‘misbruiken’ aan verbonden waren. De marechaussee volgde mede vanwege de grote respons onder de gelovigen het gezelschap om te bezien of er naast de reguliere predikaties, ‘nog een zijdelingsche bedoeling’ bestond om protestanten te bruskeren.⁹²⁶

De redemptoristen balanceerden soms op het scherp van de snede. Toen het een keer uit de hand liep bij een missie in Bommel vreesden ze voor een algemeen verbod van de overheid.⁹²⁷ In de eivolle en opgezweepte kerk van Bommel was namelijk op een januari-avond in 1851, gedurende het ‘vierde tientje’ van de rozenkrans, vanwege vreemde geluiden een grote paniek uitgebroken. Aanvankelijk had men gedacht aan een ‘list van de duivel’, die de missies in Nederland zou willen beletten. Later werd verondersteld dat het protestantse jongeren zouden zijn geweest die door stenen tegen de vensters te gooien, vreemde geluiden hadden geproduceerd. De paniek had evenwel niet minder dan drie doden, vele gewonden en een ravage in de kerk tot gevolg.



Omslag van een protestantse brochure (1852) tegen volksmissies en predikaties door redemptoristen. Koninklijke Bibliotheek.

De missie als pastoraal instrument bleef gedurende de gehele 19e eeuw (en later) een belangrijke rol vervullen. In sommige gevallen waren ze ook met betrekking tot het ontstaan van nieuwe sacrale plaatsen geëigend voor de uitvoering van bedevaarten en processies. Zo kwamen op 15 november 1886 de redemptoristen binnen Heiloo en gaven daarmee de stoot tot de herleving en wederopbouw van het oude heiligdom en indirect ook tot nieuwe processies en bedevaarten.⁹²⁸

De activiteiten van boetepredikers in 1840 in Maastricht waren vergelijkbaar met de volksmissies. Door hun komst waren de militaire bevelhebber van Limburg en de oppercommandant van de vesting Maastricht gezamenlijk in actie gekomen. Hoewel ze hun bezorgheid richting Den Haag kenbaar maakten, was het hen ook niet geheel duidelijk welke gevaren aan het optreden van predikers zouden kunnen kleven. De predikers waren priesters die, in overleg met de pastoors in bepaalde plaatsen, het sacrament van boetvaardigheid kwamen bedienen en predikaties hielden. Ze deden daarmee denken aan de activiteiten rond de volksmissies. De lokale machthebbers maakten zich echter zorgen over de ongreepbaarheid van de predikers en over een 'zeer buitengewoon druk reizen van R.K. geestelijken uit Maastricht naar Luik' en het komen van boetepredikers daarvandaan naar Maastricht.⁹²⁹ In dit verband rees de vraag of ze moesten worden toegelaten of, net zoals in Pruisen, verwijderd. Het departement voor de R.K. Eredienst zag vooralsnog geen gevaren. Maar toen in 1841 het gerucht de ronde deed dat 'zekere R.C. boetpredikers' in het centrum van Leiden in de openlucht op de burcht zouden hebben gepredikt, gaf Willem opdracht dit nader uit te zoeken.⁹³⁰ Het leek inderdaad maar een gerucht te zijn geweest. Voor zover bekend hebben optredens van boetepredikers in Nederland verder niet meer bestuurlijk ter discussie gestaan.

Broederschapsactiviteiten | In het devotionaliseringsproces in Nederland vervulden de religieuze broederschappen een belangrijke rol.⁹³¹ Zij waren vaak de dragende krachten achter bedevaarten, processies en andere rituelen en devoties.⁹³² Dat sommige broederschappen ook simpelweg 'processie' werden genoemd droeg aan de negatieve beeldvorming bij.⁹³³ Omdat het bovendien besloten en particuliere gezelschappen betrof, nam de argwaan onder niet-katholieken jegens de activiteiten ervan of oprichting toe. Van katholieke zijde probeerde men die bezwaren te ontzenuwen.⁹³⁴ Ze waren juist de basis voor de algemene devotionele structurering van de katholieke gemeenschap, juist ook omdat van sommige broederschappen een ware olievlekwerking uitging en in het gehele land afdelingen werden opgericht. De vele pamfletten die sinds het begin van de 19e eeuw over vermeende geheime netwerken van jezuiten of redemptoristen waren geschreven, hadden bij velen de onberedeneerde angst voor complotten en geheime religieuze genoot-

schappen alleen maar vergroot.⁹³⁵ Het verbod op met de openbare orde strijdige verenigingen gaf de overheid een instrument om in te grijpen.⁹³⁶

Dit laatste was bijvoorbeeld in 1843 het geval bij de oprichting van de broederschap van het Heilig en Onbevlekt Hart van Maria in de Bossche Kruiskerk. De snelle verbreiding en structurering van deze devotie over het gehele land zaaide onrust, zodat zelfs Willem II gouverneur Borret van Brabant om nadere inlichtingen verzocht. In het *Handelsblad* had Willem namelijk zelf gelezen dat de leden van deze broederschap aan ‘bepaalde verbindtenissen’ zouden zijn onderworpen.⁹³⁷ De expliciete taakstelling, ‘de bekeering der zondaren’ [= niet-katholieken], baarde hem en zijn protestantse onderdanen onrust. Vanwege de snelle groei van de broederschap en de specifieke doelstelling wilde hij inzicht hebben in de samenstelling en de beschikbare middelen van de organisatie. Het onderzoek dat R.K. Eredienst naar de Bossche broederschap uitvoerde, bracht naar voren dat het ging om de in Europa snel groeiende verering voor O.L. Vrouw van de Wonderdadige Medaille van de Rue du Bac in Parijs.⁹³⁸ De leden moesten een gewijde medaille met een afbeelding van het miraculeuze beeld dragen en bidden voor de bekering van zondaars.⁹³⁹ In Nederland werden in korte tijd zes zustergezelschappen opgericht.⁹⁴⁰ Het departement stelde Willem uiteindelijk enigszins gerust door te stellen dat dit gezelschap in doel niet veel verschilde van andere broederschappen die soms al eeuwen bestonden.⁹⁴¹ Ook bij deze stonden bevordering van devotie en missionaire taken hoog in het vaandel. Het was bovendien pater Bernard geweest die tijdens zijn vaak omstreden volksmissies de miraculeuze medaille veelvuldig uitdeelde.⁹⁴²

Enkele jaren later, in 1846, informeerde Justitie naar het bestaan van weer andere (rozenkrans-)broederschappen die in Noord-Brabant actief waren. Deze zouden buiten kerkgebouwen, in particuliere huizen, op zon- en feestdagen tezamen komen om te zingen en de rozenkrans te bidden. Er werd gekeken of ze als bijeenkomsten van meer dan twintig personen formeel wel geoorloofd waren.⁹⁴³ Indien ze een godsdienstig doel hadden, dan moesten de bijeenkomsten immers in een kerkgebouw worden gehouden. De Brabantse apostolisch-vicarissen Van Hooydonk van Breda en Den Dubbelden van 's-Hertogenbosch reageerden verbaasd: het waren ‘honnêtes recreaties’, bijeenkomsten van jongelieden of jonge meisjes die in een bepaalde ruimte slechts zongen en baden, geen ‘confrerieën’ of genootschappen, maar gezelschappen tot onderling verkeer om de lange winteravonden of zondagen vroom en eerbaar door te brengen.⁹⁴⁴ In 1848 kwam deze broederschap voor het voetlicht toen, naar aanleiding van processies te Gennep, de predikant suggereerde dat daar waar een broederschap van de H. Rozenkrans werd opgericht, ook nieuwe processies plaatsvonden.⁹⁴⁵

In 1855 slechtte een nieuwe wet de bestaande barrières, met name de benodigde

machtiging van de overheid, tot de oprichting van godsdienstige verenigingen.⁹⁴⁶ Niettemin bleef de toenemende organisatiegraad van katholieken in bedevaart-, processie- en andere devotionele broederschappen een gevoelig punt. Enerzijds omdat ze een moeilijk grijpbaar element vormden en anderzijds omdat de broederschappen actief betrokken waren in de stimulering van devoties en rituelen. Daar kwam nog bij dat de doelstelling van vele van deze organisaties steeds ook de ‘beker-
ring’ van Nederland betrof. Deze actieve bekeringsdrift bleef argwaan wekken. Protestantse tijdschriften wijdden waarschuwende artikelen aan deze ontwikkeling.⁹⁴⁷ Er was weinig zicht op de omvang. Het was dan ook een probleem toen naar het voorbeeld van de aloude en nieuw opgerichte⁹⁴⁸ groepsbedevaarten nieuwe actief-missionaire broederschappen ontstonden, waarop men lastig greep kon krijgen. Zo wilde aartsbisschop Zwijsen in 1855, na de instelling van het dogma van Maria Onbevlekt Ontvangen, dat in alle parochies broederschappen van de Levende Rozenkrans zouden worden ingesteld.⁹⁴⁹ De omvang van het aantal broederschappen en hun ledental nam aan het einde van de 19e en begin van de 20e eeuw verder in versneld tempo toe. De toenemende devotionalisering en de uitbouw van bedevaarten bracht nieuwe grootschalige structuren die via strak bepaalde en wijd vertakte kanalen in het gehele land devoties leidden. Naast die van de Amsterdamse Stille Omgang, O.L. Vrouw van Heiloo, de Brielse Martelaren van Gorcum, was die van O.L. Vrouw van het H. Hart van Jezus bekend. Het was een verering die vanuit Frankrijk (Issoudun) sinds 1866 ook in Sittard wortelde en na 1870 aldaar een enorme bloei kende.⁹⁵⁰ Ook buiten Limburg, boven de grote rivieren, ontstond een georganiseerd netwerk om grote groepen bedevaartgangers via openbaar vervoer en zonder teveel publieke problemen te mobiliseren. Daar ontstonden voorposten zoals de vestiging van een processiebroederschap te Nederhorst den Berg van waaruit de processiebedevaarten voor een groot deel van Midden-Nederland werden georganiseerd.⁹⁵¹

Een bijzonder gevoelig punt dat samenhang met de activiteiten van de devotiebroederschappen, maar ook met volkmissies en andere pastorale activiteiten, vormde het thema van de bekering van ongelovigen en ketters, met wie vanuit katholiek perspectief vooral protestanten werden bedoeld. Volgens de statuten van diverse broederschappen en via missies en predikaties werden rituelen en gebeden ingezet om een hereniging van alle niet-katholieken met de rooms-katholieken te realiseren. Zo ontwikkelde bijvoorbeeld de ‘nieuwe’ cultus van de Martelaren van Gorcum, gestorven in de strijd tegen ‘ketterij’, zich na 1867 tot een nationale devotie met zusterbroederschappen in heel Nederland. De verering was mede bedoeld om de bekering van niet-katholieken te stimuleren. Dit stond naast het initiatief van de redemptorist J. Kronenburg die een ‘Gebedsvereniging voor de bekering van Nederlands protestanten’ oprichtte. Kronenburg kwam in 1896 met het initiatief

om het bekeringswerk beter te structureren en de Brielse Martelarenbroederschapen met die van de H. Familie en andere te verbinden, zodat nog effectiever het ‘allerheilzaamst werk’ van bekering ter hand genomen kon worden. Via het tijdschrift *De Volksmissionaris* werden deze bekeringsactiviteiten breed ondersteund.⁹⁵²

Vlagvertoon | De gouverneur van Noord-Holland kon zich in 1843 niet aan de indruk onttrekken dat katholieken de wijdingsdag van de bisschop voor West-Indië met opzet hadden laten samenvallen met de verjaardag op 24 augustus van Willem I, zodat de Amsterdamse katholieken ongestoord hun huizen ter ere van de kerk en de bisschoppen met vlaggen konden versieren.⁹⁵³ Blijkbaar was deze samenloop bij Willem II in slechte aarde gevallen; hij lastte de wijding daags te voren af, hetgeen onder katholieken een ‘beweging’ tot gevolg had omdat pamfletten suggereerden dat dit op instigatie van protestanten was geschied.⁹⁵⁴

Terwijl in het zuiden van het land het zogenaamde Piusfeest, ter ere van het 25-jarig jubileum van paus Pius IX, in 1871 over het algemeen uitbundig kon worden gevierd.⁹⁵⁵ gaf het boven de grote rivieren een enkele maal aanleiding tot klachten.⁹⁵⁶ Dominee J. Berghege uitte klachten over de wijze van de viering van het Piusfeest in Haaksbergen.⁹⁵⁷ Berghege beschuldigde het gemeentebestuur ervan de katholieken in het dorp te veel te behagen en de protestanten ‘in het aangezicht te slaan’. In 1854, ter gelegenheid van de verkondiging van het dogma van de Onbevleete ontvangenis, had men nog kunnen voorkomen dat in Oldenzaal de Nederlandse vlag en het pauselijke wimpel tezamen van de gemeentelijke toren zouden uithangen. Toen in 1871 in Haaksbergen dat wel werd toegestaan heeft de protestantse bevolking ‘getrild van verontwaardiging’. Bovendien hadden de gemeentelijke klokken, weliswaar tegen betaling van een retributie, geluid en had het bestuur goedgevonden dat er saluutschoten werden afgevuurd. Het was voor de protestanten een ongewenste publieke katholieke uiting die juist niet aan het neutrale gemeentebestuur mocht worden verbonden. In Amsterdam was het Piusfeest aanleiding geweest voor een algemene ‘Park-meeting’ van Nederlandse katholieken (→ p. 162).

Conclusie | Niet alleen processies maar ook andere publieke rituelen hebben bijgedragen aan het ‘processieverbod’. Vooral in de eerste helft van de 19e eeuw ontstonden hierover conflicten tussen protestanten, katholieken en de overheid. Tot in het hart van het dagelijks leven bleken frequent voorkomende religieuze rituelen als klokluiden, begrafenistoeten en kleedgedrag de oorzaak van een onderlinge verwijdering en een negatieve stereotypering tussen de kerkelijke gezindten. Bovendien zorgden achterliggende pastorale en missionaire oogmerken van specifieke katholieke rituelen of activiteiten voor een verder groeiende onrust onder pro-

testanten. Volksmissies, angeluskleppen, pauscultus en broederschappen werden door de r.k. kerk voortdurend in relatie geplaatst tot katholieke bekeringsstrategieën, en veroorzaakten daarmee een verdergaande polarisering. De centrale overheid heeft, nadat zij een beter inzicht kreeg in het voorkomen en in het individuele belang van de verschillende rituelen, geprobeerd de katholieken in de hun opgelegde beperkingen tegemoet te komen. Een aantal vooral ‘incidentele’ rituelen, zoals inhalingen, kerkwijdingen en kruisplaatsingen, werd onder bepaalde voorwaarden sindsdien toegestaan.

7



De paradox van de 19e eeuw – betekenissen

Terwijl in grote delen van Europa aan het begin van de 19e eeuw religieuze en devotionele vernieuwingen en vrijheden gestalte kregen, voltrok zich in Nederland een daarvan afwijkend proces. Dit proces kan, gezien de binnenlandse verhoudingen, opmerkelijk genoemd worden. De Republiek stond immers in de 17e en 18e eeuw internationaal bekend als een land van tolerantie en vrijheid op politiek en intellectueel terrein. Het kende in religieus opzicht weliswaar een ordening, waarbij de staat en de gereformeerde kerk aanvankelijk tegenover de ‘niet-heersende’ religies een strenge houding aannamen, maar in de 18e eeuw was voor deze religies een status-quo-positie ontstaan. Er gaapte een grote kloof tussen de regels en de religieuze praktijk. Zolang een, in zekere zin ongeschreven maat niet grof werd overschreden, bleef de overheid ten aanzien van de bestaande praktijk tolerant. De katholieken met hun ‘geloof in beslotenheid’ en ‘geaccommodeerd’ katholicisme genoten, net als andere minderheidsgezindten, een religieuze tolerantie zolang ze hun geloof niet publiek tentoonspreidden.¹

De in 1796 gerealiseerde godsdienstvrijheid in Nederland – voortgekomen uit de idealen van de Franse Revolutie en sinds 1798 vastgelegd in de staatsregelingen en de grondwet – formaliseerde de reeds lang bestaande tolerantietendens weliswaar, maar zette vervolgens een ontwikkeling in gang die de socio-religieuze tolerantie en wettelijke vrijheden juist weer deed afnemen en tegelijk de kerkelijke gezindten ten opzichte van elkaar deed polariseren. Dit zou ik ‘de paradox van de 19e eeuw’ willen noemen. Dit proces resulteerde in een confessioneel gesegregeerde samenleving waarin de religieuze vrijheid in een aantal opzichten minutieus werd gereguleerd en waardoor aan die vrijheid afbreuk werd gedaan door een gedwongen inhibitie ten aanzien van de publieke uitvoering van religieuze rituelen.

In dit hoofdstuk worden de voorafgaande hoofdstukken nader met elkaar in verband gebracht. Op basis van de uiteenlopende beschrijvingen worden over verschillende thema's en processen een interpretatie en een evaluatie gegeven.

7.1. RITUEEL CONFLICT

De wisselwerking tussen regering en kerkelijke overheid | De bestudering van de 19e-eeuwse conflicten rondom openbare rituelen – de 'processiekwestie' betrof zowel processies als andere openbare religieuze rituelen – legde de relaties tussen een groot aantal betrokkenen bloot. De kwesties stelden overheid en kerk niet eenvoudig tegenover elkaar; integendeel: er waren verschillende actoren, in onderling wisselende allianties. Het bestaande beeld, van twee enkelvoudig tegenover elkaar geplaatste en elkaar uitspelende instanties binnen verhoudingen die vastlagen, sluit hier niet meer bij aan. Door de sociale en culturele differentiatie en de divergerende of convergerende belangen binnen de partijen kunnen we in het samenstel van conflicten meer lagen vaststellen.² In de eerste plaats stonden – vanzelfsprekend – katholieken en protestanten weliswaar in algemene zin tegenover elkaar, maar binnen beide geloofsgroepen waren ook tegenstellingen waarneembaar tussen de kerkelijke overheden enerzijds en de eigen gelovigen anderzijds. Binnen de katholieke overheid bestonden bovendien afwijkende opvattingen tussen de hogere en de lagere echelons van de geestelijkheid. Verder kan onder hen nog onderscheid worden gemaakt tussen betrokkenen met al of niet verlichte denkbeelden, een nadere differentiatie die ook bij de wereldlijke overheden kan worden aangebracht. In meer algemene zin waren er ook regelmatig confrontaties of conflicten tussen de staat met zijn bestuurslichamen en de katholieken die de rituelen tenuitvoer brachten. De sterkste spanningen kwamen in dominant-katholieke regio's voor, hoewel ze in andere gebieden evenmin achterwege bleven.³ Een bijzonder gespannen situatie ontwikkelde zich in de eerste decennia van de 19e eeuw in de Zuid-Nederlandse provincies van het koninkrijk, waar met name op religieus terrein een groeiende aversie ontstond tegen het 'protestantse' noorden.

Binnen de noordelijke provincies kwamen verschillende, soms wisselende, allianties ten aanzien van de beheersing van de openbare rituelen tot stand. Op nationaal niveau vonden partijen als de pauselijke stoel en zijn internuntius, de vicarissen of bisschoppen en de koning, regering en provincies elkaar. De katholieke kerkleiders namen daarbij geen 'conservatief-katholiek' standpunt in, maar stonden als 'modern-verlichte' kerkvorsten coöperatief tegenover de centrale overheid teneinde een gezamenlijke controle over de publieke plechtigheden te realiseren.⁴ Dit 'consensusmodel' dat tot in midden van de 19e eeuw bleef bestaan, kwam

al direct, aan het begin van de 19e eeuw, aan het licht bij de repressie van de volksreligieuze initiatieven en processies in en rond Heiloo. De kerkleiding onderkende dat openlijke confrontaties de gevoelige verhoudingen tussen de kerken zouden schaden en koos voor een pragmatische opstelling, zodat bijvoorbeeld het voorgenomen herstel van sacraments- en viaticumprocessies in Maastricht werd tegengehouden uit vrees dat deze rituelen in hun uitvoering teveel het karakter van een overwinning (op de protestanten) zouden aannemen.⁵ De regering zocht in die periode meer naar compromissen dan dat zij de confrontatie aanging. Ook bij de problemen over de godsdienstoefeningen rond de Afscheiding (1834) van de Hervormde kerk werd relatief snel voor het compromis gekozen.

Ten aanzien van openbare geloofsuitingen zoals het klokluiden en over straat gaan in ambtsgewaden, elementen waarbij meerdere gezindten een belang hadden, vond de overheid pragmatische tussenoplossingen. Voor niet-frequente en in omvang beperkte openbare katholieke rituelen die liturgisch of sociaal een belangrijke waarde vervulden, zoals inhalingen en kerkwijdingen, kon een gedooghouding worden aangenomen of een uitzondering worden gemaakt. Bovendien waren deze minder bedreigend omdat ze direct verbonden waren met de kerkleiding. Spontane of groepsgewijze manifestaties vanuit de basis waren ongewenst. De samenwerking tussen kerk en overheid werd soms doorbroken als een ritueel voor de katholieke 'zaak' cruciaal was. Zo wist begin jaren veertig vicaris-generaal Van Hooydonk de publieke begrafenisprocessie veilig te stellen en een algemeen verbod af te weren. Enerzijds kon het episcopaat zijn voordeel doen met het optreden van de wereldlijke overheid tegen verschijnselen die het zelf ook als ongewenst beschouwde, maar anderzijds zag het in dat binnen de nieuwe confessionele verhoudingen van de 19e eeuw het benadrukken en stimuleren van bepaalde eigen, kerktypische religieuze praktijken kon worden ingezet als strategisch middel voor de positionering van de kerk en voor haar emancipatie in Nederland.⁶ Het is opvallend hoe coöperatief en open de kerkleiding zich heeft opgesteld, terwijl er op lokaal niveau individuele, afwijkende opvattingen leefden.

Sinds de samenvoeging van Nederland en België in 1815 zijn de voormalige Zuidelijke Nederlanden, zoals gezegd, voortdurend het toneel geweest van, al dan niet gezamenlijk, ingrijpen van regering en episcopaat, teneinde 'uitwassen' rond processies te helpen indammen. Deze nieuwe staatkundige eenheid confronteerde de protestantse bevolking met een in haar ogen exuberante en massale rituelenpraktijk. De oplossing van deze 'problematiek' zocht de regering in een beperking van het aantal processies in het zuiden en het voorkomen van een uitbreiding daarvan in de noordelijke provincies. Maar omdat de sociaal-economische belangen en de folkloristisch-traditionalistische en religieuze gehechtheid aan dergelijke rituelen op lokaal niveau groot waren, bleek de kerk in de praktijk over te weinig dwang-

middelen te beschikken om bij controverses rond identiteitsbepalende rituelen zoals stadsprocessies of bedevaarten effectief te kunnen optreden. In die periode blijkt opnieuw hoezeer 'le peuple en général est attaché à ces sortes de solemnités' en dat pastoors vanwege lokale 'tradities' veel moeite hadden de liturgisch correcte uitvoering van processies te regelen.⁷ Met name grote stadsomgangen in het zuiden konden, vanwege de tegenwerking van de betrokken lokale burgerlijke autoriteiten, maar moeizaam worden bijgestuurd. Het was duidelijk dat binnen het proces van staatsvorming de kerk de overheid heeft gebruikt om ongewenste lokale gebruiken te helpen onderdrukken. Veel sterker dan in het noorden werd in de periode 1815-1830 in de zuidelijke provincies de repressie aangewend als een beschavingsoffensief om 'onwelgevoeglijke' en 'volkse' aankleding en enscèneringen bij uiteenlopende rituelen terug te dringen. Ook de katholieke kerk liet in 1819 geen misverstand over de noodzaak daartoe bestaan. Het harde ingrijpen leverde uiteindelijk hooguit een reductie van 15% van het aantal processies op. De daartoe opgestelde processielijsten ('tableau's') waren echter vooral als een positief signaal bedoeld voor protestants Nederland. Het was een bureaucratische maatregel met slechts een beperkt effect, dat op lokaal niveau groot ongenoegen bij bestuurders en geestelijkheid heeft opgeleverd. Mede daardoor kwam er na 1825 een einde aan de coöperatieve houding van de Zuid-Nederlandse kerkleiding tegenover de landelijke overheid. Na de Belgische afscheiding in 1830 verschoof de aandacht vanzelfsprekend geheel naar het noorden.

In de periode 1830-1870 vond opnieuw een verschuiving plaats in de verhouding tussen de overheid en de kerkvorsten. Werd er in Nederland tot in de jaren veertig via een directe en informele samenwerking effectief opgetreden tegen ongewenste rituelen of bij conflicten, toen de overheid eenzijdig nieuwe en strenge regelgeving begon uit te vaardigen, liep de animo bij de kerkvorsten sterk terug. In dit tijdvak, met daarbinnen de 'scharnierperiode' 1848-1853, ging het ministerie van Justitie een centrale en vrij autonome positie bekleden. De realisatie van processierepressie via de grondwet van 1848 en de wet op de kerkgenootschappen van 1853, bracht de kerkleiding dan ook in verzet tegen de overheid. Vol zelfvertrouwen blokkeerde het episcopaat vervolgens de samenstelling van de processielijsten die de Tweede Kamer nodig had bij de doorvoering van het regeringsbeleid. Enerzijds omdat de bisschoppen het niet eens waren met de eenzijdig opgelegde maatregelen, anderzijds omdat zij vreesden hun positie bij de eigen gelovigen te ondermijnen. Dit was een principiële zaak, te meer omdat in 1855 Justitie was begonnen met een actief vervolgingsbeleid, waarbij pastoors die begrafenissen of processies leidden voor de rechter werden gebracht. De onvrede werd des te groter omdat de overheid niet over voldoende informatie beschikte om haar beleid op een correcte wijze uit te voeren. Deze rechtmatigheidskwestie bleef de regering voortdurend achtervolgen.

De processie van Ossendrecht, die wederrechtelijk door de marechaussee werd geblokkeerd, stond daarvoor symbool.

Aan de zijde van de centrale overheid zagen we dat Willem I een grote persoonlijke rol speelde. Terwijl hij in 1814 welbewust het vrije grondwetsartikel over de godsdienstoefening nog liet passeren, bracht hij na enige tijd door hem persoonlijk geconstateerde inbreuken op de processiewetgeving onder de aandacht van zijn ministers. Ten aanzien van de publieke rituelen, zeker sinds de problematische samenvoeging van het noorden en het zuiden, toonde Willem een sterk absolutistische houding. Door de religieuze polarisatie en de onrust die later ook de Afscheiding met zich meebracht, zag hij de processiekwestie als een potentiële bedreiging van de vreedzame coëxistentie in zijn koninkrijk. Belangrijke instrumenten bij de beheersing van de processieproblematiek in de eerste helft van de 19e eeuw waren de ‘nieuwe’ departementen van R.K. en van Hervormde Eredienst. De eerste nam een centrale plaats in, omdat het vooral onder de conservatieve regeringen een belangrijke bemiddelende rol vervulde bij de repressie van rituelen. Hoewel de politiek-inhoudelijke rol van R.K. Eredienst misschien beperkt was, werd het ministerie vooral als intermediair effectief ingezet om regeringsstandpunten aan de geestelijke overheid over te brengen. Met name onder departementshoofd Goubau voor de R.K. Eredienst was er sprake van een gezamenlijk ‘offensief’, waarbij Goubau Willem I steunde bij de onderdrukking van openbare rituelen. Door de directeur-generaal of de minister is onderhands geprobeerd tot oplossingen te komen ten aanzien van een ‘wildgroei’ aan processies door de onderdrukking van nieuwe processie-initiatieven. In de tweede helft van de 19e eeuw zou door het groeiende juridisme de rol van de Eredienstdepartementen allengs afnemen, totdat ze uiteindelijk in 1870 werden opgeheven. Naast de inzet van deze vakministers was er bij de processiekwestie regelmatig een bestuurlijke betrokkenheid van ministeries als Justitie, Binnenlandse Zaken en Oorlog en de gouverneurs in de provincie en het openbaar ministerie met zijn procureurs-generaal en officieren van Justitie. Tenslotte zou onder de confessionele kabinetten van na 1880 een nieuwe status quo worden gerealiseerd, met rust aan het ‘rituele front’ en zonder verder overheidsingrijpen.

De Nederlandse Hervormde kerk en de latere gereformeerde kerken speelden via de vergaderingen van classes of synodes eveneens een rol in het conflict. In de regel fungeerden zij als intermediair tussen enerzijds de door rituelen ‘beledigde’ protestanten op lokaal niveau en anderzijds de centrale overheid. Het ministerie voor de Hervormde Eredienst was in dat verband eveneens een intermediair naar de koning en de ministeries van Binnenlandse Zaken en Justitie.

De houding van protestanten jegens openbare rituelen onderging in het laatste kwart van de 19e eeuw een verandering. Sinds het einde van de processiejacht in

1878 en sinds het aantreden van de successieve confessionele kabinetten werkten processies en andere rituelen minder op de algemene gemoederen. Het lijkt alsof men zich in dat verband terugtrok op het eigen confessionele domein. Mogelijk heeft het groeiende belang van de profane optochtcultuur in de 19e eeuw uiteindelijk, met name in de 20e eeuw, de weg vrij gemaakt voor het publieke godsdienstige vertoon. Hoewel straatprocessies met het H. Sacrament onbespreekbaar bleven, leidden semi-religieuze optochten of bepaalde ommegangen voortaan nog nauwelijks tot protest of ergernis onder protestanten.

Kerken en kerkvolk | Uit het onderzoek blijkt dat de betrokken nationale partijen – regering en episcopaat – en de lokaal betrokkenen verschillende opvattingen hadden over de inzet van rituelen. Regelmatig stelden rooms-katholieke geestelijken zich pal tegenover de wetgeving en de Nederlandse overheid die de wet diende te handhaven, en kozen zij opzettelijk voor de publieke ruimte om te ageren tegen de beklemmende en beperkende overheidsregels, en de houding van de protestantse Nederlanders. In de demonstratieve religieuze rituelen maakten zij hun gevoelens van miskennis en onrechtvaardige behandeling kenbaar, terwijl de uitvoering tevens een zekere genoegdoening verschafte. De verschillen met de eigen katholieke kerkleiding kwamen bij zulke initiatieven scherp naar voren, omdat deze over het algemeen dergelijke ostentatieve optredens ontmoedigde.

De processie-initiatieven van leken maken duidelijk dat er in de eerste helft van de 19e eeuw sprake was van autonome, niet onder kerkelijke supervisie staande personen en groeperingen met eigen opvattingen over de invulling van de religieuze praktijk.⁸ Er leefden uitgesproken ideeën over religieuze vrijheid en de daarmee verbonden noodzaak tot een zekere toe-eigening van een deel van de publieke ruimte. Dat ook Noord-Hollandse katholieken van ‘eenvoudige’ afkomst een politiemacht toeriepen dat men hen formeel niet meer kon beletten om processies te houden, is daarvan een krachtig signaal. Hierbij werden leken vaak gesteund door hun parochieherders die, vanwege de gebrekkige kerkelijke structuren, in de eerste helft van de 19e eeuw nog over een grote vrijheid tot eigen initiatief beschikten. Aan de andere kant bestond er wel degelijk een vrees voor de overheid, zoals blijkt uit het gegeven dat parochiegeestelijken soms de uitvoering van processie-initiatieven overlieten aan leken of, in de grensstreken, buitenlandse geestelijken vroegen de leiding binnen de Nederlandse grens over te nemen.

Niet alleen individuele katholieken konden een belangrijke invloed op de processiekwestie uitoefenen, autonoom opererende predikanten als dominee Niermeyer uit Ossendrecht speelden soms, al dan niet via artikelen in protestantse tijdschriften, een katalyserende rol bij plaatselijke conflicten. Hierdoor, maar ook als aangevers van overtredingen van het processieverbod of vanwege hun door katholieken

veronderstelde betrokkenheid bij de discriminatoire wetgeving, raakten zij regelmatig in conflict met de katholieken in hun directe omgeving. Juist in de hervormde *diaspora*, in de dominant-katholieke gebieden, werd een anti-rituele houding van bijvoorbeeld een dominee als een zwaardere aantasting van de katholieke identiteit gezien en werd de groepseigenheid beledigd geacht, maar vervolgens in reactie daarop ook versterkt. Op zulke initiatieven werden ter afstraffing spontaan charivari-achtige acties ondernomen: provocerende processionele routewijzigingen, luid zingen, hardop bidden, vernielingen of het nachtelijk achterlaten van faecaliën. In de katholieke *diaspora* in het noorden werden in de regel alle publieke katholieke rituelen als een inbreuk op de ‘protestantse’ samenleving ervaren. Klokluiden, begrafenissen of processies werden als provocerend, beledigend en als een schending van de zondagsrust ervaren.⁹ Tegen die achtergrond werd via de casus ‘Ossendrecht’ lokaal én nationaal zowel een principiële als een prestigestrijd gevoerd. Hij vormde tegelijk het keerpunt in het parlementair-nationale debat over de processiekwestie. Sindsdien werd de materie in het algemeen genuanceerder benaderd.

Vormden processies in het zuiden een gezamenlijk belang voor de gehele lokale gemeenschap – clerus, stedelijke bestuurders en parochianen –, in het noorden vloeiden de nieuwe initiatieven van parochianen tot het houden van processies enerzijds voort uit de vrome wens om aan bepaalde devoties of voorgeschreven liturgie ‘eindelijk’ weer openlijk en gezamenlijk gestalte te kunnen geven en anderzijds uit de neiging om op een ostentatieve of demonstratieve wijze hun onvrede kenbaar te maken over de ‘ritueel-kritische’ houding van de overheid en de protestantse gemeenschap. Daarmee had de processie voor ieder een eigen symbolische waarde en communicatieve functie.

Als reactie op de felle confrontaties van katholieken en protestanten in 1853 en sinds het begin van de justitiële vervolgingen, ontstond eind jaren vijftig en in de jaren zestig een zekere rust rond de processiekwestie. Symbolisch voor die nieuwe fase was de verschijning van Hase’s *Handboek der Protestantsche polemiek tegenover de Roomsche Kerk* in 1864.¹⁰ In tegenstelling tot het voorafgaande rabiate polemische en pamflettistische strijdgewoel ontsteeg dit meer verzoenend opgezette boek, ondanks zijn titel, juist de polemiek. De ‘klassieke’ strijd tegen de bijgeloofthemata lijkt erin opgegeven en Hase legt zich vooral toe op een algemene behandeling van de katholieke kerkleer. Hij gaat daarbij haast ‘begripvol’ om met de gebruikelijke controversiële themata en ordent ze veelbetekenend separaat onder de titel ‘Bijzaken’. Vanuit een geacommodeerd perspectief wijst hij zelfs op de parallele gevoelens die protestanten ondergaan bij het ‘heilig’ graf van Luther.¹¹

In de tweede helft van de 19e eeuw liep het aantal devotioneel-rituele initiatieven vanuit de basis terug ten gunste van meer ‘gestuurde’ initiatieven met behulp van

kloosterorden en vanuit het kerkelijke middenkader. Daarvan zijn de provocaties van de Maastrichtse pastoor-deken Rutten die ten principale opkwam voor Limburgs processietraditie en 'eigenheid', een voorbeeld. Sinds de jaren zestig hebben de katholieken, met uitzondering van de jaren zeventig in Limburg, echter in toenemende mate rekening gehouden met het processieverbod en lijken zij zich bij de juridisch bepaalde status quo te hebben neergelegd.

De wetgeving voorbij | De 'processiekwestie' werd in haar politiek-bestuurlijke context ook voortdurend van juridische en justitiële zijde beïnvloed. Onbedoeld heeft de overheid bijgedragen aan de verzwakking van haar legislatieve positie en aan de escalatie van de problematiek door voortdurend achter de feiten aan te lopen, voor halfslachtige oplossingen te kiezen, uitzonderingen toe te staan, en over onvoldoende greep op de werkelijkheid te beschikken. De kennis van de rituele praktijk was aan het begin van de 19e eeuw ver achtergebleven bij de realiteit. Het inzicht in de vorm en uitvoering van bedevaarten en de omzetting van deze praktijk in juridisch-correcte kaders schoot tekort. De processievrijheid die, mede uit eigenbelang, door toedoen van Van Hogendorp werd gerealiseerd, was de basis voor een overheidsbeleid dat sindsdien ad-hoc-corrigerend werd uitgevoerd. Vanuit deze basis kon de overheid slechts ineffectief de processieproblematiek benaderen. De onduidelijkheid over welke rechten de katholieken precies beschikten, bleef daardoor lang bestaan en kon slechts door een grondwettelijk processieverbod en aanvullende wetgeving worden geklaard. Dit verbod was vooral bedoeld als een definitief *apaisement* jegens protestants Nederland teneinde een van de gevoeligste elementen in hun verhouding tot de katholieken te redresseren. De inhoud van de korte wet op de kerkgenootschappen van 1853, met een op zichzelf weinig opzienbarende inhoud, draaide in de praktijk vooral om de artikelen 6 en 9 waarmee de publiek-rituele manifestatie van de katholieke kerk definitief kon worden onderdrukt. Het was het eindpunt van een ontwikkeling waarin de centrale overheid heeft getracht om het voor katholieken en liberalen 'ongerijmde' (namelijk het specifieke verbod van religieuze manifestaties) met het proces van moderne staatsvorming te laten rijmen. Maar het ongerijmde woog toch zwaarder en ondanks het soms minimale onderscheid met processies werd de profane optocht-cultuur en de groepsgewijze manifestaties van gilden en schutterijen door de overheid niets in weg gelegd.

Voor de onderbouwing van dit beleid greep men terug op binnen- en buitenlandse wetgevingstradities, incidentele regelgeving en de daarmee samenhangende jurisprudentie. De wettelijke sturing was direct gebaseerd op de 18e-eeuwse regelgeving uit de Jozefistische traditie en op de Franse revolutionaire en concordataire wetgeving. Bij de opstelling van de grondwet van 1814 werd, mede met het

oog op de protestantse belangen zoals het dragen van het ambtsgewaad, onvoldoende rekening gehouden met de eventuele implicaties van de vrijzinnige maar welbewuste bepalingen die Van Hogendorp over de godsdienstige bewegingsvrijheid had opgenomen. De ‘open’ bepalingen in de grondwetten van 1814 en 1815, die al volgens leden van de grondwetscommissie een verkeerde intentie zouden uitspreken, bleven onaangepast. De daadwerkelijke samenvoeging met België, in samenhang met deze open grondwet, leidde in 1819 uit vrees voor een rituele explosie tot beperkende wetgeving. De nieuwe processies te Ravenstein en de rabiante controverspredikaties jegens de protestanten deden het KB van 1822 ontstaan. De hier weer uit voortvloeiende jurisprudentie maakte de kwestie over de processies voor alle partijen steeds ondoorzichtiger en ingewikkelder, mede door de onduidelijkheid over het al dan niet van kracht zijn van Franse besluiten en de rechtskracht van bepaalde ‘circulaires’. De juridisering van de processiekwestie komt eveneens naar voren uit de verdringing van het ministerie van Binnenlandse Zaken en later ook van de Eredienstdepartementen ten gunste van het ministerie van Justitie. Met name onder minister Donker Curtius wist Justitie zijn greep op dit terrein te verstevigen. Vanwege het ‘nationale’ belang – de protestantse natie en identiteit waren in het geding – dat er aan werd gegeven, werd de kwestie grotendeels centraal via Den Haag afgedaan. Als gevolg van de persoonlijke bemoeienis van de minister en de regelmatige terugkeer van het onderwerp op de agenda’s van de Eerste en de Tweede Kamer, verpolitiseerde het thema ook in toenemende mate. Maar de materie was ondertussen juridisch dermate ingewikkeld geworden dat regionale of lokale bestuurders noch het openbaar ministerie er de vingers nog aan wilden branden. Binnenlandse Zaken fungeerde nog slechts als doorgeefluik voor de provinciale gouverneurs richting Justitie. Rond het midden van de eeuw bleek uit de politieke debatten, de brede agitaties onder het volk en de wetgeving van 1848 en 1853 hoe politiek deze ‘teedere’ kwestie ondertussen was geworden. De wet van 1853 beoogde vooral een tegemoetkoming aan protestants Nederland te zijn. Via beide (compromis-)wetten bleef de staat een sterke invloed op de (katholieke) kerkpraktijk uitoefenen en werd de scheiding van kerk en staat in die jaren op politieke gronden weer op bepaalde punten teruggedraaid.

De juridische casuïstiek heeft in de processiekwestie een verhoudingsgewijs grote rol gespeeld. Een rode draad is de sinds 1853 regelmatig terugkerende vervolging van de betrokken leken of geestelijken, waarbij telkenmale hoger beroep werd aangetekend. De staat was daarbij onthand aangezien het ritueel voortdurend in *actu* van vorm veranderde en zich daarmee aan de wet of de definities kon onttrekken. Regelmatig werden lange rechtsgangen tot aan de Hoge Raad doorlopen, waarbij in aanvulling op het grondwettelijk verbod en de wet van 1853, nieuwe inzichten en beleidslijnen tot stand kwamen. De uitspraak van de Hoge Raad in

1856 vormde een cesuur in de processiekwestie. Ze bracht de situatie voor de katholieken weer een beetje in evenwicht. Het processieverbod werd er niet mee ongedaan gemaakt, maar de uitspraak gaf een bredere interpretatie aan het begrip ‘besloten ruimte’, en bracht daarmee in de praktijk voor de katholieken een aanzienlijke verruiming van de liturgische en publiek-buikbare ruimte met zich mee. Tot op zekere hoogte konden zij zich voortaan weer op eigen terrein in de openlucht manifesteren.

Ondanks de formeel-geobjectiveerde situatie die sinds de wet van 1853 en het arrest van 1856 ten aanzien van de beoordeling – voortaan door de rechterlijke macht – van overtredingen was ontstaan, heeft de regering zich onder invloed van de dreiging van de effecten van de Kulturkampf in de jaren zeventig wederom gemengd in de processiekwestie.¹² Gewapend ingrijpen door de overheid resulteerde in een nog strengere regulering van processies. Dit werd geformaliseerd via een arrest van de Hoge Raad uit 1875, waarmee processies qua tijdstip en route en in aantal geheel werden vastgelegd. Ondanks de zware protesten tegen deze nieuwe inperking van ‘traditionele gebruiken’, hadden het omstreden politionele ingrijpen en de strengere interpretaties door de rechter een afschrikkeffect tot gevolg. Decenia lang verdwenen provocerende rituelen en ‘agiterende’ geestelijken uit het zicht en was de gevoelige processiekwestie, althans voor wat de 19e eeuw betreft, in zekere zin ‘onder controle’ gebracht. De wetgeving en de religieuze praktijk waren min of meer in een maatschappelijke balans gekomen. Dankzij het bovengenoemde arrest van 1856 waren redelijke mogelijkheden ontstaan om binnen de eigen territoria openlijk processies te houden. De vrees voor problemen en vervolgingen bleek sterk genoeg om daarbuiten geen verdere confrontaties over nieuwe rituelen aan te gaan. Buiten enkele ‘traditionele’ katholieke gebieden, waar processies waren toegestaan, bleven openbare (sacraments-)processies absoluut taboe, maar konden nieuwe religieuze optochten als Mariaomgengingen, Kindsheid- en H. Hartstoeten het rituele vacuum voor een deel opvullen.

Confrontatie en (proto-)verzuiling | De (confessionele) segmentering van de Nederlandse samenleving is in een aantal opzichten reeds in de 16e eeuw begonnen.¹³ Ten tijde van de Republiek kreeg een politiek-bestuurlijk ondersteunde tegenstelling gestalte, tussen gereformeerden aan de ene zijde en onder meer katholieken, lutheranen, doopsgezinden, remonstranten aan de andere zijde. De positie van met name gereformeerden tegenover katholieken werd in het publieke ‘debat’ in die tijd grotendeels teruggebracht tot de opgevoerde thema’s van ketterijbestrijding en bekering door protestanten tegenover de uitoefening van ‘heidense’ rituelen en bijgeloof door katholieken. Deze thema’s vormden een substantieel onderdeel van de langdurige conflictueuze verhouding – binnen een dominant

(N.H.) en niet-dominant (r.k.) bepaalde situatie – tussen beide geloofsgroepen, die zich onder meer vertaalde in distantie en een wederzijdse (vijand-)beeldvorming. Het ‘samen-leven’ van de gezindten, met name van de twee grootste groepen, gereformeerden en katholieken, ging vanaf het begin van de 19e eeuw een nieuwe fase in. De realisatie van de religievrijheid in 1796 bracht een regressieve ontwikkeling teweeg die in toenemende mate leidde tot confrontaties, conflicten en een sterke polarisatie, waarbij het oude model van religio-politieke groepsstereotypering met name ten aanzien van de katholieken weer werd opgehaald en waarbij de relatieve tolerantie in toenemende mate plaats maakte voor intolerantie en een nog negatievere beeldvorming.¹⁴ Lokaal was dit proces misschien niet overal even sterk aanwezig, maar in algemene zin droegen, over en weer, deze negatieve beoordelingen en een groeiend antipapisme bij tot de versterking van de onderlinge communicatie en een versterking van de eigen identiteit.¹⁵ Het is opmerkelijk hoezeer de confessionele accommodatie aan het einde van de 18e eeuw veranderde en hoe onder invloed van nieuwe rituelen oude controverses weer opleefden. Uit het onderzoek naar het conflictcurriculum over de openbare rituelen in de 19e eeuw komt een ontwikkeling naar voren die nadrukkelijk heeft ingewerkt op het segmenteringsproces van de Nederlandse samenleving, een proces dat, met name voor de periode van na het midden van de 19e eeuw, met ‘verzuiling’ wordt betiteld.¹⁶ Mede dankzij de brede behandeling in het onderzoek van conflict-casulistiek werd de omvang en de diepte van de problematiek binnen de samenleving duidelijk.

Volgens gangbare opvattingen is het verschijnsel verzuiling te typeren als het proces waarbij de maatschappij een structuur krijgt waarin meerdere, ten opzichte van elkaar gescheiden georganiseerde structuren bestaan, die godsdienstig of ideologisch gemotiveerd en tendentieel autarkisch zijn.¹⁷ Zonder hier uitgebreid de relatief jonge verzuilingsdiscussie te willen aanhalen,¹⁸ is het zinvol te vermelden dat verzuiling tot voor kort gezien werd als een kerkelijke beschermings- of aanpassingsstrategie gericht tegen maatschappelijke secularisering en modernisering en existentieel-bedreigende elementen als socialisme, liberalisme of geloofsafval, dit alles in de eerste plaats ter bescherming en overleving van de kerk als instituut.¹⁹ Recent is duidelijk gemaakt dat dergelijke handzame maar te eenduidige theorieën geen stand houden en evenmin louter politiek moeten worden opgevat.²⁰ Dit heeft geresulteerd in een zekere ‘deconstructie’ rond het fenomeen verzuiling en een opener benadering,²¹ waarbij rekening wordt gehouden met nieuwe invalshoeken: verzuiling als een vorm van sociale beweging, de invloed van mentale aspecten,²² lokale verscheidenheden²³ of de inbreng van nieuwe periodiseringen en grotere historische continuïteiten.²⁴ Weliswaar kwam het verzuilingsproces in een stroomversnelling terecht door de sociale- en onderwijskwesatie, maar onder wetenschappers is het inzicht gegroeid dat de essentie van de verzuiling in de gods-

dienst ligt. De essentie van verzuiling is gelegen in het op godsdienstige grondslag organiseren van (ook) *profane* functies.²⁵ Ten aanzien van de katholieke ‘zuil’ wordt uit dit onderzoek duidelijk dat het devotionaliseringsproces, vooral door middel van een structurering met processie- en devotiebroederschappen, sterk aan het ontstaan daarvan heeft bijgedragen.²⁶ Met name sinds de jaren dertig van de 19e eeuw raakte de vrij amorfe katholieke gemeenschap in diverse vormen en verbanden georganiseerd, zowel op lokaal niveau, als nationaal met landelijke overkoepelende broederschapsverbanden, individuele broederschappen en nationaal georiënteerde heiligdommen. Juist vanuit de katholieke basis van lagere- en midden-groepen bestond een religieus geïnspireerde behoefte aan devotie-initiatieven. Niet alleen via deze institutionele aspecten en netwerkstructuren, maar ook via de culturele, mentale en identiteitsimpulsen blijkt het verzuilingsproces onder katholieken en hervormden aanzienlijk vroeger in de 19e eeuw gestalte te hebben gekregen.²⁷ Binnen dit proces overheersten de confrontaties over de uiterlijke aspecten van het geloof, waarbij met name de katholieken onder vuur van protestanten kwamen te liggen. De meeste discussies en artikelen gaan over de assertieve en offensieve wensen en initiatieven van katholieken tot het veroveren van een eigen plaats binnen de staat in wording. Helder komen uit de 19e-eeuwse bronnen de gevoeligheden over processies naar voren. Een enkel voorbeeld maakt dat nog eens inzichtelijk. De aankomst van bisschop Van Wijkerslooth te Montfoort in 1834 ontlokte burgemeester Van Dam in een brief aan zijn gouverneur de volgende uitspraak:

‘zeer toch is door deeze toonelen [inhalingen/processies] de spanning tusschen de leden der R.K. kerk en die der andere gezindheden vermeerderd, sterk is de haat en tweedragt hierdoor tusschen hen opgewekt en aangekweekt...’

Door de manifestatie van het geloof van de katholieke inwoners was volgens hem slechts:

‘de nietigste beuzeling noodig om de met moeite gesmoorde en onderdrukte gevoelens van afkeer tusschen de R. Katholijken en de leden der andere gezindheden, door deze als het ware uit tarding de eerstgenoemde opgewekt, in dadelijkheden en openlijke verstoring der rust en orde te doen uitbarsten’.²⁸

De beschrijving typeert de gespannen situatie. Het is een van de vele observaties die door bestuurders over de hier behandelde controversiële thema’s werden opgetekend. De gouverneursrapporten uit de jaren veertig maken ampel melding van conflicten en polarisatie en voortdurend geven zij waarschuwingen aan de koning voor de ‘heerschende verwijdering tusschen de twee hoofdafdeelingen der Christenen’.²⁹ Dergelijke tegenstellingen zouden in de jaren veertig ook culminereren in de discussie over de omstreden katholieke vieringen in Trier en Amsterdam. Zulke voorbeelden illustreren de door deze studie getraceerde vormen van proto-verzuiling die sinds de laat-18e-eeuwse revolutiejaren de structuur van de Nederlandse

samenleving hebben beïnvloed.³⁰ De persoonlijke en religieuze vrijheid die sinds 1795-1796 in Nederland werd gerealiseerd, gaven door een publieke opeising daarvan door katholieken aanleiding tot een attitude van protestants protectionisme. Het samengaan met België leidde tot een fase van toenemende zelfbescherming, vanwege de ogenschijnlijk directe bedreiging van de eigen natie, identiteit en geloofswaarden.³¹ Willem I en een deel van ministers hanteerden daarbij een eenzijdige verlichte cultuuropvatting, waarbij zij door hun rigide beleid de bevolking van zich vervreemdden door een kenmerkend deel van de religieuze cultuur te onderdrukken.³²

7.2. DEVOTIONALISERING

Aan de versterking van het religieuze leven en de opbouw van nieuwe rituele repertoires binnen het Nederland van de 19e eeuw liggen twee belangrijke processen ten grondslag. In de eerste plaats was dat de door clerus en broederschappen gestuurde intensivering van het religieuze leven van de katholieke gelovigen ('devotionalisering').³³ In de tweede plaats – en in samenhang met genoemde intensivering – de vorming van een nieuwe katholieke identiteit: het zoeken naar mogelijkheden om religieuze aspecten van het preremontaanse katholicisme tot nieuw leven te brengen ('revitalisering').³⁴ In deze studie zijn deze processen in verband gebracht met de uitbreiding van het aantal publieke rituelen en is verder gewezen op hun functionele rol ten aanzien van de bevordering van de cohesie onder katholieken als bevolkingsgroep en hun ontwikkeling tot 'zuil'.

Devotionalisering en revitalisering | Het proces van devotionalisering, dat deels door de clerus werd gestimuleerd en zich deels ontwikkelde uit lekeninitiatieven, bracht nieuwe religieuze structuren voor katholiek Nederland tot stand. Centraal hierin stond een nationaal 'netwerk' bestaande uit devotiebroederschappen en verenigingen, waardoor een sterkere band werd gesmeed tussen de individuele katholieke gelovigen en hun kerkgenootschap.³⁵ Stimulering daarvan gebeurde aanvankelijk via pastorale activiteiten en devotionaliseringinstrumenten als controverspredikaties en – sinds de jaren dertig van de 19e eeuw – de volksmissies en de devotiebroederschappen die op grootschalige wijze door verschillende religieuze orden en congregaties, met name de franciscanen en de redemptoristen, werden gepropageerd. Dit alles maakte deel uit van een nadere, grotendeels door de kerk gecontroleerde, 'popularisering' van het devotie-religieuze leven. De religieuze orden beijverden zich ook om op andere wijzen de devotionalisering te stimuleren. Zo begonnen ze systematisch met de tracering, adaptatie en patronise-



Religieuze orden en congregaties speelden een belangrijke rol bij de stimulering en organisatie van devoties en rituelen. Franciscanen ondersteunden bijvoorbeeld de Mariaprocessies in Vinkeveen. Foto uit omstreeks 1912.

ring van oude devoties om vervolgens de ‘herwonnen’ culten actief te ondersteunen en verder te propageren. Sinds 1853 kreeg dit streven een ruime ondersteuning van het episcopaat.

(Bedevaart-)broederschappen waren, als enige vorm van lekenorganisatie binnen de kerk, van oudsher een belangrijk element van het sociaal-religieuze leven. Naast de stimulering van kerkelijke rituele deelname in processies of bij begravingen en sociaal-cultureel gilde-achtig of caritatief werk, maakten ze bedevaarten mogelijk voor grotere groepen.³⁶ Gedurende de 19e eeuw vormden ze een belangrijke factor in de bevordering van publieke rituelen en processiebedevaarten en werden ze als zodanig ook door de overheid gecontroleerd.

Binnen het in vergelijking met andere landen meer ‘nuchtere en ingetogen’ of geacommodeerde Nederlandse katholicisme³⁷ bestond meer affiniteit met de ‘authentieke’ middeleeuwse devoties dan met de nieuwe culten naar aanleiding van een (Maria-)verschijning. De eeuwenlange hekeling door protestanten van bijgeloof en wonderen hadden de voedingsbodem voor actuele verschijningen en mirakelen in Nederland bijzonder schraal gemaakt.³⁸ Dit was de reden waarom er in Nederland, in tegenstelling tot het buitenland, vrijwel geen belangrijke bedevaart-

plaatsen door nieuwe mirakelen *ex nihilo* ontstonden,³⁹ maar dat er is gezocht naar een herleving van historische bedevaartsoorden of heilige plaatsen.⁴⁰ De in het prerereformatorische verleden vastliggende wortels van een bepaalde verering verschafte de Nederlandse katholieke een devotieele en spirituele vorm die voor de binnenlandse verhoudingen in zekere zin ‘verantwoord’ was. Analoog hieraan kan ook de groeiende interesse aan het begin van de 19e eeuw voor de sterk historisch gefundeerde cultus van de Martelaren van Gorcum worden verklaard. Deze martelaren waren zo mogelijk ‘meer dan correct’ aangezien men het ook in protestantse kring over de feitelijke gebeurtenissen in 1572 min of meer eens was.⁴¹ Hun cultus was (nog) niet gebaseerd op mirakelen, maar vestigde in de eerste plaats de aandacht op een tragisch, strijdbaar moment uit de nationale kerkgeschiedenis.⁴² Evenals bij andere geloofshelden uit de voorafgaande eeuwen, was het legitiem ook deze katholieke ‘oorlogsslachtoffers’ als ‘Neêrlands roem en trots’ te vereren. De plaats waar zij de marteldood waren gestorven, Brielle, zou bovendien geen bedevaartplaats worden op basis van een spontane toe-eigening door het ‘bijgelovige’ kerkvolk, maar een die was ontstaan onder regie van de kerkelijke overheid en pas na wetenschappelijk onderzoek voor het grote publiek werd opengesteld.⁴³

Culturele kaders uit het verleden werden opnieuw geïntroduceerd, met als doel de typische, identiteitsbepalende karakteristieken van de katholieke gemeenschap te benadrukken, deels in relatie tot zijn emancipatoire oogmerken.⁴⁴ Binnen de r.k. kerk kwamen reeds in de periode van de Republiek geloofs- en devotiegebonden vormen van revitalisering voor. Ten tijde van de Hollandse Zending is door onder anderen Sasbout Vosmeer († 1614) en Rovenius († 1651) de verering van de vroeg-middeleeuwse Nederlandse geloofsvaders en verkondigers van het evangelie Willibrord en Bonifatius opnieuw naar voren geschoven en gestimuleerd. Daarnaast werden in relatie tot opbloeiende Mariaheiligdommen sinds het eerste kwart van de 18e eeuw nieuwe devotieele structuren voor de organisatie van processiebedevaarten tot stand gebracht.⁴⁵ Het waren de eerste signalen van een ‘strategie’ om de eigen geloofsbasis te versterken. Deze ontwikkeling kreeg in de 19e eeuw een nieuwe impuls vanwege de wens om uiteenlopende publieke liturgische plechtigheden die vanouds aan de katholieke geloofsuitoefening waren verbonden in ere te herstellen. Daartoe behoorden onder meer processies, begrafenissen, kerkwijdingen, klokluiden en angeluskleppen.

Het Nederland van boven de grote rivieren kende aan het begin van de 19e eeuw nog maar een zeer beperkte constellatie van katholieke heilige plaatsen.⁴⁶ Slechts op enkele locaties was een bepaalde continuïteit in de devotieele *praxis* blijven bestaan of was men een bepaalde plaats als heilig blijven beschouwen. De nieuwe tendens bood mogelijkheden om in eigen land voedsel te geven aan devoties, met behulp van voormalige heilige plaatsen van ‘eigen bodem’. Door het teruggrijpen

op uit eigen verleden overgeleverde cultusvormen werd een bijzonder bewustzijn gekweekt dat ook als medium voor politieke doeleinden kon fungeren. Korff heeft er op gewezen hoe, met name in de 19e eeuw, ook elders bepaalde katholieke groeperingen elementen aan de heiligenverering ontleenden om deze als protestmiddel te gebruiken.⁴⁷ Dergelijke initiatieven rond culten of processies fungeerden toen regelmatig als vorm van een politiek offensief: een georganiseerde vorm van massareligiositeit als protestbeweging.⁴⁸ Een kenmerkend voorbeeld van een zo'n religieus 'Minoritätenfolklorismus',⁴⁹ was in 1845 het Mirakeljubileum van Amsterdam, waaromheen felle debatten werden gevoerd.

Het sinds de reformatie gedesacraliseerde Noord-Nederlandse landschap moest voor een effectieve revitalisering van oude devoties weer beschikken over nieuwe nationale referentiepunten: zowel spirituele als fysieke markeringselementen in het sacrale landschap, maar ook door het houden van religieuze tochten en processiebedevaarten door dat landschap. De sluimerende sacraliteit van de vroegere heilige plaatsen moest weer worden 'hervonden' en tot leven worden gewekt. Op historisch-devotioneel strategische locaties werden heilige of bedevaartplaatsen 'gecreëerd'.⁵⁰ Daarbij werden niet zozeer steunpunten in de overwegend katholieke zuidelijke streken gezocht, waar verschillende heiligdommen waren blijven bestaan, maar juist in de katholieke diaspora boven de grote rivieren, waar de noodzaak tot versterking van de katholieke cohesie meer werd gevoeld.⁵¹ De als 'nationaal' ervaren heiligen vervulden in dit proces een centrale rol: zo werden Adalbert, Willibrord, Bonifatius, Lidwina van Schiedam en de martelaren van Gorcum als de eigen devotionele 'geloofsvaders' ten voorbeeld gesteld.⁵² De middeleeuwse (missionaire) heiligen en martelaren van eigen bodem, deels gestorven in de strijd tegen de 'kettters', moesten een nieuw spiritueel en devotioneel elan in het Nederlandse katholicisme binnenbrengen.⁵³ Dit proces stond niet geïsoleerd, maar kende ook buitenlandse stimuli. Zo reisde bijvoorbeeld de invloedrijke historicus-archeoloog en benedictijn J.B. Pitra in 1847 speciaal naar het Dokkum van Bonifatius af om daar in het open Friese landschap 'le théâtre de son martyr' te hervinden en er zijn relieken te vereren.⁵⁴ Hij was een van de eersten die daarmee Dokkum weer als centraal markeringspunt voor de Nederlandse *catholica* op de kaart zette.

Traditie | Het begrip 'traditie' speelde bij de 19e-eeuwse processen van devotionalisering en revitalisering en rond het processieverbod een rol van grote betekenis. Vragen rond de continuïteit van rituelen of de relictten daarvan waren immers bepalend bij het nemen van initiatieven tot processies. Er bestonden echter verschillende opvattingen over de betekenis van het begrip 'traditie'. In het geval van de boeteprocessie van Veurne bleek bijvoorbeeld de traditie die de stad hanteerde niet de traditie die de centrale overheid voor ogen had. Deze stelde weliswaar con-

tinuïteit als criterium voor een toelating van een processie, maar de daarin aanwezige en op ‘traditie’ gebaseerde enceneringen konden niet worden getolereerd. Een centraal thema rond het processieverbod van 1848 was de vraag of een processie al vóór 1822 wettig werd gehouden (en vanwege daarmee samenhangende bepalingen in feite uit het Ancien Régime moest dateren): zo ja, dan mocht deze openlijk doorgaan. Dit was onder meer het geval in Limburg. Toch werd ook daar na 1875 de impliciet gehanteerde betekenis van de Limburgse traditie, om jaarlijks een onbepaald aantal processies te mogen houden, door de Hoge Raad verworpen.

Een terugkerend probleem bij al deze traditiekwesties was de bewijslast. Vanwege het tijdsverloop konden ‘tradities’ met betrekking tot de processies steeds moeizamer met getuigenissen worden onderbouwd. Los daarvan bleek rond het midden van de 19e eeuw de historische onderbouwing van bijvoorbeeld de Ossendrechtse processie met diverse getuigenissen uit West-Brabant geen sinecure. Deze moeizame legitimeringsonderzoeken rond processies en begrafenissen bleven tot aan het begin van de 20e eeuw bestaan, totdat de Hoge Raad in 1917 bepaalde dat de bewijslast voortaan bij het openbaar ministerie kwam te liggen. Daarmee werd in feite een tijdbom onder het processieverbod gelegd, omdat toen situaties van voor 1822 of 1848 nog nauwelijks formeel bewijsbaar waren, bij ontbreken van nog levende getuigen en vanwege de slechte gesteldheid van de meeste archieven. In de jaren vijftig van de 20e eeuw kwamen katholieken bovendien nog op het idee om ‘processietraditie’ niet als een vorm van continuïteit op te vatten maar als ‘ooit’ gehouden ritueel. De erkenning daarvan had in feite tot gevolg dat alle plaatsen waarvan in de middeleeuwen ooit een processie was opgetekend voortaan processierecht zouden hebben.

Identiteiten | De processie is als publiek groepsritueel, als ze voorzien is van kerkelijke erkenning, bij uitstek een instrument voor de beschrijving van de identiteit van de betrokkenen. In de 19e eeuw heeft de processie dan ook een specifieke invloed op het proces van collectieve identiteitsvorming en -verandering van de religieuze gemeenschappen gehad, zowel op nationaal als op lokaal niveau.⁵⁵ Het devotionaliseringsproces tastte het ‘protestantse’ karakter van de natie aan.⁵⁶ Vooral de door de katholieke bevolking gepraktiseerde rituelen werden door protestanten als een bedreiging ervaren voor dit door hen gekoesterde zelfbeeld.⁵⁷ Regelmatig uitten zij de vrees voor een aantasting van het protestantse Nederland en de desintegratie van de natie. Dit angstbeeld bestond alom en heeft ervoor gezorgd dat de processiekwestie zo nadrukkelijk en langdurig bleef voortslepen en dat vrijheden, waarover katholieken in andere gemengd-confessionele landen beschikten, in Nederland niet werden toegestaan.⁵⁸ Gedurende de periode dat Nederland en België tot

één land waren samengevoegd zagen protestanten hun getalsmatig overwicht in één keer teniet gaan en vreesden zij een grote ‘roomse’ infiltratie. Het leidde zelfs tot voorstellen om de dominant-katholieke regio’s af te scheiden of tot katholieke ‘thuislanden’ om te vormen. De verschillende maatregelen die sindsdien tegen processies en religieuze rituelen zijn genomen, laten zich begrijpen als een afweermechanisme tegen de nieuwe katholieke machtsfactor en een veronderstelde vloedgolf aan katholieke rituelen en materiële elementen die zich over het territorium van de voormalige ‘protestantse’ Republiek dreigden te verspreiden. De betrokken instanties op nationaal niveau – zowel overheid als kerkgenootschappen – behandelden de protestantse identiteitskwestie omzichtig vanwege de krachtige verbinding die er tussen politiek en bestuur enerzijds en de Nederlandse Hervormde kerk anderzijds bestond. Willem I en zijn regering hebben er veel aan gedaan om het protestantse deel van de bevolking niet teveel te bruskeren. Tegelijk mochten aan de katholieken geen onevenredige beperkingen worden opgelegd en zorgde Willem I ervoor dat ‘eenmalige’ rituelen als de kerkwijding een aparte status verwierven.⁵⁹

Het belang van identiteitsvorming blijkt ook uit de rol van de confessioneel bepaalde gedrukte media, als boeken, pamfletten, tijdschriften en kranten. Hun functie in het beeldvormingsproces onder protestanten en katholieken was, met name in de eerste helft van de 19e eeuw, veel belangrijker dan tot nu toe in de historiografie naar voren is gebracht. Zo werd bijvoorbeeld het protestantse antipapisme grotendeels bepaald door de gehekelde katholieke instrumentaliteit van het geloof: publieke rituelen en heiligenverering.

Regionale overheden bleken binnen de context van de processiekwestie niet ongevoelig voor de culturele identiteitswaarden van de eigen landstreek. Toen in de jaren twintig van de 19e eeuw de centrale overheid vanwege ongeoorloofde processie-initiatieven in Noord-Brabant ingreep, namen de Brabantse Staten het voor de eigen, regionale culturele waarden en identiteiten – een soort ‘Brabantia nostra’-gevoel – op. Een vergelijkbare reactie kreeg vorm in de jaren zeventig vanuit Limburg, toen daar onder dreiging van de Kulturkampf en een processiejacht de katholiek-culturele identiteit zwaar onder vuur kwam te liggen.⁶⁰ De ‘gehele’ provincie voelde zich door het anti-processiebeleid verraden. De bestaande ‘tradities’ gaven immers aan dat het houden van processies aldaar normaal was. De inwoners werden daarin gestimuleerd door de lokale media, die tot een sterk anti-Hollands/Haagse stemming aanzetten.⁶¹ In enkele dominant katholieke regio’s boven de grote rivieren, zoals het ‘katholieke’ Kennemerland, ’t Gooi of Twente, was het bewustzijn van de katholieke identiteit zo sterk, dat men ook daar processies als een in de publieke ruimte gerechtigd geloofseigen ritueel beschouwde. Verder was er gedurende de 19e eeuw ook op parochieel of plaatselijk niveau sprake van identiteitsvorming en

Hoe men de processies in Limburg wenschen zou.



Identiteit en religieus ritueel: een spotprent met een processie zoals de Limburgers die zouden wensen, met voorop de procureur-generaal en de president van het hof in Limburg, hoge militairen en leden van de regering als flambouwdragers. In *Uilenspiegel* van 21 oktober 1876.

-verandering. In de vanouds katholiek gebleven streken, waar bepaalde processies waren toegestaan, was het 'vanzelfsprekend' om de lokale katholieke autoriteiten zoveel mogelijk bij processies te betrekken. De landelijke wettelijke verordeningen dwongen hen echter steeds meer tot terughoudendheid. Vooral na het midden van de 19e eeuw waren vertegenwoordigers van de rijksoverheid genoodzaakt zich buiten processies te houden. Aan de statusverhogende en verplechtigende inbreng van geüniformeerde militairen in processies werd op lokaal niveau evenzeer grote waarde gehecht, juist ook omdat dergelijke participaties het ritueel eveneens een zekere legitimering van de overheid gaven. Om dit tegen te gaan heeft de nationale overheid deze inbreng duidelijker dan voorheen afgebakend van het religieuze ritueel. Er moest voldoende afstand worden bewaard; later

werd via regelgeving de inbreng van militairen geheel teruggedrongen.

Het zogenaamde Biestraten-arrest van de Hoge Raad uit 1856 leidde tot jurisprudentie die het publiek houden van processies op kerkterreinen of in parochietuinen vergemakkelijkte. Daardoor kreeg met name de sacramentsprocessie – een symbool van de verbonden katholieke gemeenschap – in de tweede helft van de 19e eeuw een sterke verbreiding. In sommige gevallen wisten katholieken bepaalde culten met succes tot volledig openbare processies uit te bouwen. De Larense St. Jansbroederschap wist bijvoorbeeld een eigen ‘traditie’ te construeren waarin de gehanteerde mythe van een ‘duizendjarige processie’ tenslotte in 1886 een triomfale en nationaal bekende sacramentsprocessie mogelijk maakte. Het was de succesvolle toe-eigening van de regionale St. Jansbedevaart door de Laarder gemeenschap en de daaropvolgende transformatie tot identiteitsbepalende processie van de eigen gemeenschap.⁶²

Rituelen werden toegeëigend om te dienen als symbool voor de eenheid van de lokale gemeenschap: de processie fungeerde als *pars pro toto* voor de onderlinge verbondenheid van de Nederlandse katholieken. Volgens sommige geestelijken waren de processies een mobilisatie van de *milites Christi*, met als doel het land op ‘de ketterij’ te heroveren. Voor niet-katholieken waren deze militante processies het symbool bij uitstek van een vorm van katholicisme waar Nederland van verschoond moest blijven.

Overigens kenden ook protestanten hun identiteitsbevestigende feesten, zoals het Hervormingsfeest in 1817 of de na het midden van de 19e eeuw geïntroduceerde Zendingsfeesten. De viering van deze feesten werd niet of nauwelijks ervaren als problematisch voor de openbare orde of de religieuze verhoudingen.

Confessioneel nationalisme | De revoluties van 1789 en 1830 hadden de katholieke kerk binnen het Europese proces van natievorming tot een nieuwe maatschappelijke oriëntatie aangezet.⁶³ In Duitsland waren in de jaren dertig door de activering van de katholieken specifiek katholieke verenigingen ontstaan en begon zich een politiek katholicisme te ontwikkelen.⁶⁴ In Nederland wordt in de moderne historiografie de liberale grondwet van 1848 als de laatste stap in de groei van het staatsvormingsproces gezien, waarbij staatsvorming als tegenkracht voor confessionele gemeenschapsvorming zou fungeren.⁶⁵ Maar de opleving van het katholicisme in Nederland bracht binnen de confessioneel bepaalde samenleving tevens een vorm van katholiek nationalisme met zich mee.⁶⁶ Rituelen in de openlucht droegen sterk bij aan de publieke positionering van de katholieken. De introductie van de regionale en nationale katholiekendagen aan het einde van de 19e eeuw gaven nog een extra stimulans aan het katholiek nationalisme. In relatie tot het devotionaliseringsproces werd dit nationalisme onder meer zichtbaar in de ontwikkeling van

twee nieuwe nationale cultussen die symbolisch voor dit katholiek nationalisme zijn: rond de Martelaren van Gorcum te Brielle en de ‘antiprocesie’ – de Stille Omgang – voor het Amsterdamse Mirakel. De stimulering van ‘Nederlandse’ heiligen bevorderde ook dat, binnen een historiserend-romantiserende context, emancipatie, nationalistisch gevoel, vaderland(-erschap) en katholicisme met elkaar in verbinding werden gebracht.⁶⁷ Door middel van broederschappen, processies en bedevaarten werd de verering van de nationale heiligen verder uitgedragen.

De ontplooiing van deze vorm van katholiek nationalisme, geschraagd door vele broederschappen en kloosterorden, werd van protestantse zijde beschouwd als niet gelijkaardig aan het eigen (of ‘nationale’) nationalisme en daarmee in feite als anti-nationalistisch. Ook de verspreiding en de invloed van katholiek cultuurgoed werden door protestanten kritisch bekeken. In politiek en juridisch opzicht leidde de toename van processies daardoor tot het processieverbod en de latere ‘processiejacht’. Een van de gevolgen van dit strengere beleid was dat bij katholieke manifestaties in de tweede helft van de 19e eeuw naast processies ook meer gebruik werd gemaakt van de niet-kwestieuze optochtformule. Bij gelegenheid van de Vondelfeesten in 1867 probeerden bijvoorbeeld de katholieken deze nationale (katholiek geworden) dichter eenzijdig voor zich op te eisen en toe te eigenen; zij paradeerden vanaf zijn graf in een optocht van door Cuypers ontworpen praalwagens, als ware het een processie, ostentatief door Amsterdam.⁶⁸ Ook de bouw van een nationaal museum in de vorm van een ‘kathedraal’, een ‘anti-nationaal gewrocht’, werd van niet-katholieke zijde als een affront ervaren.⁶⁹

7.3. RELIGIEUS-RITUELE FASCINATIE

De introductie van rituelen en het devotionaliseringsproces hebben ook effect op de individuele, persoonlijke situatie gehad. Dit is mede een verklaring voor het succes van deze ontwikkeling. De initiatieven die binnen dit proces werden uitgewerkt, vonden een brede weerklank onder katholieken. De wettelijke beperking van rituelen en devoties bracht daardoor onder de Nederlandse katholieken juist een mentale reactie teweeg, die een drijfveer tot herstel, uitbouw en acceptatie van die rituelen ging vormen.

In dit verband toont de 19e eeuw een andere ontwikkeling ten aanzien van de omgang met rituelen en devoties dan de 18e eeuw. Naast de reeds langer bestaande spiritualiseringstendensen diende er zich een krachtige wens tot uitbouw van het rituele programma aan, een impuls voor een meer instrumentele benadering van het heilige. In de 19e eeuw werd immers al als een soort dreigement naar voren gebracht dat het kerkvolk zijn godsdienst in ‘hartstochten’ zou uitwerken indien er

geen religieuze vrijheid zou zijn.⁷⁰ Het lag dan ook in de rede dat een dergelijke uitwerking met een van de *pia vota* – processievrijheid – van katholiek Nederland zou geschieden.

In deze studie is voor het eerst de praktijk van processies en processiebedevaarten in de 19e eeuw beschreven. Dit geeft een nieuw zicht op de geschiedenis van de liturgie in Nederland. Ten aanzien van (begrafenis-) processies kende Nederland nauwelijks een eigen traditie waardoor katholiek Nederland vooral was aangewezen op Romeinse boeken en voorbeelden. De sterke oriëntatie op Rome kon dan ook in dit opzicht betekenen dat het land ‘roomser dan de paus’ leek te zijn.

Fascinatie en drama | Een sterke, immanente factor binnen het ‘ritueel regime’ van openbare plechtigheden is de (universele) kracht en uitstraling die van het ritueel uitgaat. Dit is het samenstel van elementen – zoals dramatische expressie, lichamelijke, zintuiglijkheid en esthetiek – waarmee een sacraal ritueel fascinatatie oproept.⁷¹ De grote aantrekkingskracht van de uiterlijke verschijningsvorm en de wijze van uitvoering bevestigen in zekere zin de universaliteit van deze rite. De deelnemers en toeschouwers ondergaan daarbij vaak een wisselwerking tussen een heilig ontzag, een (onweerstaanbare) aantrekkingskracht of fascinatatie en een ‘heilige’ huivering. De processie ontleent haar werking voor een deel aan deze elementen. Daarom heeft er onder veel niet-katholieke processiebestrijders voortdurend een zekere ambiguïteit ten aanzien van dit soort rituelen bestaan.⁷² Juist de aantrekkingskracht die van het ritueel uitging, maakte het bedreigend en vormde daarmee een logische noodzaak om het te bestrijden.

De katholieke processierituelen zijn vanwege hun voorkomen, uitvoering en meegevoerde attributen een vorm van collectief religieus gedrag en een schouwspel met een bijzondere dramatiek. Vanwege de invloed en de onvervangbare plaats van het ritueel binnen de eredienst werd door de katholieke kerk voortdurend de actieve deelname aan processies gestimuleerd en het niet-deelnemen of het passief aanschouwen gediskwalificeerd. De kerk was zich terdege bewust van de algemene visuele waardering en fascinatatie voor processies en maakte daar ook gebruik van. In een boek over katholieke feesten (1863) wordt de processie zowel in haar functionele liturgische functie als met haar geësthetiseerde theatrale aspecten getypeerd:

‘Still! wat hoor ik? – beurtgezangen! – op een toon, die ’t hart bekoort;
Een processie – ’k wijkte zijdwaarts; – ziet, hoe statig treedt zij voort!
Ziet eens, welk een aantal mensen, allen deftig schoon gekleed,
Na wie ’t heir der Altaardienaars, in hun boetgewaden, treedt;
Nu eens met het hoofd naar boven, als door dankbaarheid verrukt;
Dan, door nederigen ootmoet, met het hoofd naar de aard gebukt.’⁷³

Hier wordt de processie als een ‘indrukwekkend’ en ‘fraai’ ritueel beschreven door

een geestelijke die zich als toeschouwer opstelt en dus niet deelneemt. Duidelijk is hoe bepalend het rituele repertoire was als religieuze grondvorm in het leven van katholieken en voor de katholieke identiteit. Met name het universalisme van processies en bedevaarten is te verklaren uit de premissen dat de processie voldoet aan een menselijke behoefte aan collectief ritueel gedrag en dat deze ook aan de basis van de christelijke liturgie staat.⁷⁴ De grondvorm van de katholieke identiteit kwam tot uiting bij begrafenissen en dagelijks klokluiden, inhalingen, processies en devoties en was essentieel bij het vormgeven van nieuwe socio-religieuze verbanden. De psychologische factor speelt bij de beoordeling en omgang van publieke rituelen altijd een rol en hangt met genoemde ‘rituele’ fascinatie voor de dramaturgische of esthetische aspecten samen. Deze fascinatie kwam ook naar voren bij leden van andere kerkelijke gezindten en bij (intellectuele) niet-gelovigen.⁷⁵

Onder de vrije hemel | Een kenmerkend aspect van de processie is haar manifestatie in de openlucht, onder de blote hemel. Dit aspect is een haast existentieel, constituerend element.⁷⁶ Een achterliggende reden voor de extramurale manifestatie van het geloof is het creëren van een verbinding tussen de buitenruimte en de daar aanwezige personen met het kerkgebouw en de daarbinnen plaatsvindende liturgie. Bovendien betekent het een versterking van de effecten van het ritueel: zowel wat de symbolische zeggingskracht als wat de effectiviteit van de rite betreft (een kruisdagenprocessie voor de ‘vruchten der aarde’ behoorde natuurlijk over en om de akkers trekken). In dat verband was er sprake van een voortdurende wisselwerking tussen natuur en cultuur die de mogelijkheden zou vergroten om op deze rituele wijze onkenbare of ongrijpbare natuurkrachten door ‘goddelijke tussenkomst’ te beïnvloeden.⁷⁷ In die zin is deze vorm van openluchtliturgie een soort machtsrite, waarbij het *forum externum*, het publiek domein, wordt toege-eigend. Vanuit protestants perspectief werd daarentegen het naar buiten brengen van de liturgie gezien als een offensieve en katholiek-missionaire daad.

De processiewens | Volgens Polman zouden de katholieken in de Republiek de processie in 17e en 18e eeuw niet of nauwelijks hebben gemist en waren de publieke rituelen voor een belangrijk deel vervangen door een grotere oriëntatie op de spirituele aspecten van de katholieke kerk.⁷⁸ Gemist of niet, feit is dat er in die periode niet of nauwelijks religieuze rituelen publiek geschieden. Het devotionele vernieuwingsoffensief binnen Europa en de vrijheidseuforie van na 1796 braken op deze situatie in. Een onderkenning van de kracht van collectieve manifestaties in de publieke ruimte deed het aantal openluchtmanifestaties verder toenemen, zoals ook blijkt uit de introductie van profane optochten, het openluchttheater en protestantse zendingsfeesten. In het laatste geval werd de combinatie van openlucht-

predikatie en natuur ook beschouwd als een zinvol publiek middel tot heil en heiliging. Hoewel over de feitelijke beleving door de deelnemers aan religieuze rituelen voor de 19e eeuw misschien moeilijk iets valt te zeggen, komt meer dan eens een sterk religieus geïnspireerde betrokkenheid naar voren, die samenhangt met de wens tot en hoop op een nadrukkelijker rol en positie van het katholieke geloof in de samenleving en in het persoonlijke leven of de persoonlijke omstandigheden in het bijzonder. De motivatie voor of de deelname aan de eenvoudige bid- of boeteprocessies bleek echter vaak onvoldoende, althans naar de inzichten van de toenmalige geestelijkheid. Daar tegenover stond dat de motieven voor deelname aan stedelijke ommegangen of feestelijke patroonsprocessies dikwijls (ten dele) niet-religieus waren. Aangezien processies vaak in verbinding met andere gemeenschapsfestiviteiten (kermis) stonden, werd de participatie aan het ritueel mede bepaald door niet-religieuze motieven.

In de eerste helft van de 19e eeuw werden relatief veel processie-initiatieven door leken genomen. In de loop van de 19e eeuw werd de processie een algemener en meer strategisch toegepast ritueel in parochieel verband. In toenemende mate werden processies door reguliere en seculiere geestelijken als pastoraal bindend ritueel of als disciplineringsmiddel gebruikt. Na 1853 valt een duidelijk kerkelijk disciplineringsproces vast te stellen waarmee volksreligieuze gedragingen werden gekanaliseerd door ze aan parochiële processies of bedevaarten te verbinden. Het waren bijvoorbeeld de aartspriester Engbers en de latere bisschop De Vree die daartoe programmatische propaganda bedreven. Binnen de nieuwe kerkelijke organisatie van na 1853 kreeg de processie ook formeel een steviger inbedding. Terwijl in het *Rituale contractum* niets over processies was opgenomen, begonnen de diocesane statuten van na 1853 de processie weer voor te schrijven. Naar het einde van de 19e eeuw toe verliep het contact tussen katholieken en protestanten over rituelen als klokkluiden, volksmissies, inhalingen en kerkwijdingen steeds gemakkelijker. Ondertussen had de ‘processiekwestie’ zich geheel toegespitst op processies, in het bijzonder die van het H. Sacrament, en in samenhang daarmee op de publieke dracht van liturgische kleding.

Terwijl in de 19e eeuw spiritualiseringsstrategieën uit het Ancien Régime een doorwerking kenden en nieuwe hun intrede deden, bleef een instrumentele geloofsbeleving onverminderd bestaan binnen het katholieke geloofsleven. Met deze ‘onderstroom’ die via het bedevaartwezen en devoties tot uiting kwam, werd in de toenemende behoeften van de Nederlandse katholieken op dit vlak voorzien.⁷⁹ Met name in de tweede helft van de 19e eeuw werden processies en bedevaarten betrokken in een kerkelijke strategie om deze rituelen sterker aan de parochiële structuur te verbinden. Het handhaven van deze ‘onderstroom’ duidt op een ander kerkelijk beleid dan in de 18e eeuw, toen de kerk ernaar streefde om de instrumentele religiositeit te vervangen door een meer innerlijk beleefde godsdienst.

De processiepraktijk | Tot in de 19e eeuw was in de Zuidelijke Nederlanden en Limburg het 'klassieke' processie- en publieke rituelenrepertoire vrijwel volledig intact gebleven. In de noordelijke provincies was, als restant van de vroegere kruisprocessies, hier en daar slechts de kruisdagenlitanie gebruikelijk gebleven. Slechts in een beperkt aantal parochies werden daar nog in omvang beperkte kruisprocessies in de kerk gehouden. Met name sinds het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie vond in Nederland een snelle uitbouw van het processierepertoire plaats. De sacramentsprocessie maakte sindsdien een sterke herleving door. De processiebedevaart kende vooral sinds de jaren zeventig een grote opbloei, daarbij sterk gestimuleerd door een breed netwerk van processiebroederschappen. Met uitzondering van gebieden in het zuiden en zuidoosten van Nederland werden de sacramentsprocessie en de publieke begrafenisprocessie vrijwel alleen op parochieterreinen uitgevoerd.

Sociaal-cultureel gezien kende de processie een sterke impact. De hernieuwde belangstelling voor de processie was te vinden binnen alle lagen van de Nederlandse katholieken. Hoewel sommige intellectuelen geen betrokkenheid toonden, was er geen sprake van een algemene tegenstelling tussen wat ook wel 'elite' en 'volk' wordt genoemd.⁸⁰ Over het algemeen namen meer vrouwen dan mannen aan processies deel. De rol van de vrouw is er al vroeg aanwijsbaar, waarbij in functionaliteit de rol van meisjes, als bruidje of voorzanger, relatief groter was dan van vrouwen in het algemeen. Wat betreft de genderaspecten rond organisatie en leiding van processies en bedevaarten is duidelijk dat vrouwen nauwelijks een rol spelen, het is louter een mannenaangelegenheid. In de katholieke kerkelijke-politieke visie stond het gezin centraal. Dit ordeningsprincipe moest dan ook terugkeren in de gezamenlijke rol die de leden van het gezin buiten de mis thuis of in publieke rituelen moesten vervullen. Vrouwen en kinderen kenden geen formele liturgische functie, maar ze konden wel participeren in de (openlucht-)liturgie. Dit leidde tot alternatieve vormen van openlijke religieuze rituelen. Zo werden kinderen voorbereid op het belang van processieparticipatie door middel van deelname aan Kindsheidsprocessies of door ondersteunende rollen in reguliere processies.⁸¹

De inbreng van materiële cultuur of processieattributen nam sterk toe in de tweede helft van de 19e eeuw. Enerzijds was er sprake van een toename van de financiële middelen van parochies, anderzijds zorgden binnenlandse ateliers en werkplaatsen voor kerkelijke kunst en kerkelijke voorwerpen voor een breed aanbod van objecten.

De processiepraktijk verschilde in de 19e eeuw tussen stad en platteland in aantal, functie en daarmee ook in uitvoering en in de wijze van participatie. Een duidelijk

voorbeeld vormen de processies op het feest van St. Marcus en op de kruisdagen, die vooral op het platteland een 'bestaans-essentiële' rol vervulden, maar daar waar ze in steden werden gehouden een liturgisch minder belangrijke of slechts aanvullende functie hadden. De bescherming van de akkers en de vruchten der aarde was immers voor de agrarische gemeenschap van cruciaal belang. Daarom behoorden de kruisdagenprocessies of *rogationes* in de plattelandsgebieden waar ze niet over straat mochten, verhoudingsgewijs tot de meest voorkomende intramurale processies, hetzij als processie hetzij als litanie. Ook in het aantal processies bestonden tussen stad en platteland grote verschillen omdat de rurale gebieden bij de wettelijke regelingen anders werden beoordeeld. Op het dominant-katholieke platteland in het zuidoosten van Nederland mocht een niet-gelimiteerd aantal 'kleinere' processies ongestoord over het kerkhof rond de kerk trekken, aangezien ze op deze wijze niet als aanstootgevend of belastend voor de omgeving werden geoordeeld.

Omgekeerd genoten steden en grotere plaatsen minder processievrijheid. Het aantal processies was er precies vastgelegd. Bovendien waren de verschillende parochies binnen een stad verplicht om de kruisdagen- en sacramentsprocessies gezamenlijk te houden. De regelgeving hield verband met enerzijds de confessioneel sterker gemengde stedelijke populaties en anderzijds een terugdringing van diverse 'onbetamelijke' gebruiken die bij gelegenheid van processies plaatsvonden. Voorts bleven in de stedelijke contexten gedurende het Ancien Régime rudimentaire omgangsrituelen behouden die krachtig genoeg bleken te zijn om in de 19e eeuw tot georganiseerde stille omgangen uit te groeien.

Geografisch moet er onderscheid gemaakt worden tussen katholieken in concentratiegebieden en in de diaspora. Het is opvallend dat de meeste conflicten zich juist voordeden in regio's waar een katholieke meerderheid was. Dit is te verklaren uit het gegeven dat men zich daar meer gerechtigd voelde tot een dergelijk vertoon en dat de katholieken er door hun overwicht ook eerder tot eigen initiatief durfden over te gaan. In de niet-dominant katholieke gebieden, in de diaspora, deden confrontaties zich in beperktere mate voor. Daar werd meer rekening gehouden met de situatie en heeft men de mogelijkheid snel aangegrepen om processies in de beslotenheid van parochietuinen of speciale parken te houden.

7.4. RUIMTELIJKE EN NATUURLIJKE DIMENSIES

Dankzij de voortgaande geografische ontsluiting van Nederland uit zijn oude structuren via nieuwe wegen en kanalen sinds het begin van de 19e eeuw,⁸² waren steeds meer personen in staat om aan groepsbedevaarten deel te nemen.⁸³ Mede hierdoor

drukte de publieke uitoefening van rituelen een stempel op de ruimtelijke benutting van de omgeving en op de vormgeving van het landschap.

De hernieuwde introductie van de katholieke cultuur in Nederland kwam in materiële zin onder meer tot uiting in de weer als zodanig herkenbare kerkgebouwen en kerktorens met daarop een kruis. In immateriële zin werd de liturgie via processies en andere publieke rituelen openlijk zichtbaar, hoorbaar, voelbaar en soms ook rijkbaar gemaakt. Zo had de toenemende regulering van de processiebedevaart door strakke programma's en speciale gebeds- en liedrepertoires, een vergroting van de geluidsconfrontatie in de publieke ruimte tot gevolg.

Een modern sacraal landschap | Zoals hierboven (→ § 7.2) al aan de orde kwam, werd in de 19e eeuw het in het verleden gedesacraliseerde landschap op veel plaatsen allengs weer gesacraliseerd.⁸⁴ Gestimuleerd door de overheidspolitiek werden tal van kerken gebouwd. Aansluitend bij deze activiteit werden kapellen en oude 'heilige putten' als sacraal-miraculeuze landschapselementen hersteld en probeerden katholieken op strategische locaties oude sacrale gronden in eigendom te verwerven.⁸⁵ Dergelijke omstreden 'veroveringen' van de ruimte werden rond 1800 in Heiloo door de overheid tegengehouden en ook nog aan het einde van de 19e eeuw frustrerde de Hervormde Gemeente van Amsterdam de aankoop van de Heilige Stede. Op andere plaatsen, zoals in Dokkum, Brielle en Hasselt, waren katholieke initiatiefnemers, al dan niet via onderhandse machinaties, wel succesvol.⁸⁶ Naast de permanente introductie van tastbare objecten in het landschap, vormde de invoering van groepsrituelen als processies een mogelijkheid om de openbare ruimte tijdelijk te 'sacraliseren'.⁸⁷

De geografische openbreking van het land en de technologische vernieuwingen maakten verdere wijzigingen in het bewegingspatroon van mensen mogelijk. Waar tot ver in de 19e eeuw steeds op een zichtbare wijze massaal en groepsgewijs het land via een processiebedevaart moest worden doorkruist, maakte de opkomst van de spoorwegen het mogelijk om zich in relatieve beslotenheid te verplaatsen en zo eventuele confrontaties met Justitie te voorkomen. Daarmee creëerde het treinvervoer een zekere rust op het terrein van de processiekwestie. De processiejacht speelde zich af op het moment dat zich een sterke ervaring van processiebedevaarten voordeed, tegelijk met de introductie en de inzet van het spoor bij deze bedevaarten. Bood deze manier van reizen enerzijds de mogelijkheid om te pelgrimeren zonder in overtreding te geraken, anderzijds was deze ontwikkeling een stap terug in het publiek uitdragen van het katholicisme. Daar stond weer tegenover dat de opkomst van de spoorwegen ook een zekere democratisering van de processiebedevaart met zich mee heeft gebracht. Toen de tarieven voor velen op een aanvaardbaar niveau kwamen, betekende het een vergroting van de mogelijkheden tot deel-

name; men was minder afhankelijk van de eigen fysieke conditie en het tijds- en geldbeslag van de sterk in duur teruggebrachte tocht. Afgelegen plaatsen verkegen zelfs, ten behoeve van de komst van processiebedevaarten per trein, een eigen station of halte met de daarbij behorende infrastructuur.⁸⁸

Ritueel-ruimtelijke innovaties | De toenemende overheidsregulering als gevolg van de processiekwestie heeft geleid tot een aanpassing van de door Nederland trekkende processiebedevaarten. Dit betekende dat de deelnemers zich wel groepsgewijs en met enkele uiterlijke kenmerken mochten vertonen, maar dat ze moesten nalaten om luid te bidden en te zingen. In samenhang hiermee en in het verlengde van de lokale individuele ommegangen, creëerde deze situatie een nieuw devotie-ritueel: de stille omgang. Zo werd in Nederland in de loop van de 19e eeuw een nieuw religieus ritueel geïntroduceerd en geïstitutionaliseerd. Hoewel ingetogen uitgevoerd, werden stille ommegangen door protestanten vaak juist *a contrario* als 'luid' protest gevoeld.⁸⁹ Zo was een eigen Nederlands ritueel als variant op de openbare processie ontstaan.⁹⁰

Dergelijke ommegangen kwamen niet in de plaats van andere liturgische rituelen. Om de beperkende regels te omzeilen ontstond de behoefte aan besloten locaties waar men toch processies kon houden. Dit gold met name in de dominant-protestantse gebieden, globaal boven de grote rivieren, waar een functionele, beschermende situering urgent was. Sinds het midden van de 19e eeuw (1856) ging men er massaal over tot de aanleg van besloten rituele ruimten en processieroutes in parochie- en pastorieteruinen. Later werden ook grote processieparken aangelegd. Hoewel het hier niet om een exclusief Nederlands verschijnsel gaat, heeft de Nederlandse context de ontwikkeling van dergelijke parken en complexen bevorderd en tot specifieke vormen ontwikkeld. Een materiële innovatie daarbij was de aanleg van toegespitste en gestructureerde parkaanleg en kerkbouw voor een ongestoorde en optimale uitvoering van massale publieke rituelen binnen een heilige plaats.

De effectieve doorwerking van de repressie van publieke processies na de jaren zeventig van de 19e eeuw heeft voorts nog bijgedragen aan de creatie of brede introductie van alternatieve rituelen. Semi-religieuze optochten als Mariaommgangen, Kindsheid- en H. Hartstoeten konden als openluchtmanifestaties doorgaan waar formele processies verboden bleven. Deze optochten genoten daarom binnen Nederland verhoudingsgewijs een grote populariteit.

7.5. RITUELE INTERFERENTIES

De Nederlandse processiecultuur is niet alleen gevormd door de binnenlandse processiekwestie, maar heeft ook andere invloeden van buitenaf ondergaan. Zo was er een wisselwerking met de optochtcultuur en de manifestaties uit de profane leefwereld die in de 19e eeuw aan betekenis wonnen, en bestond er een frequente uitwisseling met onder meer processiebedevaarten naar het buitenland.

Profane optochten | West-Europa kende in de 19e eeuw een opleving van een historisch geïnspireerde, vaak nationalistisch georiënteerde, publieke optochtcultuur. Ook in Nederland werden nationale feesten aangewend als bindende en ‘beschavende’ kracht om gemeenschapszin op te wekken en bij de staatsburgers het ‘nationaal’ geheugen op te frissen.⁹¹ De daarbij gehouden publieke manifestaties – optochten, cortèges, parades, studentenmaskerades en processies – en de bestaande processiecultuur oefenden ten aanzien van uitvoering en vormgeving een wederkerige invloed op elkaar uit.⁹² Vanwege de onduidelijkheid over de definitie en de toelaatbaarheid van bepaalde processierituelen werden inhalingen, bedevaarten en dergelijke ook wel als ‘cavalcade’ of ‘optogt’ betiteld om ze buiten het kerkelijke kader te brengen. Daartegenover stond dat er een groeiende acceptatie ontstond voor niet-kerkelijke optochten met een semi-religieus karakter. Deze werden voorzien van (semi-)kerkelijke attributen, maar werden niet belemmerd. Het niet door de overheid gestoorde publieke manifesteren van studenten, gilden of schutterijen leidde onder katholieken dan ook tot sentimenten van ongelijke behandeling. Vandaar dat katholieke organisaties en groepen zelf begonnen met de organisatie van niet-liturgische of semi-religieuze optochten, teneinde via niet verboden vormgeving te ontsnappen aan de wettelijke regels. De optochten werden ‘historisch-religieus’, ‘omwegang’ of gewoon ‘optocht’ genoemd om ze van de processie te onderscheiden.⁹³ De behoefte aan collectieve manifestatie kreeg ook gestalte in de bovengenoemde, qua vormgeving rudimentaire, stille omgang. In de eerste plaats werd het daardoor mogelijk om optochten met een impliciet, maar onmiskenbaar religieus karakter door de straten te laten trekken, waarmee en passant tegemoet werd gekomen aan een brede behoefte aan openluchtliturgie in familieverband. In de tweede plaats was soms een langzame transformatie mogelijk van een optocht tot een gedoogde processie.⁹⁴

De wisselwerking tussen de sacrale en de profane optochtcultuur kwam ook naar voren ten aanzien van de processieattributen. Zo waren het dezelfde kostuumhuizen die de kostuums leverden voor openluchtspelen en feestelijke optochten, en voor de kerkelijke processies en omwegangen. Een vergelijkbare betrekking bestond er tussen het processievaandel en de ongekennd rijke vaandelcultuur aan

het einde van de 19e eeuw onder de vakverenigingen, schutterijen, gilden etc.⁹⁵ De ateliers, de technieken, materialen en vaak ook de (kerkelijke) symbolen waren gelijksoortig. Door deze samenhang verloor het religieuze vaandel voor een deel zijn onderscheidend-confronterende aspect. De opkomst van fanfares en hun toenemende deelname aan processies brachten zowel in materieel opzicht als qua muziek een geheel nieuwe inbreng in processies.

Religieus-culturele uitwisseling | De beïnvloeding van de processiecultuur door buiten Nederland gelegen cultuurgebieden was, globaal genomen, van tweeeërlei herkomst. In de eerste plaats bestond er in de grensstreken een directe culturele wisselwerking. Ten dele was dit mogelijk omdat in een aantal regio's 'internationale' processies passeerden, zoals door de Gelderse Liemers tot in de jaren dertig van de 19e eeuw processies naar het Kleefse trokken.⁹⁶ Voor een ander deel kan deze uitwisseling verklaard worden uit het gegeven dat dergelijke regio's in het verleden onder een andere bestuurlijke of kerkelijke overheid stonden (zoals Zeeuws-Vlaanderen, de Liemers, Limburg, delen van Oost-Brabant). Bovendien maakten enkele regio's, zoals het Maas-Rijngebied, deel uit van een grensoverschrijdende cultusgeografische eenheid, die ten aanzien van heiligenverering en bedevaarten reeds in de middeleeuwen gestalte had gekregen.⁹⁷ Zo bleven Oost-Brabant en Pruisen ook na de Vrede van Munster bedevaarten uit de Republiek trekken.⁹⁸

In de tweede plaats beïnvloedden grensoverschrijdende Nederlandse processiebedevaarten in sterke mate de binnenlandse cultische vormgeving. De cultusleiding en de bedevaartgangers konden op de plaats van bestemming, in gebieden met processievrijheid, zelf ervaren hoe de liturgische en de devotiepraktijk en de bijbehorende materiële cultuur gestalte konden krijgen.⁹⁹ De oprichting van een 'Diessense processie' naar Oirschot was bijvoorbeeld geheel geënt op de structuur van de Brabantse bedevaarten naar Kevelaer.¹⁰⁰

Een ander voorbeeld waren de jubelfeesten en andere herdenkingsfeesten. De wens tot en de mogelijkheden voor de organisatie van massale religieuze manifestaties hadden ook een uitwerking op Nederland. De viering van de H. Rokbedevaart te Trier in 1844, waarbij ook Nederlanders waren betrokken, bleek een inspiratiebron voor zowel de voor- als de tegenstanders van het genoemde Amsterdamse Mirakelfeest. Bij de laatste ontstond naar aanleiding van de onrust in Pruisen vooral een vrees voor het ontstaan van vergelijkbare situaties en voor de besmetting van de katholieken in Nederland met fanatiek-roomse denkbeelden.

Beïnvloeding kwam verder direct tot uitdrukking in de materiële processiecultuur. De sinds de 18e eeuw bestaande contacten met heilige plaatsen in het Duitse rijk en in de Zuidelijke Nederlanden bleven bijvoorbeeld de vormgeving van onder andere processiestaven, -plaatjes en -vandelens in Nederland bepalen. De gebruiken

en de materiële cultuur van plaatsen als bijvoorbeeld Kevelaer en Scherpenheuvel werden door Nederlandse bedevaartgangers overgenomen. Door de aanvankelijk beperkte binnenlandse behoefte aan dergelijke liturgische objecten is er pas laat in de 19e eeuw een eigen handwerksindustrie tot stand gekomen die kon voldoen aan de binnenlandse vraag. Tot die tijd bevonden de fabrikanten en leveranciers van liturgische voorwerpen en devotionalia zich voornamelijk in België en Duitsland.¹⁰¹

Niet alleen vond interferentie plaats vanuit cultusgeografisch oogpunt, ook de wettelijke maatregelen tegen processies in Nederland zijn uit andere landen overgenomen. De Jozefistische maatregelen hebben een directe legislatieve doorwerking op het beleid in Nederland gehad. Het juridisch-historische onderzoek wijst op een inhoudelijke lijn naar Oostenrijk en de Zuidelijke Nederlanden. Ook hebben de Fransen via hun wetgeving en de instelling van de beide Eredienstministeries een rol bij de processiekwestie gespeeld. Specifieke bepalingen zoals de legitimering van rituelen door ‘traditie’ of de wettelijke beperking tot een of twee processies per parochie, met uitzonderingen voor bepaalde, kleinere processierituelen, zijn daarop terug te voeren.

8



Samenvatting

In deze studie is onderzocht welke betekenis de (her-)introductie van katholiek-religieuze rituelen en de daarmee samenhangende ‘processiekwestie’ – het aanhoudende conflict tussen protestanten en katholieken over de toelaatbaarheid van processies in Nederland – in de 19e eeuw hebben gehad voor de Nederlandse samenleving in het algemeen en het emancipatieproces van de Nederlandse katholieken in het bijzonder. Een belangrijke vraag die naar voren is gekomen, was in hoeverre de publieke manifestatie van die rituelen heeft bijgedragen aan de confessionele segmentering van Nederland. De vele confrontaties en conflicten met betrekking tot de publieke manifestatie van de religie, blijken na analyse een onderlinge samenhang te vertonen, waaruit een nieuw beeld van de socio-religieuze verhoudingen in de toenmalige Nederlandse samenleving naar voren komt. Hoewel het ontstaan van de processiekwestie ten dele kan worden verklaard uit de confessionele verhoudingen van vóór 1795, is het langdurige en intensieve voortbestaan van deze problematiek paradoxaal te noemen. Sleutelmomenten in het ontstaan van dit discussiestuk waren namelijk de proclamatie van de rechten van de mens (1795), de vrijheid van godsdienst (1796) en de totstandkoming van de nieuwe grondwet in 1814 en 1815. De verworven vrijheid van godsdienst en een expliciete toelating van processies en andere publieke religieuze rituelen hebben Nederlandse katholieken vervolgens een religieus-ideologische inspiratie gegeven. Vanuit hun ‘geaccommodeerde’ of ‘stille’ Nederlandse katholicisme wensten zij ‘vergeten’ rituele en devotionele aspecten uit prereformatorische tijden te (her-)introduceren of te revitaliseren. Publieke rituelen fungeerden daarmee als bron voor de vorming van een katholiek zelfbewustzijn. Bij de protestanten en de protestants georiënteerde overheid bracht deze ontwikkeling tegenkrachten op gang die de dreigende, massale introductie van processies en andere openbare liturgische uitingen van de katholieke kerk wilden keren. Hierbij werd naar ‘beproefde’ strategische concepten uit het Ancien Régime teruggegrepen. Enerzijds werd, vooral via

de gedrukte media, een negatief, antipapistisch beeld van de katholieken gecreëerd, anderzijds werd via politiek-bestuurlijke circuits een reguleringsoffensief gestart. Dit laatste werd nog versneld en versterkt door de samenvoeging met België en de daardoor ontstane vrees voor het verlies van de Nederlandse ‘protestantse’ identiteit en voor desintegratie van het land.

De rituele vrijheid die sinds 1814 wettelijk was vastgelegd, zou in de praktijk tamelijk beperkt blijken. Kort na de eenwording in 1815, onder invloed van het verlichtingsdenken en het Jozefistische ideeëngoed, maakten Willem I en zijn regering een begin met de genoemde systematische regulering en controle van met name de publieke manifestaties van de katholieke kerk. Het ‘beleid’ dat daartoe werd gevoerd droeg een sterk ad-hoc karakter, bovendien geschiedde de uitvoering ervan langs een traject van een permanente terminologische discussie en via reglementen, circulaire en brieven, waarvan de rechtskracht niet altijd duidelijk was.

De hieruit voortgekomen conflicten en confrontaties kenden een complexe, zelfs grillige gelaagdheid met onderscheiden actoren, zoals overheden, kerkgenootschappen en bevolkingsgroepen, opererend in verschillende tijdsfasen en geografisch verspreid. De diverse actoren waren overigens onderling evenmin coherent in hun opvattingen. Bovendien blijken dwars door de geleidingen heen afwijkende opinies en allianties te hebben bestaan. De deelnemers aan en organisatoren van processies toonden een sterke eigengereidheid in de invulling van de geloofspraktijk en namen soms ook expliciet afstand van het eigen kerkgezag.

De conflictconjuncturen met betrekking tot de openbare rituelen zijn voor de 19e eeuw onderscheiden in drie fasen. De eerste periode 1795-1830 kenmerkte zich door spontane initiatieven van leken die de verworven en gewenste vrijheden ter harte wilden nemen. De overheid reageerde met een reeks besluiten die de processies in de zuidelijke provincies moest terugdringen en, via het Koninklijk Besluit van 1822, in de noordelijke provincies moest onderdrukken. Hoe weinig gestructureerd het beleid ook geschiedde, vanwege de lange termijn en de harde aanpak kan er in een aantal opzichten toch van een overheidsstrategie worden gesproken. In deze periode werd namelijk een consensuspolitiek gevoerd, waarbij de regering de katholieke kerkleiding bij de beheersing van de problemen heeft betrokken. Vanuit tactisch oogpunt richtte de overheid zich aanvankelijk op de meer extreme en kwestieuze processies. De effectiviteit van deze overheidsstrategie werd zodoende aanzienlijk vergroot omdat de bisschoppen en vicarissen, zoals in het verleden was gebleken, mede tegen het licht van het eigen kerkelijke beschavingsoffensief, in dergelijke gevallen gaarne bereid waren hun ondersteuning te verlenen. Vandaar dat een sterkere regulering van staatswege bij de kerkelijke overheid aanvankelijk op weinig tegenstand stuitte. Het overheidsbeleid was in deze periode overigens ook voor een belangrijk deel ingegeven door het noodzakelijke *apaisement* jegens

protestant Nederland, dat zich door de groeiende manifestatie van het katholieke geloof bedreigd voelde.

In de tweede fase, globaal tussen 1830 en 1870, manifesteerde de processiekwestie zich in het bijzonder gedurende de cruciale jaren 1847-1856. Een opgeschroefde katholieken- en rituelenvrees, in samenhang met het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie, leidden tot een vergaande restrictieve wetgeving aangaande processies. Ditmaal liet de kerkleiding deze overheidsinmenging niet zomaar passeren. Ondanks het verzet van de katholieke kerkleiding, van de provincies Brabant en Limburg en van liberale zijde, culmineerde de oplopende spanning echter in een grondwettelijk processieverbod in 1848 en, daarbij gestimuleerd door de Aprilbeweging, in de rigide wet op de kerkgenootschappen. Deze wet was een ‘noodmaatregel’, totstandgekomen in het roerige jaar 1853, waarmee verder elk publiek optreden van geestelijken in ambtsgewaad werd verboden. Het openbaar ministerie startte vervolgens een systematische rechtsvervolging en wist daarmee binnen een aantal jaren de problematiek grotendeels onder controle te krijgen. De overheid – bestuurders en militairen – zag zich daarom ook genoodzaakt afstand te doen van de door specifieke tradities en Franse regelgeving bepaalde deelname aan processies in sommige katholieke regio’s.

De derde periode, 1870-1900, werd gekarakteriseerd door een korte maar felle herleving van de processiekwestie. Met name door invloeden van buitenaf raakten de religieuze gemoederen in Nederland verhit. Enerzijds kende Europa een hausse aan nieuwe devoties en processiebedevaarten, anderzijds kwam Nederland, onder invloed van de Kulturkampf, onder druk te staan van de komst van kloosterlingen en bedevaarten vanuit Pruisen. Aangezien deze strijd ook de Nederlandse katholieken activeerde tot initiatieven en het opeisen van rechten, volgde een kortstondige periode van repressie. In Limburg leidde dit tot een ‘processiejacht’. De situatie voor de katholieken aldaar verslechterde nog door nieuwe jurisprudentie die de processiegebruiken nog verder deed inperken. Het politionele ingrijpen en de langdurige procesgangen vanwege overtredingen van het processieverbod, die in die jaren nationaal zoveel aandacht trokken, leidden echter niet tot een verdere verhitting van de gemoederen maar tot een zekere matheid.

De rijksoverheid is bij deze kwestie in algemene zin tekortgeschoten door een voortdurend halfslachtig en min of meer ignorant optreden. De overheid werd bovendien gehinderd door het gegeven dat (religieuze) rituelen in het algemeen moeilijk zijn te reguleren. Telkens bleek weer hoe krachtig rituelen zich kunnen manifesteren en een bepaalde grondvorm kunnen bieden voor het menselijk bestaan, in dit geval voor het katholieke leven en de katholieke identiteit. Dit verklaart ook het grote belang dat katholieken aan de uitoefening van publieke rituelen hechtten. De structurering van het dagelijks leven, via publieke (kruis-)tekens,

knielen en bidden, klokluiden, begrafenissen, inhalingen en parochiële processies, versterkte die ontwikkeling.

De concrete opbouw van een door devoties bepaald netwerk werd reeds sinds de jaren dertig van de 19e eeuw structureel ondersteund door predikaties en volksmissies, religieuze rituelen, broederschappen en processiebedevaarten. Dit zogenoemde devotionaliseringsproces heeft verder bijgedragen aan de realisatie van nationaal vertakte netwerken die waren gekoppeld aan processiebedevaarten naar gerevitaliseerde of nieuwe nationale heiligen en devoties.

Daarnaast is ten aanzien van de katholieken en hun geloofsbeleving naar voren gekomen dat er sprake was van een voortzetting en soms van een intensivering van de in het Ancien Régime begonnen spiritualiseringstendens. Deze ontwikkeling liep dus parallel met het genoemde devotionaliseringsproces. De introductie van processies en bedevaarten, in samenhang met mariale of heiligendevoties, bevorderde een instrumentele geloofsbeleving, wellicht een gevolg van de fascinatie die van rituelen en devoties uitgaat. Deze religieuze behoefte werd in de eerste helft van de 19e eeuw vooral door het kerkvolk gearticuleerd; in de tweede helft van de 19e eeuw werd ze gecultiveerd door de kerkelijke overheid, die het naar binnen gekeerde katholicisme verder wilde openbreken en instrumenten zocht voor een versterking van de interne cohesie en de katholieke identiteit.

Het streven van katholieken om devoties, processies en (processie-)bedevaarten al of niet via broederschappen mogelijk te maken, resulteerde in de vroege 19e eeuw in een nadere structurering van het katholieke leven. De beeldvorming hierover en de 'teedere quaesties' over de katholieke rituelen beheersten een substantieel deel van het politieke en maatschappelijke leven gedurende de 19e eeuw en hadden daardoor een fnuikende invloed op de onderlinge verhoudingen tussen de kerkelijke gezindten. Ze vormden over en weer een stimulans voor verdere beeldvorming en stereotypering in zowel antipapistische als antiprotestantse zin. Dit en de repercussies die de processiekwestie op socio-religieus, cultureel, legislatief en politiek-bestuurlijk terrein heeft gehad, vormde reeds vroeg in de 19e eeuw een belangrijke stimulans voor de sociaal-culturele segmentering – het verzuilingsproces – van Nederland.

Het is niet gemakkelijk de totale uitwerking van de processiekwestie te bepalen. De reikwijdte mag niet onderschat worden: rituelen en, meer nog, conflicten over rituelen raken namelijk aan de essentiële waarden van iedere samenleving. Zo belangrijk als een processie voor de een was, zo gevaarlijk of verwerpelijk was ze voor een ander. De problemen over de rituelen in het openbaar domein geven bovendien, als het spreekwoordelijke topje van de ijsberg, slechts een deel van het toen levende ongenoegen en de potentiële conflicten weer. De moeilijkheden werden voor de overheid nog vergroot door de onevenwichtig verdeelde cultuurtradi-

ties binnen Nederland. Er bestonden grote contrasten. Zo waren in sommige regio's oude rituele praktijken betrekkelijk volledig in stand gebleven en in andere nagenoeg verdwenen.

Niet alleen het conflictcurriculum maar ook de 19e-eeuwse processiepraktijk zelf is in deze studie voor het eerst beschreven. Duidelijk komt naar voren hoe binnen de geloofspraktijk het rituele repertoire zich sinds 1795 vanuit een beperkte omvang naar het einde van de 19e eeuw toe heeft ontwikkeld tot een natie-brede structuur van (processie-)bedevaarten en tot de invoering van parochiële processiecycli in geheel Nederland. Het processieverbod heeft ook de Nederlandse processiecultuur tot rituele innovaties aangezet. Kenmerkend zijn 'alternatieve' processies als stille omgangen en semi-religieuze optochten en stoeten die de verbodsbepalingen deels neutraliseerden. Het wettelijke verbod en de bestaande afkeer onder protestanten van openlijk vertoon leidden daarnaast ook tot de ontwikkeling van speciale 'besloten' ruimten en devotionele complexen voor de uitoefening van grootschaliger liturgische rituelen in de openlucht. Verder verdwenen toen ook de 'problemen' rond de ostentatieve processiebedevaarten omdat sinds de jaren zeventig een groot deel van de pelgrims overging tot 'besloten' reizen per trein in plaats van openlijk en te voet. Deze logistieke innovatie beperkte het aantal potentiële conflicten aanmerkelijk.

De processiekwestie kwam in de jaren tachtig van de 19e eeuw, mede dankzij deze innovaties, tot rust. Ondanks het gegeven dat sinds die jaren bestuurders en juristen de kwestie in toenemende mate als een achterhaald uitgangspunt van intolerante wetgeving beschouwden, bleef zij aan (conservatief) protestantse zijde een gevoelig punt.

Opmerkelijk is dat er in de 19e eeuw van katholieke zijde verhoudingsgewijs weinig politiek-bestuurlijke oppositie tegen de repressie is geweest. De inertie rond 1848 is misschien verklaarbaar uit een nog beperkt ontwikkelde politieke emancipatie en, in verband daarmee, uit een politieke terughoudendheid om het door de beeldvorming politiek-incorrecte thema van de processies te zwaar naar voren te brengen. Niettemin hebben de katholieken na 1880, toen er ruimere politieke mogelijkheden waren om de gewraakte wetgeving te doen herzien, nagelaten dit aan te kaarten en evenmin hebben katholieke geestelijken toentertijd massaal proefprocessen uitgelokt teneinde de beperkende arresten van de Hoge Raad teniet te doen. Waarschijnlijk was het episcopaat na het rigide ingrijpen in de jaren zeventig terughoudender geworden en zocht het wederom naar een zekere consensus. Pas in 1917-1918, daartoe opgewekt door nieuwe grondwetswijzingen, gingen katholieke geestelijken opnieuw in het offensief. Het resultaat van de hieruit voortvloeiende arresten leidde tot een – voor de katholieken gunstige – omkering van de bewijslast inzake overtreding van het processieverbod en een 'herroeping' van het knellende arrest van 1875.

Ondanks deze resultaten wist een effectieve conservatief-protestantse lobby binnen de Haagse politiek-bestuurlijke circuits te bewerkstelligen dat het processieverbod zelf voorlopig niet uit de grondwet zou verdwijnen en dat de zo ‘tedere’ processiekwestie, met alle conflicten van dien, tot ver in de 20e eeuw bleef voortbestaan. Pas de modernisering en de oecumenische tendensen in de Nederlandse samenleving maakten gewijzigde attitudes mogelijk. Dit leidde ertoe dat de Nederlandse katholieken processies en enige andere publieke rituelen niet meer als wezenlijk voor hun positie en identiteit ervoeren; daarmee lieten deze nieuwe attitudes een deconstructie van het processieverbod – en dus ook van de processiekwestie – toe.

DEEL IV –

NASLEEP, BIJLAGEN, NOTEN EN BRONNEN

9



Nasleep: 1900-2000

In deze paragraaf wordt, buiten het tijdsbestek van het eigenlijke onderzoek, in grote lijnen het verdere verloop van de processiekwestie geschetst. De kwestie die in de 19e eeuw ontstond, kreeg namelijk een doorloop via diverse nieuwe confrontaties in de 20e eeuw.¹ Door de socio-religieuze en maatschappelijke ontwikkelingen van na de Tweede Wereldoorlog verdween de problematiek uiteindelijk geleidelijk en min of meer ‘vanzelf’ van de politieke agenda’s en uit het blikveld van protestanten en katholieken. Deze nasleep wordt hier uit de doeken gedaan.

Hoewel in de loop van de 20e eeuw steeds sterker werd ervaren dat de processiekwestie een thema was uit een ander tijdperk, keerde het niettemin, omwille van de ‘teerheid’, regelmatig terug in het politiek discours. Vanwege de hardnekkige religieus-politieke sentimenten leek er aanvankelijk weinig kans te bestaan dat het verbod spoedig zou verdwijnen. Terwijl politici en rechtsgeleerden benadrukten dat naar hun opvatting het recht tot het houden van processies reeds in de grondwet van 1814 en 1815 lag besloten,² durfde tot ver in de 20e eeuw geen regering het aan om de processiebepalingen daadwerkelijk te schrappen. In de voorstellen tot grondwetswijziging aan het begin van de 20e eeuw werd aanvankelijk nog schoorvoetend een voorwaardelijke toelating of vrijheid voorgesteld, maar dit heeft het, zoals tevoren in de 19e eeuw al vaker het geval was, niet gehaald.³ Het had ook weinig zin dergelijke gevoelige voorstellen te doen zolang er geen wettelijk vereiste tweederde kamermeerderheid voor te vinden zou zijn. Hoewel daarna nog verschillende plannen tot wijziging zijn gemaakt en omdat nieuwe problemen en overtredingen voortdurend bleven bestaan, zijn de verbodsbepalingen uiteindelijk tot 1983 vrijwel ongewijzigd gebleven.⁴

9.1. EEN NIEUWE EEUW

In de jaren van de Eerste Wereldoorlog onderging het devotieele leven van Nederlandse katholieken enige veranderingen. In de eerste plaats waren de processiebedevaarten naar België en Duitsland geheel of gedeeltelijk onmogelijk geworden, zodat gezocht werd naar alternatieve mogelijkheden in eigen land.⁵ In de tweede plaats kwam een vredesbeweging binnen de katholieke kerk op gang die in dat verband gemeenschappelijke godsdienstoefeningen stimuleerde. In het algemeen groeide het besef dat er een nieuwe samenleving ontstond, waarbinnen katholieke rituelen een toonaangevende plaats moesten innemen. Typerend is een algemene aansporing in het tijdschrift *Het Huisgezin* om 'den stoot tot eene algemeene herleving van ons processiewezen in Nederland' te geven.⁶ De Bossche Mariabroederschap achtte in 1916 de tijd rijp om dit in praktijk te brengen. In plaats van binnen het kerkgebouw of met een stille omgang wilden zij voortaan via grootse straatprocessies hun devotie uitdragen. Zij waren geïnspireerd en gesterkt geraakt door een artikel van de jurist Struycken die stelde dat het processieverbod niet in overeenstemming was met de grondwet.⁷ Bovendien speelde dat jaar het proces rond de pastoor van Gendringen die ongestoord een processie naar Oud Zevenaar had kunnen houden.⁸ Hoewel de rechter op dat moment daarover nog geen uitspraak had gedaan, besloot de Mariabroederschap van 's-Hertogenbosch in 1917 de bestaande (stille) omgang uitgebreider te houden, vooraansnog zonder H. Sacrament, bruidjes, muziekkorpsen, bloemstukken of gevelversieringen.⁹ De leden wilden echter voortaan ook het miraculeuze Mariabeeld meenemen als een soort bewijs van het krachtig voortleven van het 'aloude geloof'. Terwijl de directeur van de broederschap, vanwege de gevoeligheid van de materie, terughoudend wilde blijven, meende Struycken dat de processiekwestie het best gediend zou zijn door in alle katholieke plaatsen waar men dat wenste, en waar 'geen moeilijkheden te verwachten' waren gewoon weer processies te houden.¹⁰ In 's-Hertogenbosch resulteerde dit in 1918 in een compromis. De organisatoren kregen van de gemeente vergunning om vaandels en muziekkorpsen in de stoet mee te nemen, maar geestelijken in kerkelijke kledij en het hardop bidden of zingen waren niet toegestaan.¹¹ Niettemin zou de optocht uiteindelijk toch uitgroeien tot een van de grootste Maria-omwegangen van Nederland.¹²

Bij de voorbereiding van de grondwetsherziening van 1917 waren de regering en de grondwetscommissie van mening dat het houden van processies in feite een recht was waaraan niet meer zou kunnen worden getornd.¹³ Maar in de Kamer haalde dit onderdeel van de voorstellen het wederom niet.¹⁴ In de aanloop naar de volgende grondwetsvoorziening van 1922 voltrok zich een soortgelijk scenario.¹⁵ Opnieuw werden toen door het kabinet Ruys de Beerenbrouck voorstellen gedaan

om processies, behalve in geval van onrust, vrij toe te staan.¹⁶ Toen deze voorstellen in 1921 de Tweede Kamer bereikten, stak echter een storm van protest op.¹⁷ Naar analogie van de Aprilbeweging (—> § 6.3.4) werd zelfs van een Junibeweging gesproken. Van vrijzinnig protestantse zijde werd maar weinig bezwaar gemaakt. Naar hun idee was het vooral een kwestie van wennen: ‘Hebben we ons in het begin niet dood geërgerd aan fietsende dames?’ zo vroeg dominee Netelbos zich af.¹⁸ Maar door de brede, behoudende vleugel werden in het gehele land actievergaderingen belegd. Het regeringsvoorstel werd als een verloochening van het protestants karakter van Nederland gezien. Bij een van de actievergaderingen werd zodoende de pejoratieve slogan ‘Roomsche is troef’ geboren.¹⁹ Op zich was het een niet zo vreemde uitdrukking, aangezien in de eerste decennia van de 20e eeuw het katholieke uiterlijk vertoon, al dan niet in de vorm van ommegangen of processies, sterk was toegenomen. Door de geladen sfeer vond het compromisvoorstel om in het noorden geen en in Brabantse dorpen wel processies toe te staan geen instemming. Vrijwel unaniem stemden de vergaderingen tegen opheffing van het verbod. Uit politiek-electorale overwegingen voegde de regering zich hiernaar.

Omgekeerde bewijslast | Door de discussies over deze grondwetsherzieningen was de processiekwestie, na bijna 40 jaar van rust, weer op de politieke agenda teruggekeerd. Gesteund door de aanvankelijk bemoedigende berichten hadden verschillende pastoors in 1917 en 1918 het initiatief genomen om ‘ongeoorloofde’ processies te houden. De initiatieven van verschillende pastoors noopten de regering haar houding tegenover processies opnieuw te bepalen. Bij de behandeling van de Justitiebegroting stelde het katholieke Kamerlid mr. J.R.H. van Schaik, een voorvechter van processievrijheid, een liberalisering van het wettelijk kader voor.²⁰ De Justitieminister zegde daarop toe te bevorderen dat de Hoge Raad op zijn beperkende beslissing uit 1875 zou terugkomen via een nieuw arrest. Indien dat niet zou gebeuren, zou het zijns inziens mogelijk moeten worden artikel 9 van de wet van 1853 te laten herzien.

De minister verwees hierbij naar de zaak van de pastoor te Beugen die op 15 augustus 1917 met het houden van een sacramentsprocessie een nieuw proefproces had uitgelokt. Hij was na lezing van het artikel van professor Struycken tot dit initiatief overgegaan. Weliswaar had de pastoor in het overleg met zijn burgemeester vernomen dat in Beugen voor 1848 processies niet gebruikelijk waren, maar de pastoor was ervan overtuigd dat desondanks het processieverbod niet voor het dorp gold. Hoewel hij, daarbij verdedigd door genoemde Van Schaik, in een lange rechtsgang tot tweemaal toe in het ongelijk werd gesteld en geen bewijs kon worden gevonden dat in Beugen voor 1848 processies bestonden, betekende het uiteindelijke arrest van de Hoge Raad toch een geheel nieuwe wending ten opzichte van

de bestaande jurisprudentie.²¹ De Raad oordeelde namelijk dat niet de verdachte het bestaan van processies moest onderbouwen, maar dat het openbaar ministerie voortaan moest bewijzen dat processies voor 1848 niet voorkwamen. Nu de bewijslast was omgekeerd, werkte de bronnenschaarste in het nadeel van het openbaar ministerie. Een tweede arrest van de Hoge Raad in 1918 in de zaak van een processiebedevaart van Gendringen naar O.L. Vrouw van Oud Zevenaar was eveneens een belangrijk keerpunt. Daarmee werden twee gevoelige aspecten uit het arrest van 1875 teruggedraaid: er hoefde geen sprake meer te zijn van vaste data en routes van processies.²²

De revival van de ommegang | Gerard Brom schreef in 1924 dat hij, ondanks een eventuele aanpassing van de grondwet, weinig verandering in het aantal processies verwachtte. Katholieken zouden volgens hem, gezien de bestaande verhoudingen, maar weinig van een recht om openlijk processies te houden gebruik maken.²³ Men was immers gewend processies op het eigen parochieterrein te houden. Processies trokken volgens Brom ook 'lijzerig' en had deze Hollandse statigheid zijn oorzaak in de nauwe behuizing van kerken, die bovendien vol stonden met banken, waardoor alleen voetje voor voetje kon worden voortbewogen. Daarom riep hij op om ostentatiever en uitbundiger processies te houden, teneinde meer (bewegings-) vrijheid te realiseren.

In de jaren twintig en dertig heeft er zonder noemenswaardige moeilijkheden een uitbreiding van een religieus geïnspireerde optochtcultuur kunnen plaatsvin-



Mariaomgang in IJsselsteijn. Uit Katholieke Illustratie van 28 augustus 1936.

den.²⁴ Bij diverse (devotionele) feesten en jubilea formeerden katholieken religieuze stoeten. In 's-Hertogenbosch was in 1925 een stimuleringscomité opgericht met als statutaire doelstelling de processies 'zoals vroeger' weer door de straten te laten trekken.²⁵ Bovendien werd een vereniging opgericht om de openbare verering van Maria in de stad te bevorderen. De optocht met 3000 deelnemers van 1927 beschouwde men als de eerste herstelde middeleeuwse Mariaomdracht in Nederland. Zo ook werd ter gelegenheid van het Mariacongres in Nijmegen in 1932, een ommegang met duizenden deelnemers gehouden.²⁶ In IJsselstein trok sinds 1937 een historiserende stoet of Mariaomdracht door het stadje, met aansluitend een liturgische processie met geestelijken op het besloten terrein van het Jozefziekenhuis. De stoet zelf kon ongehinderd plaatsvinden omdat het niet als een openbare godsdienstoefening werd bestempeld, maar als 'gemeenschappelijke godsdienstzin'.²⁷ Er werd gezocht naar mogelijkheden om religieuze manifestaties en rituelen in de openlucht uit te voeren, zonder dat daar conflicten uit konden voortvloeien. Hoewel de nieuwe jurisprudentie van 1918 (de omgekeerde bewijslast) een sterkere legitimering bood voor de initiatiefnemers van processies, bleef er toch een zekere terughoudendheid bestaan om 'echte' processies te organiseren. Temeer daar toch nog regelmatig processen-verbaal werden opgemaakt of problemen ontstonden over nieuwe rituelen, zoals rond de plechtige overbrenging van het miraculeuze beeld van O.L. Vrouw van Renkum. Deze 'vermomde processie' zette het kamerlid dominee Lingbeek ertoe aan daarover vragen te stellen aan de ministers van Justitie en Oorlog.²⁸ De Larense processie bleef echter onomstreden en daarom stelde Bomans dat een talrijke deelneming aan deze processie een 'waardig protest tegen de "beteugeling" elders' kon zijn.²⁹

De toenemende nadruk die in de 20e eeuw binnen de katholieke kerk op de eucharistie werd gelegd, had ook zijn weerslag op processierituelen. Processies moesten zich zoveel mogelijk gaan richten op een van de hoofdzaken van het geloof: het H. Sacrament. Maar het meenemen ervan in een processie kon gezien de problematiek beter en gemakkelijker in tuinen van plattelandsparochies dan door de straten van de stad geschieden. Desalniettemin kwamen bij tijd en wijle gedachten op om de ongemeen populaire Amsterdamse Stille Omgang in een processie om te zetten.³⁰ Dergelijke ideeën maakten opnieuw felle reacties los. In Amsterdam bleef daarom volop argwaan bestaan tegen dit 'aangepaste' katholieke stille-omgangsritueel. Dominees als Kromsigt en Krop lieten niet na hun visie over het mogelijk meenemen van het H. Sacrament in processies en de 'Roomsche propaganda' in pamfletten aan de kaak te stellen.³¹ Tot hun grote ergernis werden immers reeds sinds 1918 in de beslotenheid van het Begijnhof en sinds 1930 op een open kerkterrein langs de openbare weg sacramentsprocessies gehouden.³²

In het algemeen werd door de katholieke kerk het belang en de meerwaarde van een 'gemeenschappelijke godsdienstzin' in de openlucht onderstreept. De participatie daaraan door zoveel mogelijk medegelovigen werd dan ook bevorderd. Zo ook vonden in het kader van anticommunistische protesten massale bijeenkomsten voor eerherstel van de kerk plaats.³³ Deze 'naar buiten' gerichte ontwikkeling van het geloof kreeg ook op andere terreinen gestalte, zoals in de sport en bij het toneel en het openluchttheater.³⁴ In wisselwerking hiermee kregen ommegangen een steeds sterker geënceneerd, dramatisch en theatraal karakter, waarbij ook de invloed van (professionele) vormgevers en choreografen merkbaar werd.³⁵

9.2 CRISIS, TWEEDE WERELDOORLOG EN BEVRIJDING

De crisis van de jaren dertig had behalve dat er werklozenbedevaarten werden georganiseerd³⁶ nog een ander effect op processiebedevaarten. Terwijl Duitsers om deviezenverlies te voorkomen niet gemakkelijk meer toestemming kregen om Nederland te bezoeken, werd de Nederlandse bedevaarten naar Kevelaer vooralsnog niets in de weg gelegd. De Nederlandse pelgrims mochten er op straat openlijk bidden en zingen. Deze zogenaamd vriendelijke en vrije ontvangst was enerzijds een middel om geld aan te trekken en anderzijds een vorm van nationaal-socialistische propaganda: van enige geloofsvervolgung merkten de deelnemers immers niets. In een fel krantenartikel werd de 'naïeve' Nederlandse organisatoren opgeroepen deze propaganda te doorzien en voortaan op te trekken naar de 'zuivere' Mariaorden in eigen land.³⁷ De directe oorlogsdreiging gaf nog aanleiding voor de organisatie van een 'Nationale Bid- en Boetetocht voor den Vrede'.³⁸

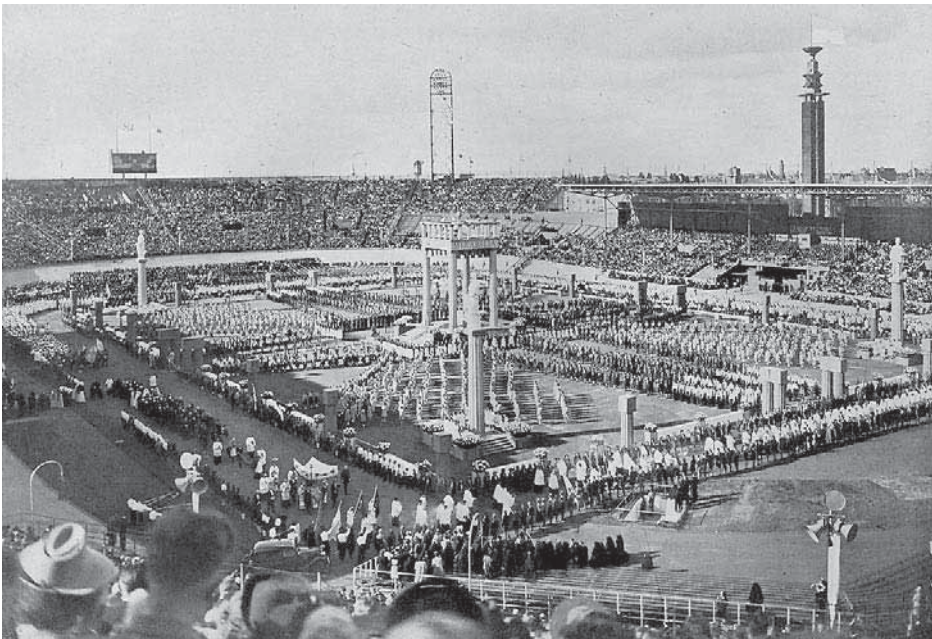
Gedurende de Tweede Wereldoorlog konden slechts beperkt openbare processies, ommegangen en bedevaarten plaatsvinden.³⁹ Reeds in 1942 was door de Bossche procureur-generaal met het oog op verkeersveiligheid en luchtbescherming verboden om processies of optochten op de openbare weg te houden.⁴⁰ Het verbod is over het algemeen goed nageleefd.⁴¹

Het einde van de Tweede Wereldoorlog gaf aanleiding tot een nieuwe stroom van openlijke dankbetuigingen. In verschillende parochies besloot men tot het houden van 'dank-' of 'bevrijdingsprocessies' over straat. Soms betrof het een incidenteel ritueel, waarover in de algemene euforie weinig problemen werden gemaakt. In sommige gemeenten was dit zelfs het begin van een nieuwe processietraditie. Zonder enig probleem werd bijvoorbeeld in Gilze van 1945 tot en met 1966 in processie over straat getrokken, terwijl de route bovendien was versierd met vlaggen, erebogen en een rustaltaar.⁴² Trok in Loon op Zand de processie voor de oorlog nog door de parochietuin, na 1945 ging men spontaan over straat. Ook in Borkel en

Schaft, waar men altijd in de kerk een kleine processie had gehouden, trok sinds 1946 een processie van de kerk naar de Mariakapel en terug. De initiatieven leken soms een ‘bevrijding uit beslotenheid’ te zijn.

In Oosterhout werd in 1949 de ‘oude traditie’ van processies hersteld, dit keer niet als dankritueel maar als middel tegen ‘geloofsvervlakking’ en ‘modern heiden-
dom’ in de wereld.⁴³ Ook het Bisdom Roermond zag de noodzaak om in de naoorlogse periode het ontregelde geloofsleven te versterken door middel van processies en bedevaarten. Bisschop Mutsaerts van 's-Hertogenbosch begon evenzeer het gemeenschappelijke ritueel te stimuleren, maar wees zijn pastoors erop om in plaatsen waar ‘zeker’ geen processies mochten worden gehouden, tevoren met de burgemeester contact op te nemen wanneer zij dat toch wilden doen. Hij suggereerde, ter voorkoming van problemen, de ruimte of de route voor alle zekerheid in een besloten plaats te veranderen door touwen met guirlandes te spannen of hagen van verken-
ners te plaatsen.⁴⁴ Duidelijk komt naar voren dat in de eerste naoorlogse jaren processies enerzijds een tijdelijke uiting van dank en vreugde door de plaatselijke gemeenschap vormden, maar anderzijds als kerkelijk-pastoraal instrument werden ingezet om de rust en geloofseenheid te herstellen.

Niet alle initiatieven bleven onopgemerkt of zonder reactie. De Plechelmuspro-



De viering van het zesde eeuwfeest op 23 juni 1946 van het Amsterdamse Sacrament van Mirakel: een sacramentsprocessie bestaande uit 4000 personen trekt, beschermt tegen het oog van de buitenwereld, om het speelveld van het Olympisch Stadion, waar een mega-altaar is opgetrokken.

cessie van 1945 in Oldenzaal gold eveneens als een ‘bevrijdingsprocessie’, aangezien de heilige gedurende de oorlog ter bescherming van de stad om zijn voorpraak was gevraagd. Ook daar was het de eerste openbare processie sinds eeuwen. In het niet-exclusief katholieke Overijssel leidde het tot een klacht van de Hervormde synode bij de aartsbisschop. Deze bepaalde dat het wijzer zou zijn de processie voortaan op een besloten landgoed te houden.⁴⁵ Over de status van de nieuwe Mariale dankommegang van Bergen op Zoom werd gediscussieerd: was het een processie of een ommegang?⁴⁶ Via een circulaire wees dominee H.R. Elzenga erop dat katholieken in veel gemeenten het einde van de oorlog aangrepen om (dank-) processies te houden. Hij voorspelde een vorm van ‘R.K. Absolutisme’ dat het gehele publieke leven voor zich zou gaan opeisen, en waarvan deze processies een voorbode zouden zijn.⁴⁷ De viering van het 600-jarig bestaan van het Sacrament van Mirakel in 1946 in het Amsterdamse Olympisch Stadion werd in een soortgelijke context geplaatst. Het was weliswaar een besloten viering, maar door haar omvang werd zij van protestantse zijde als een vorm van oneigenlijk rooms machtsvertoon ervaren.⁴⁸

Vanwege het groeiend aantal (dank-)processies tekende uiteindelijk ook de Generale Synode van de N.H. kerk in 1947 bezwaar aan bij de minister van Justitie tegen al deze overtredingen van het processieverbod.⁴⁹ De meeste overtredingen bleken evenwel in Noord-Brabant voor te komen, een provincie waarin de regionale katholieke kranten stemming maakten voor het organiseren van processies.⁵⁰ Deze bladen poneerden dat het ‘vast staat’ dat processies vrijwel ‘overal gebruikelijk’ waren in Brabant en dat het openbaar ministerie het tegendeel maar moest bewijzen. Ondanks deze zelfverzekerde taal waren veel katholieken er, gezien de gespannen verhoudingen, niet gerust op en vreesden zij een aangescherpt processieverbod. Daarom werden bijvoorbeeld dat jaar de r.k. pastoors in plaatsen waar processies niet waren toegestaan via de *Conventus parochorum* tot voorzichtigheid gemaand. Deze waarschuwing kon niet voorkomen dat nieuwe proefprocessen, onder andere via overtredingen door pastoors in Steenberg en Eindhoven, werden uitgelokt. Na de vrijspraak van beide pastoors – er was geen bewijs gevonden dat in beide gemeenten voor 1848 geen processies voorkwamen – ontving de Brabantse geestelijkheid een circulaire waarin de bisschop voortaan ‘zonder enig bezwaar’ toestemming gaf processies te houden in overwegend katholieke parochies en in die plaatsen waar geen ordeproblemen waren te verwachten.⁵¹

Naar aanleiding van nieuwe processies in onder meer Alphen, Breda en Oud Gastel⁵² kreeg minister Th.R.J. Wijers bij de behandeling van de Justitiebegroting voor 1949 in de Tweede Kamer wederom vragen over de naleving van het processieverbod voorgelegd.⁵³ Hij gaf daarop weliswaar aanvullende instructies aan de provinciale besturen, maar hij beseftte ook dat vanwege de bij het openbaar ministerie

berustende omgekeerde bewijslast de situatie aanzienlijk gecompliceerder lag dan in het verleden. Het had dan ook weinig zin om voorstellen tot een strenger optreden te doen. Ondertussen berichtte het katholieke dagblad *De Volkskrant* in een redactioneel commentaar dat het nu elke pastoor *de facto* vrijstond om processies te houden.⁵⁴ Met het oog op dergelijke ontwikkelingen achtte minister Wijers het zinvol de overtredingen toch voor de rechter te blijven brengen, met dien verstande dat het initiatief daartoe voortaan in principe bij de burgemeesters zou komen te liggen. De Tweede-Kamerleden Van der Feltz en Zandt wensten een oplossing die ‘voor verschillende geestelijke opvattingen niet onaanvaardbaar is’. In breed-protestantse kring heerste immers de opvatting dat de grondwet niet werd nageleefd en de diverse processies werden vergeleken met het verheffen van een ‘onzichtbare kathedraal’ in het landschap.⁵⁵ De minister relativeerde dat echter met de mededeling dat er wel eens ergernis zou zijn geweest, maar dat in het algemeen met beleid was gehandeld. Bovendien werd in zijn ogen conform de arresten van de Hoge Raad – er kon veelal geen bewijs worden geleverd – de wet *de iure* wel degelijk gehandhaafd. De afgevaardigden waren niettemin bevreesd dat er zodoende toch overal processies gehouden zouden worden. De minister stelde daar tegenover dat in bepaalde gebieden het bewijs dat processies niet-gebruikelijk waren gemakkelijker te leveren zou zijn dan in andere.⁵⁶

De uitspraken van de Hoge Raad, de nieuwe processies, de kamervragen en de grondwetswijzigingen brachten de politieke partijen tot het inzicht dat de problematiek wederom op een eigentijdse wijze aan de orde moest worden gesteld.⁵⁷ Terwijl vlak voor de oorlog de R.K. Staatspartij het vraagstuk reeds opnieuw had aangesneden,⁵⁸ gingen na de oorlog verschillende commissies en partijbureau’s over tot een nieuwe behandeling van het thema processie. Het Centrum voor Staatskundige Vorming van de KVP beargumenteerde begrijpelijkerwijs een preventieve vrijheid, terwijl het Centraal Comité van Anti-Revolutionaire Kiesverenigingen, niet onverwacht, het verbod wilde handhaven.⁵⁹ De grondwetscommissie ging echter bij haar nieuwe plannen van het volgende uit: ‘De grondwetgever behoort niet als norm te nemen de toevallige verhoudingen, die een eeuw geleden bestonden, doch datgene wat in onze maatschappij als recht behoort te gelden.’⁶⁰ Zij achtte het een verkeerd uitgangspunt om ‘te verbieden’. De commissie verwierp dan ook de gesuggereerde opvatting dat een processie een ‘absolutistisch element’ in zich zou hebben dat andersdenkenden zou hinderen, zoals een processie evenmin instemming of eerbied van hen zou verlangen. De commissie hanteerde in feite een zakelijk perspectief en stelde slechts een preventief toezicht voor in het geval van ordeverstoringen.⁶¹ Het minderheidsrapport van Donner e.a. binnen de grondwetscommissie van 1950, stelde bovendien dat het ‘processieverbod’ minder een kwestie

was van 'orde' en meer te maken had met 'verdraagzaamheid'. Een en ander tekent de verandering in het denken over processies: de juridische argumenten verloren terrein ten opzichte van het element tolerantie.⁶²

9.3. DE JAREN VIJFTIG EN ZESTIG: LAATSTE STUIPTREKKINGEN

Uiteindelijk zou pas in de jaren zestig van de 20e eeuw de processiekwestie tot een oplossing komen. Daarvóór deed de kwestie nog kort maar krachtig van zich spreken. De religieus-maatschappelijke context bood ampel aanknopingspunten voor nieuwe confrontaties. Het 'rijke roomse leven' dat na de Tweede Wereldoorlog weer tot volle bloei was gekomen, beleefde in 1954, het Mariajaar, een mondiaal hoogtepunt. Bovendien vonden ter ondersteuning daarvan in Nederland in 1955 in de bisdommen Roermond en Breda verschillende missionaire tochten met 'pelgrimerende', rondreizende Mariabeelden plaats. Dit alles vormde een goede voedingsbodem voor een terugkeer van de processiekwestie in de politiek en de rechtspraak. Niettemin werd ondertussen in (vrijzinnig) protestantse kringen steeds vaker gediscussieerd over de mogelijkheid en de zin van een opheffing van het processieverbod.⁶³

Amerikaanse processies in Nederland | Op onverwachte wijze deed in 1957 de processiekwestie weer haar intrede in het politieke debat.⁶⁴ Dit gebeurde bij de behandeling in de Tweede Kamer van het zogenaamde vriendschapsverdrag met de Verenigde Staten.⁶⁵ Bij de beschouwingen over dit verdrag ging het KVP-kamerlid Blaisse uitgebreider in op artikel II, lid 3. Hierin werd bepaald dat na ondertekening beide partijen over en weer gerechtigd zouden zijn om openbare godsdienst-oefeningen in elkaars land te houden. Blaisse sprak zijn blijdschap uit over het feit dat de regering kennelijk een nieuw standpunt had ingenomen ten aanzien van het grondwettelijke processieverbod. Amerikanen verkregen hiermee, zijns inziens, 'het absolute recht op processie', als zij daarbij de openbare rust niet zouden verstoren. Blaisse en zijn politieke vrienden wensten staatssecretaris E.H. van der Beugel van Buitenlandse Zaken geluk met dit voortvarende standpunt. Met deze aanvankelijk niet van ironie gespeende opmerkingen werd opnieuw een uitvoerig processiedebat aangezwengeld waarbij de discussie vooral ging over vragen naar de intentie van de wet en naar het probleem of het een openbare ordemaatregel betrof dan wel slechts een kwestie van verdraagzaamheid was. Het VVD-Kamerlid Oud tilde de discussie echter naar een principiëler niveau. Hij vond dat de regering te gemakkelijk algemene verdragen afsloot zonder dat alle gevolgen voor de binnenlandse rechtsorde bekend waren.⁶⁶ Van Dis van de SGP daarentegen voelde

door de verrassende wending van de discussie steeds sterker een onoverkomelijk bezwaar tegen het verdrag opkomen en vreesde de dag dat Amerikanen, al of niet betaald, voor Nederlanders processies zouden komen organiseren. Blaisse bleef de aanvaarding van het verdrag zien als een belangrijke stap op weg naar ‘volledige godsdienstvrijheid’ die bovendien zou aansluiten bij het voorstel van de commissie-Van Schaik voor een nieuwe grondwetwijziging.⁶⁷ Met uitzondering van de tegenstemmende Van Dis en de zijnen werd het verdrag uiteindelijk met grote meerderheid aangenomen. Amerikaanse processies evenwel zijn nimmer geconstateerd.

Nieuwe Nederlandse processies | Dat voor sommigen een schrikbeeld met Amerikaanse processieleiders kon opdoemen, is te verklaren uit het feit dat in het jaar 1957 verschillende problemen over processies in de publiciteit kwamen. In 1957 werd in Vught in het park Reeburg voor het eerst door de gezamenlijke parochies een gecombineerde sacramentsprocessie gehouden.⁶⁸ Terwijl vanuit de Kamer over de wettigheid ervan vragen aan de minister van Justitie werden gesteld, kwam burgemeester F. van Rijkevorsel met een originele bewijsvoering. Hij kon archiefstukken tonen die bewezen dat in de 15e eeuw in Vught sacramentsprocessies voorkwamen. Opnieuw was het Van Dis die namens de SGP in november van dat jaar minister Struycken van Binnenlandse zaken daarover aansprak. Hij kon misschien wel meegaan met de historische bewijsvoering, maar de processie was, in deze vorm en volgens deze route, hoe dan ook nieuw.⁶⁹ Maar volgens Struycken waren deze laatste bezwaren van Van Dis in de zich moderniserende samenleving niet meer relevant. Bovendien, aldus de minister, zou het Kamerlid juist verheugd moeten zijn, aangezien in Vught vier processies tot één gezamenlijke waren teruggebracht.

Het oppositievoeren was als dweilen met de kraan open. In de sacramentsweek van 1954 werden er alleen al in het arrondissement Breda 36 processies gehouden, waarvan er slechts één als niet strafbaar kon gelden.⁷⁰ Het ministerie van Justitie verkeerde in groeiende onzekerheid en begon zelfs weer te twijfelen aan de invulling van het begrip ‘besloten plaats’. De besluitvorming in die dagen leek op sterke ad-hocbasis te geschieden en een van de officieren van Justitie zag bij minister L.A. Donker en zijn ministerie in dezen ‘une ignorance encyclopédique’.⁷¹ Het meest ingewikkelde en langdurige processieproces moest toen nog beginnen.

Het verdrag van Rome en de casus Geertruidenberg | De Europese conventie tot bescherming van de rechten van de mens en de fundamentele vrijheden is in 1950 te Rome ook door Nederland ondertekend.⁷² Het verdrag garandeerde middels artikel 9, eerste lid een algemene godsdienstvrijheid.⁷³ Dit gegeven bracht enkele geestelijken in het stadje Geertruidenberg, een plaats waar sinds de middeleeuwen



Processie op 14 augustus 1994 over de Markt van Geertruidenberg, een reconstructie van de kwestieuzere processie van 23 juni 1957. Foto S. Vermaat.

geen processies waren gehouden, op het idee het Nederlandse ‘processieverbod’ aan dit artikel te toetsen. De casus maakte de Geertruidenbergse processie tot de meest geruchtmakende processierechtszaak van de 20e eeuw.⁷⁴

Al sinds 1955 was de parochie van het overwegend protestantse stadje Geertruidenberg begonnen met het organiseren van een jaarlijkse sacramentsprocessie. Eerst nog voorzichtig in de nabijheid van de katholieke kerk, maar later met een uitgebreider parcours. Toen op 23 juni 1957 de processie opnieuw over de Markt richting N.H. kerk trok, was voor de plaatselijke dominee J.C. Remijn en een protestantse winkelier aan wiens deur de stoet voorbij ging, de maat vol. Er werd aangifte gedaan, hetgeen ertoe leidde dat de betrokken geestelijken werden vervolgd.⁷⁵ Vijf jaar zou het proces duren, waarin kapelaan Van Loon als organisator van de processie de hoofdbeklaagde was.⁷⁶

Vanwege de omgekeerde bewijslast moest het openbaar ministerie bewijzen dat in Geertruidenberg voor 1848 processies niet voorkwamen.⁷⁷ Daar kwam bij dat ook een nieuwe juridische redenering uit het vonnis voortvloeide: er werd niet alleen onderzocht of in 1848 processies gebruikelijk waren maar ook of openbare godsdienstoefeningen in de ruimste zin gebruikelijk waren.⁷⁸ Omdat de aanwezigheid van een pastoor in kerkelijke kledij in een begrafenistoet in 1848 in Geertrui-

denberg wel voorkwam, hoefde de rechtbank de grondwet niet te toetsen aan het verdrag van Rome. Het hof in Arnhem kwam vervolgens wel tot de conclusie dat het processieverbod in strijd was met het verdrag van Rome. Maar in het arrest van de Hoge Raad werd de eerdere argumentatie over de strijdigheid met het verdrag van Rome verworpen aangezien de daarin opgenomen regels te ruim waren geformuleerd. Daarom oordeelde de Hoge Raad dat de handhaving van de openbare orde belangrijker was, dan een mogelijke strijdigheid met het verdrag van Rome en werd kapelaan Van Loon uiteindelijk toch schuldig bevonden.⁷⁹ Tot teleurstelling van vele juristen vormde het arrest eigenlijk nog steeds een bevestiging van het oude beleid van 1848, dat klaarblijkelijk door Justitie nog als een deugdelijk richtsnoer werd bevonden.

Na de einduitspraak liet het openbaar ministerie nieuwe waarschuwingen voor het land uitgaan, aangezien in verschillende plaatsen ondertussen nieuwe sacramentsprocessies hun intrede hadden gedaan. In Etten-Leur bijvoorbeeld werd daarop advies ingewonnen over de consequenties van het voortzetten van de lokale processie en besloot men in ieder geval deze in 1962 af te gelasten.⁸⁰ Deze laatste verwikkelingen waren in feite niet meer dan de laatste stuip trekkingen van een verouderd processieverbod.

9.4 DE AFWIKKELING: HET EINDE VAN HET PROCESSIEVERBOD

Binnen de r.k. geloofsgemeenschap werden in de jaren zestig de veranderingen op geloofsgebied steeds manifester. De kerk kreeg te kampen met nieuwe problemen van institutionele, hiërarchische en moreel-spirituele aard. Het gesloten en statische katholicisme werd door moderniseringsprocessen binnen en buiten de kerk steeds verder opengebroken.⁸¹ In toenemende mate werd, zowel door de kerkelijke leiding als door het gelovige volk, de rituele rijkdom van het roomse leven als overdadig en van een andere tijd ervaren.⁸² Nieuwe liturgische aspecten verdrongen het devotionele element steeds verder. Hoewel de wens tot opheffing van het processieverbod nog steeds leefde, werd in deze jaren steeds kritischer gekeken naar de positie van de processie op zich binnen het geloofsleven. Met vernieuwingen probeerden betrokkenen de processie aan de 'moderne tijd' aan te passen en van nieuwe functies te voorzien. In deze tijd ontstonden ook andere vernieuwende en geloofsgeïnspireerde groepsmarsen, zoals de Pax Christi-voettochten voor de vrede.⁸³

Naar aanleiding van de in Nederland zo gewenste opheffing van het processieverbod verscheen in 1957 een krantenartikel waarin een Vlaams geestelijke werd opgevoerd, die processies 'als een blok aan het been' ervoer en zijn noorderburen

juist probeerde te behoeden voor de verwerving van een Vlaamse processietraditie. Het ritueel was in zijn ogen veelal te overdadig en gaf maar aanleiding tot lokale twisten.⁸⁴ Daar sluit enigszins bij aan hetgeen kardinaal Alfrink in die jaren zou hebben gezegd, namelijk dat als het processieverbod in Nederland zou worden afgeschaft hij het bij wijze van spreken direct weer zou willen invoeren.⁸⁵ Hij bedoelde daarmee te zeggen dat processies niet passen in de Nederlandse verhoudingen met zijn typische, aan het protestantisme ‘geaccommodeerde’, vorm van katholicisme.⁸⁶

Signalen van een veranderende waardering van het rituele repertoire werden al in de jaren vijftig zichtbaar. Indertijd werden aan katholieken vragen gesteld als ‘Bent u erg op processies?’ Uit de antwoorden kwam naar voren dat indien iemand niet zelf in de organisatie van de processie zat of niet toevallig de ouder was van een van de deelnemende bruidjes, de interesse nog maar erg beperkt was.⁸⁷ Reflectie over het fenomeen processie kwam onder katholieken nog nauwelijks voor. Binnen de context van een kritische houding jegens de heiligencultus en met een sterk eucharistisch perspectief kwamen vragen op als: ‘Zijn processies niet meer van deze tijd?’⁸⁸ Ook hield men lokaal enquêtes, werd er hoofdelijk gestemd over het voortbestaan van een processie, of werd het ritueel eenvoudigweg afgeschaft.⁸⁹ Waar dergelijke afwegingen nog te moeilijk lagen of zich te vroeg aandienen, werd, soms enigszins krampachtig, naar alternatieve vormen gezocht om de aandacht van de gelovigen vast te houden.⁹⁰ Zo verving men in 1969 in Stein de sacramentsprocessie door een ‘Sjaloom Toast’ met wijn en stokbrood die zowel voor katholieken als voor niet-kerkelijken toegankelijk was.⁹¹ In Maastricht diende zich midden jaren zestig weer een nieuwe lokale ‘processiekwestie’ aan, toen het processiecomité van de St. Servaaskerk in plaats van een ‘processie oude stijl’ een ‘bezinningstocht’ wilde organiseren en daarmee de nodige weerstand opriep.⁹²

Deze pastorale functieverbreiding van de processie was slechts een overgangsfase naar grotere functiewijzigingen sinds de jaren zeventig. Voor veel van de processies die deze vernieuwingsperiode ‘overleefden’ geldt dat ze steeds sterker in een context van historisering en folklorisering kwamen te staan. Een van de eerste signalen daarvan zijn te vinden bij een initiatief van de Culturele Raad Limburg om het (voort-) bestaan en de (cultuurhistorische) functie van de Limburgse sacramentsprocessies te onderzoeken.⁹³ Op een studiedag van de ‘Limburgse Volkscultuur’ in 1957 kwam men in samenspraak met de Roermondse Liturgische Vereniging tot de conclusie dat de processie moest blijven bestaan in een ‘evenwichtige uitbouw van Cultus en Cultuur’.⁹⁴ Onder cultuur werd daarbij verstaan de ‘Limburgse’ elementen van traditie, folklore en volkskunst.⁹⁵

De Liturgische Beweging was in deze periode ook een belangrijke factor die bijdroeg aan de veranderende opvattingen ten aanzien van de liturgie in het algemeen

en de rituelen in relatie tot de religieuze volkscultuur in het bijzonder.⁹⁶ Vanwege de opkomende voorkeur voor reflexieve bidprocessies of stille omgangen bestond landelijk de behoefte aan kennis en ervaring over hoe met processies ‘om te gaan’.⁹⁷ De kerk vond het belangrijk om eventuele aversie tegen processies onder jongeren door nieuwe vormgeving en aangepaste functies te overwinnen en vooral te waken voor overdaad.

Het processieverbod opgeheven | Het devotieel-rituele omslagpunt in het r.k. leven kan omstreeks 1965 worden gesitueerd.⁹⁸ In die jaren hielden tal van devoties en religieuze rituelen op te bestaan, evenals de reacties erop van de kant van niet-katholieken.⁹⁹ Dit was een reden temeer voor speculaties in de samenleving over het mogelijk verdwijnen van het ‘processieverbod’ bij de verschijning van de *Proeve van een nieuwe Grondwet* in 1967.¹⁰⁰ Negen protestantse kerkgenootschappen hadden namelijk verklaard geen enkel bezwaar meer te hebben tegen een algehele vrijheid op dit terrein. Zij vertrouwden er namelijk op ‘dat conflicten worden vermeden, gezien het begrip dat de protestantse kerken en de r.k. kerk thans voor elkaar hebben’.¹⁰¹ Overigens deden zij deze uitspraak in de verwachting dat nog sterker de ‘processies in die [= r.k.] kerk hun betekenis zullen gaan verliezen’. Tegen die achtergrond werd op advies van de staatscommissie Cals-Donner wederom het voorstel gedaan het verbod uit de ontwerp-grondwet te verwijderen.¹⁰² Vanuit juridisch oogpunt werd de taak van de overheid – het handhaven van rust en orde – weer naar voren geschoven en vond de commissie dat er bij het houden van processies in het geheel geen sprake was van een dwang voor andersdenkenden. Niettemin was het optimisme opnieuw voorbarig. Het voorstel dat eind 1970 door de regering bij de Tweede Kamer was ingediend, haalde het voor de zoveelste keer niet en het ‘processieverbod’ bleef formeel overeind.

Waarschijnlijk was in 1970 het proces van ontzuiling en deconfessionalisering nog te pril. Pas nadat deze ontwikkeling zich verder had doorgezet, was in 1983 de tijd rijp voor de meest ingrijpende verandering van het hoofdstuk Godsdienst van de grondwet sinds 1815.¹⁰³ De oude artikelen werden gemoderniseerd en bij verschillende hoofdstukken ondergebracht. Daarmee verdween het oude ‘verbod’ definitief en garandeerde artikel 6 lid 1 ieders vrijheid om te belijden, inclusief de uitvoering van openbare godsdienstoefeningen. Aan de bepaling in het tweede lid dat de wet over de praktische uitoefening van dit recht buiten gebouwen en besloten plaatsen nadere regels moest stellen, werd tenslotte in 1988 voldaan.¹⁰⁴ Hiermee kregen lokale bestuurders of het lokaal gezag de bevoegdheid dergelijke manifestaties (waaronder processies) al of niet toe te staan. Met deze regeling kwam formeel een einde aan het processieverbod in die zin dat de processie met andere manifestaties op één lijn werd gesteld. Vanuit het oogpunt van de handhaving van



ZONDAG
1 SEPTEMBER
PROCESSIE ONTBIJT

**vanaf 10.00 uur kunt u
bij ons genieten
van een uitgebreid ontbijt
met spek en ei.**

**deelnamekosten
p.p. f 15,00**

Café 't Pruuske
**Hoogbrugstraat 9
tel.: 043-321 23 79**

de openbare orde bleef het natuurlijk mogelijk openbare manifestaties en processies te verbieden.

Postmoderne rituelen | Aan het slot van dit overzicht van de 20e eeuw is het de moeite waard te vermelden hoe de starre beeldvorming over r.k. rituelen zoals die in het verleden heeft bestaan zich in de laatste twintig jaar van deze eeuw heeft gewijzigd. Door een verre-gaande ontzuiling kwam sinds de jaren tachtig een aantal r.k. openbare rituelen steeds verder los te staan van hun oorspronkelijke katholieke context. Er

Een postmoderne 'religieuze recreatie': ontbijtend of in de luie tuinstoel een al of niet gefolkloriseerde processie aanschouwen (Wyck-Maastricht: 1 september 1996; Laren: 26 juni 1994). Foto P.J. Margry.

was sprake van adaptatie en toe-eigening bij niet-katholieke personen of groepen. Deze verschuiving bleek bijvoorbeeld uit een toenemend aantal oecumenische initiatieven om processieachtige rituelen als voettochten, omgangen of ‘kruistoeren’ te houden.¹⁰⁵ Ook was een toename vast te stellen van het ritueel van de stille omgang of van licht- of fakkeltochten bij herdenkingen van rampen en geweldszaken.¹⁰⁶

Dit was niet de enige verandering ten aanzien van de functies van een processie. Een ander proces dat indirect met de ontzuiling verband houdt, is dat van de ‘folklorisering’ en ‘musealisering’ van rituelen.¹⁰⁷ Een functieverandering of een losmaking van rituelen uit hun strikt liturgische context, maakte dat mogelijk. Nederland, in het bijzonder het zuiden, kende sinds de jaren zeventig een sterke toename van dit fenomeen.¹⁰⁸ In de eerste plaats ging het om initiatieven in lokale gemeenschappen die vanuit historisch en/of folkloristische-nostalgische overwegingen processies revitaliseerden of soms geheel ‘ex nihilo’ presenteerden.¹⁰⁹ Zo werd in het Twentse Lattrop, waar in 1965 voor het laatst een processie was gehouden, deze in 1996 voor het eerst weer met succes ingesteld.¹¹⁰ Soms werd de processie getransformeerd tot een identiteitsbevestigend ritueel voor de gehele lokale gemeenschap.¹¹¹ In samenhang hiermee ontstond de mogelijkheid om de behoefte binnen de Nederlandse samenleving aan (toeristische) manifestaties te verbinden met ommegangen en processies. Dergelijke manifestaties kwamen zodoende bijvoorbeeld ook op VVV-calendaria terecht en vormden dikwijls het recreatieve doel op de vrije zondag voor mensen met een al dan niet kerkelijke achtergrond. Verder hielden bepaalde initiatieven ook verband met een nieuwe algemene rituele dynamiek binnen de samenleving en een door sommige gelovigen ervaren gemis aan bepaalde rituelen of rituele kwaliteiten in de moderne liturgie.¹¹²

Bovengenoemde nieuwe ontwikkelingen beperkten weliswaar voor een deel de oorspronkelijke functies van het processieritueel, maar gaven er door contextwisselingen ook weer andere dimensies aan.¹¹³ Het fenomeen processie dat vroeger voor een groot deel van de bevolking als openbaar ritueel onaanvaardbaar was en dat de samenleving in de 19e en de 20e eeuw regelmatig in beroering bracht, is door dit proces van ontzuiling en folklorisering in feite geëvolueerd tot een ‘onschadelijk’ en vrijwel algemeen geaccepteerd ritueel.

10



Bijlagen

10.1. LIJST VAN CONFLICTCASUSSEN NA 1795

In deze lijst zijn opgenomen (voorgenomen) publieke religieuze rituelen in Nederland, waarover met de overheid of particulieren op een of andere wijze problemen zijn ontstaan. Deze lijst geeft een overzicht van de diverse casussen die in de bronnen zijn aangetroffen en die voor een deel in dit proefschrift zijn verwerkt. De lijst geeft een indicatie, maar pretendeert geenszins volledigheid. Achter het jaartal, het jaar waarin de problemen zich voor het eerst voordeden, is de plaatsnaam vermeld, gevolgd door, tussen haakjes, een opgave van (een van) de bron(nen) (→ hfst. 11) waarin de zaak aan de orde komt.

Processies en processiebedevaarten

- 1796 Silvolde (RAG BFA inv.nr. 109)
- 1796 Heerlen (Daemen, *Traditie en verandering*, p. 78)
- 1797 Geleen (Van Bergen, 'Processies met een staartje', p. 91-92)
- 1798 Laren (Margry, 'De ontwikkeling van de Sint Jansverering', p. 98-100)
- 1806/7 Heiloo (ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263 en 264)
- 1812 Huissen (Zweers, 'Het processierecht en Huissen', p. 24)
- 1812 Ravenstein (RANB PB inv.nr. 4681, dd. 10 december 1821)
- 1815 Aalst (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 357 # 18)
- 1816 Tienen (ARA RKE 1815-1870, nr.10, doss.505)
- 1816 Zevenaar en Wehl (Zweers, 'Het processierecht en Huissen', p. 23)
- 1816 Beek bij Nijmegen (ARA RKE 245, # 252A)
- 1816 Berg (RAL PB inv.nr. 896)
- 1817/1822 Veurne (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 10 # 521)
- 1817 Hulhuijsen (RAG PB, inv.nr. 345, 13 juni 1817)
- 1817 Tubbergen (ARA RKE 1815-1870, nr. 23 # 1344)
- 1817 Megen (ARA RKE inv.nr. 245 # 1, dd. 13 november 1817)
- 1817 Reek (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 1)

- 1819 Doornik (KB 11-11-1819; ARA RKE 245, 252A)
- 1819 Cachtem (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 58 # 3994)
- 1819 Maastricht (ARA RKE 245, nrs. 70-93)
- 1819/20 Brussel (ARA RKE 245, 252B1, nrs. 138-163, inv.nr. 78 # 5073)
- 1820 Luxemburg (ARA RKE 1815-1870, nr. 73, doss. 4891)
- 1820 Oudewater (RAU PB 1813-1920) inv.nr. 5632, 5633)
- 1820 Utrecht (RAU PB 1813-1870, inv.nrs. 5632, 5633)
- 1821 Brussel (ARA RKE 1815-1870, nr. 101, doss. 6279)
- 1821 Ravenstein (ARA RKE nr. 245 sub nr. 251; RANB PB inv.nr. 4681, 4795)
- 1821 Princenhage (ARA RKE nr. 245 sub nr. 252 C I # 6208; inv.nr. 113 # 7019)
- 1821 Boxmeer (RANB PB inv.nr. 4681, 4795)
- 1821 Oostwinkel, Leuven, Antwerpen (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 94 # 5899, 102 # 6349)
- 1821 Luik (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 357, dd. 14/7/1821)
- 1822 Schiedam (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 35)
- 1822 Brugge, Bergen, Brussel (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 120 # 7650; 125 # 8115; 118 # 7451)
- 1823 Warmond (ARA RKE 1815-1870 nr. 127 # 8390)
- 1823 Terborgh/Silvolde (ARA RKE 1815-1870, nr. 130 # 8668)
- 1823 Culemborg (RAG PB inv.nr. 348, 7 oktober 1823, nr. 4)
- 1825 Maastricht (RAL PB inv.nr. 1152)
- 1826 Venlo (RAL PB inv.nr. 1202, 1207; ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 249)
- 1827 Poeldijk (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 265)
- 1827 Gent (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 273, dd. 5/9/27, nr. 39)
- 1828 Lobith (*Neerlands Volksleven* 30 (1980) p. 15)
- 1830 Zuid-Frederiksoord (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1178 # 12)
- 1831 Mook (RAG PB inv.nr. 355, 6 juni 1831, nr. 3)
- 1833 Azewijn (RAG PB inv.nr. 357, 27 mei 1834, nr. 27)
- 1835 IJzendijke (Brand, *Het Zeeuwse deel van het bisdom Gent*, p. 88-89)
- 1836 Genooi (GA Venlo, stedelijk archief inv.nr. 269)
- 1839 Maastricht (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1186, # 188)
- 1840/42 Azewijn, ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1188 # 210)
- 1842 Vierlingsbeek (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1190 # 229)
- 1842 Gennep (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 119 # 223)
- 1843 Maastricht (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 240)
- 1844 Roermond (RAL PB inv.nr. 1857 dd. 10/6/1844)
- 1846/7 Weere (ARA RKE inv.nr. 1251 # 126-146)
- 1846 Hoogwoud (ARA RKE inv.nr. 1251 # 126-146)
- 1847 Wijnbergen: (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1192 # 281)
- 1847-1858 Ossendrecht (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1251)
- 1848 Gennep (ARA RKE 1251 # 121-125)
- 1853 Wehl (ARA RKE 1251, nr. 9-12)
- 1855 Diessen naar Oirschot (ARA MvJ inv.nr. 4846)
- 1855/6 Eindhoven – Meerveldhoven (ARA MvJ 4846, 4847)

- 1855/6 Lobith (ARA MvJ inv.nr. 4846 # 133-134,191; 4847 # 167)
- 1856 Soesterberg (ARA MvJ 1813-1876, 4846 # 165)
- 1856 's-Heerenberg/Gendringen (ARA MvJ inv.nr.4846, 4847)
- 1856 Berlicum, processiebedevaart naar Uden
- 1856 Wijchen (ARA MvJ inv.nr. 4847)
- 1856 Ulicoten (ARA MvJ inv.nr. 4846, 4847; ARA RKE 1251)
- 1856 Maastricht (ARA MvJ inv.nr. 4847)
- 1856 Helmond, processiebedevaart naar Ommel (ARA MvJ inv.nr. 4846)
- 1856/8 Budel, processiebedevaart naar Kevelaer (ARA MvJ inv.nr. 4847; ARA RKE 1251)
- 1857 Roermond (ARA MvJ inv.nr. 4847)
- 1857 Groesbeek, processiebedevaart naar Kevelaer (ARA MvJ inv.nr. 4847)
- 1857 Den Haag/Binnenhof (ARA MvJ inv.nr. 4846 # 112, dd. 24/6/1857; begel.)
- 1858 Maastricht (ARA RKE inv.nr. 1251 # 14-22; begel.)
- 1862 De Kantten (ARA MvJ inv.nr.4847 # 244)
- 1863 Grave naar Uden (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 246; ARA RKE inv.nr. 1251 # 34-41)
- 1866 Helmond naar Handel (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 260-267; ARA RKE inv.nr. 1251 # 27-32)
- 1866 Nederland-Kevelaer (cholera) (ARA RKE inv.nr. 1251 # 43-49)
- 1867 Boxmeer (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 266)
- 1869 Ulicoten (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 270-284)
- 1869 Breda (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 268-269)
- 1870 Drunense processie naar Ulicoten (Margry & Caspers, Bedevaartplaatsen, dl. 2, p. 873-888)
- 1873/5 Maastricht (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 1-116)
- 1873 Eijsden-Wyck (GAM 1844-1900, band 19 Eerediensten)
- 1874 Etten (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 117).
- 1874 Heerlen naar Wittem (ARA MvJ inv.nr.4847 # 119-122).
- 1874 Irnsum (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 118, 123)
- 1874/5 Maastricht (GAM secretarie 1844-1900, bd. 19)
- 1875 Pannerden (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 133)
- 1875 Nieuwer Amstel (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 150-155)
- 1875 Sittard (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 125-131)
- 1875/6 Roermond (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 146)
- 1875 Processies vanuit Overijssel naar Vreden en Stadtlohn (D) (PAO PB 1814-1920 inv.nr. 18831)
- 1876 Kempen (Kreis Viersen) naar Roermond (Schmitz, 'Deutsche Wallfahrten', p. 98-104)
- 1876 Lövenich (D) naar Roermond (Schmitz, 'Deutsche Wallfahrten', p. 98-104)
- 1876 Zevenaar (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 157-159)
- 1876 Beek naar Houthem-St. Gerlach (*Handelingen II* 1876-1877, p. 428)
- 1876 Valkenburg naar Aldenhoven (*Handelingen II* 1876-1877, p. 428)
- 1876 Kempen (D) naar Roermond 't Zand (*Handelingen II* 1876-1877, p. 428)
- 1876 Stein naar Houthem-St.Gerlach (*Hand. II* 1876-1877, p. 428)
- 1876 Eupen via Roermond naar Kevelaer (*Handelingen II* 1876-1877, p. 428)

- 1876 Roermond (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 185)
- 1876 Rotterdam naar Sittard (*Handelingen II 1876-1877*, p. 442)
- 1877/9 Bokhoven (GA Bokhoven 1813-1922 inv.nr. 263)
- 1877 Pey (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 191)
- 1877 Boxtel, Heusdense processie
- 1878 Haaren (Kreis Heinsberg) naar Roermond (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 191-192)
- 1878 Maastricht, St. Antoniusprocessie (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 191)
- 1878 Maastricht St. Servaas naar Scherpenheuvel (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 191)
- 1878 Lövenich (naar Roermond) (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 191)
- 1878 Melick (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 191)
- 1878 Herkenbosch (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 191)
- 1878 Venray (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 191))
- 1878 Maaseik (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 194)
- 1879 Swolgen (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 195)
- 1879 Mook (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 195)
- 1879 Maastricht, O.L. Vrouweparochie (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 195)
- 1879 Roermond (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 195)
- 1879 Grathem naar Thorn
- 1880 Roermond (Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen' p. 195)
- 1900 Boxmeer (Ned. Carmelitaans Instituut, H. Bloedarchief, dd. 12-4-1900)
- 1917 Beugen (Borret, 'Het processievraagstuk', p. 55)
- 1918 Zevenaar en Oud-Zevenaar (Borret, 'Het processievraagstuk', p. 55)
- 1917 Gestel (Borret, 'Het processievraagstuk', p. 55)
- 1918 Boxtel (Borret, 'Het processievraagstuk', p. 55)
- 1925 Millingen (Jeurissen, *Geschiedenis van Millingen*, p. 86)
- 1927 Steenberg (RANB CDK-NB, 1920-1969, inv.nr. 402)
- 1929 Renkum (Mulder, 'Bestaat er wettelijke processievrijheid?', p. 46)
- 1935 Ossendrecht (*Handelingen II 1934-1935*, aanhangsel p. 193, nr. 156)
- 1937 IJsselstein (parochiearchief IJsselstein, brief dd. 25 maart 1938)
- 1945 Oldenzaal (Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen*, dl. 1, p. 613-614)
- 1946 Bergen op Zoom (ARA MvJ 1915-1955, losse stukken)
- 1946 Heeswijk (ARA MvJ 1915-1955, brief ex. 26 juni 1948; losse stukken)
- 1947 Eindhoven, Philipsdorp (Korporaal, 'Processievrijheid of processieverbod', p. 32)
- 1947 Alphen aan den Rijn (*Rapport inzake processieverbod*, p. 27)
- 1948 Princenhage (Korporaal, 'Processievrijheid of processieverbod', p. 3)
- 1948 Boxtel (ARA MvJ 1915-1955, brief ex. 26 juni 1948; losse stukken)
- 1948 Etten (ARA MvJ 1915-1955, brief ex. 26 juni 1948; losse stukken)
- 1948 Grave (ARA MvJ 1915-1955, brief ex. 26 juni 1948; losse stukken)

- 1948 Helmond (ARA MvJ 1915-1955, brief ex. 26 juni 1948; losse stukken)
- 1948 Tilburg (ARA MvJ 1915-1955, brief ex. 26 juni 1948; losse stukken)
- 1948 Breda (Tijdschrift voor Overheidsadministratie, 6 januari 1949)
- 1947 Alphen (Tijdschrift voor Overheidsadministratie, 6 januari 1949)
- 1948 Oud-Gastel (Tijdschrift voor Overheidsadministratie, 6 januari 1949)
- 1948 Oudenbosch (Korporaal, 'Processievrijheid of processieverbod', p. 34-35)
- 1948 Steenbergen (Tijdschrift voor overheidsadministratie, 6 januari 1949)
- 1948 Eindhoven (Tijdschrift voor overheidsadministratie, 6 januari 1949)
- 1952 Breda sacramentsprocessie (BA Breda afd. I, 3.317.16; Volkskrant 25 juni 1952)
- 1954 Minimaal 35 niet-toegestane processies (BAB Afd. I, 3.317.16, brief, dd. 17 januari 1955)
- 1957 Vriendschapsverdrag met de Verenigde Staten (Handelingen II, deel 1, 1956-1957, p. 857-892; → § 9.3)
- 1957 Vught (RANB, archief CDK-NB, 1920-1969, inv.nr. 402)
- 1957 Zevenbergen (Brekelmans, Rapport... Zevenbergen)
- 1957 Geertruidenberg (Kortmann & Moll, Bundel Uitspraken Staatsrecht, p. 607-625, 725-735)
- 1962 Etten-Leur (De Stem, 21 juli 1962)
- 1963 Veghel (Brabants Dagblad(?), 13 februari 1963)

Begrafenisplechtigheden / dragen van kerkelijke kleding

- 1817 Groenlo (RAG PB inv.nr. 345, 19/31 december 1817)
- 1817 Beek (RAG PB inv.nr. 345, 14 mei 1817)
- 1820 Heinkenszand (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 101 # 6273)
- 1821 Sluis (ARA ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 101 # 6273)
- 1821 Aardenburg (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 101 # 6273)
- 1824 Vogelenzang (RANH PB inv.nr. 2833)
- 1837 Wehl / 's-Heerenberg (RAG DC Doesburg/Zevenaar inv.nr. 655)
- 1837 Hoofdplaat (RAZ PB 1813-1850 inv.nr. 2753-2754)
- 1839 Aardenburg (RAZ PB 1813-1850 inv.nr. 2757-2758)
- 1844 Soesterberg (ARA RKE 1815-1879, inv.nr. 1190 # 251)
- 1853 Ravenstein (ARA RKE nr.1251, # 113-120)
- 1853 Schagen (RANH ABH inv.nr. 1890 # 713-39)
- 1853 Steenbergen ('zaak Floren') (ARA MvJ inv.nr. 4846)
- 1853 Haaksbergen (RAO PB dd. 6 oktober 1853)
- 1855 Oudenbosch ('zaak Biestraten') (ARA MvJ inv.nr. 4846)
- 1855 Borne ('zaak Warnink') (ARA RKE 1251; Weekblad van het regt 17 (5/11/1855))
- 1855 Zevenaar (ARA MvJ inv.nr. 4846; ARA RKE 1251 # 133-138)
- 1856 Soesterberg (ARA MvJ inv.nr. 4846, 4847)
- 1856 Sprundel (ARA MvJ inv.nr. 4846 # 159)
- 1856 Nieuw Vossemeer (ARA MvJ inv.nr. 4846, # 160-161, 166)
- 1856 Voorschoten (RANH ABH inv.nr. 1890 # 713-31)
- 1856 Arnhem ('zaak Ter Vaartwerk') (ARA MvJ inv.nr. 4847)
- 1858 Kwadendamme (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 238)

- 1861 Zoetermeer (ARA MvJ inv.nr. 4847, # 242)
- 1862 Wehl (ARA MvJ inv.nr. 4847, # 245)
- 1863 Hoofdplaat (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 255-257)
- 1874 Irnsum (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 118-123)
- 1875 Utrecht (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 136-145)

Klokluiden

- 1795 Ootmarsum / Tubbergen (RAO SA inv.nr. 5457)
- 1795 Wouw (RANB Prov. repr. inv.nr. 107)
- 1796 Zutphen, kwartier van (RAG BFA inv.nr. 109)
- 1804 Tubbergen (RAO SA inv.nr. 6134)
- 1805 IJhorst (RAO SA inv.nr. 5846)
- 1819 Haaksbergen (RAO PB 1814-1920 inv.nr. 617)
- 1828 Etten (RAG PB inv.nr. 353-354, 29 april 1828, nr. 19)
- 1823 Klimmen (RAL PB 1069)
- 1828 Haaksbergen (RAO PB inv.nr. 773)
- 1840 Haaksbergen (RAO PB inv.nr. 13267)
- 1840 Enschede (RAO PB 1814-1920 inv.nr. 13241)
- 1843 Sluis (ARA RKE 1815-1870 1190 # 240)
- 1845 Curaçao (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1190 # 261)
- 1853 Buurse (RAO PB dd. 6 oktober 1853)
- 1853 Roosendaal (ARA MvJ inv.nr. 4846 # 152)
- 1855 Kockengen (RAU AAU inv.nr. 790)
- 1857 Vreeswijk (RAO PB inv.nr. 8495)
- 1857 Doetinchem (RAU AAU inv.nr. 791)
- 1859 Kockengen (RAU PB inv.nr. 8496)
- 1861 Ootmarsum (RAO PB 1814-1920 inv.nr. 18797)
- 1913 Alkmaar (RANH PB 1851-1943 inv.nr. 2054-8)

Diversen

- 1819 Oostende: zeewijding (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 80 # 5157)
- 1816 Halle: jubilé (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 366 # 1816)
- 1819 Brugge: H. Bloedkapel (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 58 # 3994)
- 1822 Eindhoven /Bamberg, activiteiten van de prins van Hohenlohe (RANB PB inv.nr. 4682)
- 1827 Borne: kruis (RAO PB inv.nr. 750)
- 1827 Oudenaerde: broederschap H. Scapulier (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 264)
- 1829 Raalte: kruis (RAO PB inv.nr. 776)
- 1831 Ootmarsum: kruis (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1181 # 93)
- 1832 Culemborg: gewijd brood/cholera (ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 110)
- 1834 Montfoort: inhaling bisschop (RAU PB 1813-1920 inv.nr. 5798)
- 1836 Genooi: kruisplanting (GA Venlo, stedelijk archief inv.nr. 269)
- 1837 Breda: plechtigheden bij inwijding van kerk (ARA RKE inv.nr. 1185)
- 1837 Joure: plechtigheden bij inwijding van kerk (ARA RKE inv.nr. 1185)

- 1842 Amsterdam: bisschopswijding (Van Heel & Knipping, *Van schuilkerk tot zuilkerk*, p. 222)
- 1843 's-Hertogenbosch: broederschap van het Heilig Hart van Maria (ARA RKE 1815-1870, nr. 1190 # 244)
- 1846 Noord-Brabant: broederschappen algemeen (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1192 # 270)
- 1850 Hontenisse: volksmissie (RAZ PB 1813-1850 inv.nr. 2780)
- 1863/5 Wolfsheze: zendingsefeesten (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 247-259)
- 1875 Sittard: eerste-steenlegging kerk (ARA MvJ inv.nr. 4847 # 125-131)

10.2. JURIDISCH KADER

Overzicht van de belangrijkste verbods- en andere gerelateerde juridische bepalingen ten aanzien van processies, processiebedevaarten en andere openlijke religieuze rituelen vanaf 1795

1795, september 29 (7 vendémiaire an IV). ‘Loi sur l’exercice et la police extérieure de cultes’ met in artikel 13 een verbod op de aanwezigheid van religieuze tekens in de publieke ruimte, in artikel 16 een verbod op alle religieuze plechtigheden buiten het kerkgebouw en in artikel 19 een verbod op het dragen van kerkelijke gewaden of attributen in de openbare ruimte.

Art. 16: ‘Les Cérémonies de tous cultes sont interdites hors l’enceinte de l’édifice choisi pour leur exercice’.

1798, mei 1. Staatsregeling voor het Bataafse Volk, met daarin opgenomen de artikelen waarmee godsdienstoefeningen en kerkelijke kleding buiten het kerkgebouw werden verboden:

22: ‘De gemeenschaplijke Godsdienst-oefening wordt verrigt binnen de daartoe bestemde Gebouwen...’;

23: ‘Niemand zal met eenig orde’s-kleed, of teeken, van een kerklijk Genootschap, buiten zijn Kerkgebouw verschijnen.’

1801, juli 15 (26 messidor an IX; soms ook onder de datum van 10 september 1801 opgevoerd). Concordaat tussen Napoleon en paus Pius VII, met daarin in artikel 1 opgenomen de vrije uitoefening van het katholieke geloof in Frankrijk.

1802, april 8 (18 germinal an X). Franse wet, ‘Loi relative à l’organisation des cultus’, ter bekrachtiging en uitvoering van het concordaat van 1801 met in de artikelen 43, 45 en 48 beperkende bepalingen over kerkelijke kleding, openbare godsdienstoefeningen en klok-luiden.

Art. 45: ‘Aucune cérémonie religieuse n’aura lieu hors des édifices, consacrés au culte catholique, dans les villes ou il y a des temples destinés à différents cultes.’

Vertaald in: *Concordaat gesloten te Rome*, p. 21-22: ‘Art. 43. Alle Geestelijken zullen op de Fransche

wijze en in het zwart gekleed zijn. De Bisschoppen zullen bij dit kostuum het herderlijk kruis en de violetten kousen mogen voegen'; 'Art. 45. Geene Godsdienstige Ceremonie zal plaats hebben buiten de gebouwen, aan den katholieken eeredienst toegewijd, in de steden waar tempels, tot verschillende eerediensten bestemd, bestaan'; 'Art. 48. De Bisschop zal zich met den Prefect verstaan ter regeling van de wijze om de geloovigen, door het gelui der klokken tot den Goddelijken dienst opteroepen; men zal dezelve om geene andere redenen mogen luiden, zonder de vergunning der plaatselijke politie'.

1803, april 20 (30 germinal an XI). Franse circulaire waarin wordt uitgelegd dat het wetsartikel van 8 april 1802 slechts daar van toepassing is waar behalve een katholieke ook een protestantse kerk bestaat, en het is dan nog slechts in die steden van toepassing waar een protestantse bevolking van minimaal 6000 personen bestaat.

'...que les cérémonies religieuses pourront avoir lieu hors des édifices consacrés au culte catholique dans les villes, ou il y a des temples destinés à différents cultes à l'exception dans celles, ou existera une église Consistoriale reconnue par le Gouvernement.'

1806, augustus 7. Constitutie voor het Koninkrijk Holland met in het tweede lid van artikel 6:

'Alle uitoefening van Godsdienst wordt binnen de Muren van de Kerken der verschillende Gezindheden bepaald.'

1811, juni 25. Arrest van de prefect van het departement van de Roer (voor Limburg) met in artikel 1:

'Il est défendu à tous individus de se réunir et de se former en procession pour se rendre aux pèlerinages.'

1814, 29 maart. Grondwet voor de Vereenigde Nederlanden met in artikel 135:

'Alle openbare uitoefening van Godsdienst wordt toegelaten, voor zoo verre dezelve niet kan gerekend worden eenige stoornis aan de publieke orde en rust te zullen toebrengen.'

1815, 18 augustus. Grondwet voor het Koninkrijk der Nederlanden met in artikel 193:

'Geene openbare oefening van Godsdienst kan worden belemmerd, dan ingevalle dezelve de openbare orde of veiligheid zoude kunnen storen.'

1816, 22 november. Brief (nr. 709) van het departement van R.K. Eredienst aan de gouverneur van Gelderland (en aan Binnenlandse Zaken) met de mededeling alle openbare plechtigheden, waar deze niet gebruikelijk zijn, op basis van de wet van 1802 tegen te gaan.

1819, mei 29. Circulaire (nr. 3838) van het departement van R.K. Eredienst (ingevolge rescript van de koning van 25 mei 1819, litt. k) aan de bisschoppen binnen het koninkrijk, waarin het aantal processies, daar waar ze zijn toegestaan, tot twee per jaar wordt beperkt, niet inbegrepen de processies op St. Marcusdag en op de Kruisdagen.

1819, juli 28. Missive (nr. 3838) van het departement van R.K. Eredienst aan de gouverneur in Limburg waarin is vastgelegd dat de twee toegestane processies (niet zijnde die op de Kruisdagen en St. Marcusdag) alleen op zondag mogen worden gehouden.

1820, februari 22. Circulaire (nr. 4174) van het departement van R.K. Eredienst met de mededeling dat de koning (ingevolge rescript van 17 februari 1820, nr. 17) veroorlooft dat processies (niet zijnde de in de circulaire van 29 mei 1819, nr. 3838 toegestane) die binnen de kerk moeten worden gehouden, op het platteland (in dorpen) van de zuidelijke provincies ook binnen de muren van het aan de kerk grenzende kerkhof mogen geschieden.

1822, april 23. Besluit van Willem I dat slechts daar in de noordelijke provincies (dus met uitzondering van Limburg) processies zijn toegestaan waar ze zonder onderbreking altijd hadden plaatsgevonden; tekst KB 23 april 1822, litt. W4:

Wij WILLEM, bij de gratie Gods Koning der Nederlanden enz.

Gelet op het rapport van Onzen Directeur Generaal voor de zaken van de R.K. Eredienst van den 15e Februari ll. no.6273 (secreet) daarbij, ter voldoening aan de hem op den 11 September 1821 la. Uu secreet onzentwege gedane aanschrijving, opgave doende van de gemeenten in de Noordelijke Provinciën van het rijk, alwaar gedurende het vorig bestuur, processien onafgebroken zijn toegelaten geworden, en van die waarin dusdanige openbare geestelijke plegtigheden toen opgeschort zijn geworden of gebleven; zijnde het onder andere daaruit gebleken dat het houden van processien in de gemeente Ravenstein (Noord-Brabant) eene lange interruptie ondergaan heeft, en wel sedert het jaar 1801 tot 1814. Gezien het rapport van Onze Ministers van Justitie en van Binnenlandsche Zaken en Waterstaat van den 1e dezer secreet B3194/no.111a.

Gezien een nader rapport van Onzen Minister van Justitie van den 19e dezer la.M secreet deze materie betreffende en daarbij Onze bevelen vragende nopens hetgeen ten dezen zal mogen worden toegelaten en verboden, en wel bepaaldelijk met betrekking tot de zoogenaamde controvers-prediking op de openbare straat, welke veelal bij die processien plaats vindt.

Nader gelet op de vroegere rapporten te dier zake ingekomen en voornamelijk betrekkelijk tot de Gemeente Ravenstein. Hebben goedgevonden en verstaan te bepalen, dat het houden van openbare processien zal worden toegelaten in die gemeenten der Noordelijke Provinciën, alwaar zulks zonder interruptie altijd heeft plaats gehad, doch dat die openbare geestelijke plegtigheden zullen worden geweerd in gemeenten dier Provinciën waarin dezelve gedurende eenigen tijd zijn verboden of opgeschort geworden, en dus ook in de gemeente Ravenstein zullende evenwel in geen geval bij gelegenheid van dusdanige processien eenige controvers-prediking op de openbare straat mogen plaats hebben, en dezelve integendeel overeenkomstig de wet moeten worden tegengegaan. Onze Ministers van Justitie, van Binnenlandsche Zaken en Waterstaat, en de Directeur Generaal voor de zaken van R.K. Eredienst zijn respectievelijk belast met de stipite uitvoering dezes. Brussel, den 23. April 1822, WILLEM.

1822, juni 1. Missive (nr. 6208) aan de gouverneur van Zeeland waarin deze wordt ingelicht dat het besluit van 23 april ook betrekking heeft op begrafenisplechtigheden en andere godsdienstige verrichtingen buiten het kerkgebouw.

1826, maart, 26. Circulaire van vicaris-generaal A.J. Barrett, die de onderscheiden parochies binnen één stad in zijn bisdom gelast voortaan één gezamenlijke sacramentsprocessie, naast de individuele patroonfeestprocessies te houden.

1826, april 8, nr. 9. Besluit van het departement van R.K. Eredienst, dat voorschrijft dat in Limburg geen bedevaarten mogen trekken, begeleid door priesters in gewaad of met meeneming van processieattributen. Als circulaire verspreid door gouverneur van Limburg.

1830, augustus 21, nr. 153. Rescript van Willem I inzake begrafenisplechtigheden, dat:
'...het doen oprigten van kruissen en Christusbeelden, het doen van gebeden, of het uitoefenen van plegtigheden, bij de begraafnissen gebruikelijk, op de voor de Roomsche Katholijken afgezonderde gedeelten der algemeene begraafplaatsen niet kan worden geweigerd; doch dat die vergunning zich echter niet uitstrekt tot het doen van processieën of het uitoefenen van andere godsdienstige plegtigheden welke ingevolge artikel 45 der Wet van den 18e Germinal 10e jaar, in de gemeenten, alwaar onderscheidene godsdienstige gezindheden bestaan, tot derzelver kerkgebouwen moeten bepaald blijven'.

1834, november 28, nr. A 29 (Provinciaal Blad 1834 nr. 134). Besluit van de gouverneur van Noord-Brabant: de gebruikelijke bedevaarten en processies mogen weer in het grensgebied worden gehouden, maar moeten acht dagen tevoren aan de commandant van de marechaussee worden opgegeven.

1837, 1 december 1837, la. G4. brief van de Secretaris van Staat namens de koning aan de ministers van R.K. Eredienst, Binnen- en Buitenlandse Zaken en Justitie, waarbij gemachtigd worden de inwijding van kerken en de daarbij behorende ceremonies te gedogen.

1840. Grondwet, artikel 191. Tekst is gelijk aan het artikel 193 uit de grondwet van 1815.

1842. Wetboek van Strafrecht, tweede boek, vierde titel, artikel 4:
'Niemand zal eenige openbare godsdienstoefening of godsdienstige plegtigheid buiten de daartoe bestemde gebouwen of besloten plaatsen mogen houden. – Bij overtreding zal de godsdienstoefening of godsdienstige plegtigheid dadelijk, na gedane waarschuwing, door het openbaar gezag worden belet, en zullen de hoofden, bestuurders of bewindvoerders daarenboven met gelijke straffen worden gestraft als in het voorgaande artikel is vermeld [= geldboete van max. f100, bij herhaling f200 en bij recidive een gevangenisstraf van acht dagen tot een jaar plus boete]. In die gemeenten echter waar vóór den 1sten Januarij 1842 de eene of andere bepaalde openbare godsdienstoefening of godsdienstige plegtigheid buiten de daartoe bestemde gebouwen of besloten plaatsen tot dat tijdstip onafgebroken op eene wettige wijze mogt hebben plaats gehad, zal de zoodanige bij voortduring mogen worden gehouden.'

1848. Grondwet met in artikel 167 (het z.g. 'processieverbod'): openbare godsdienstoefeningen buiten gebouwen en besloten plaatsen zijn daar geoorloofd waar zij naar de in 1848 vigerende wetten en reglementen (o.a. concordatwet) zijn toegelaten.

'167. Alle openbare godsdienstoefening binnen gebouwen en besloten plaatsen wordt toegelaten, behoudens de noodige maatregelen ter verzekering der openbare rust en orde. Onder

dezelfde bepaling blijft de openbare godsdienstoefening buiten de gebouwen en besloten plaatsen geoorloofd, waar zij thans naar de wetten en reglementen is toegelaten.'

1853, Wet op de kerkgenootschappen artikelen 6 en 9: het dragen van kerkelijke gewaden buiten de kerk wordt daarin verboden en tegelijk worden voor het eerst sancties op overtreding gesteld en worden vervolgingen mogelijk.

'Art. 6. De bedienaren der openbare godsdienst dragen het gewaad voor kerkelijke plegtigheden of bij de uitoefening van de openbare godsdienst in hun kerkgenootschap gebruikelijk, niet dan binnen gebouwen en besloten plaatsen, of dáár waar de openbare godsdienstoefening, naar het 2de lid van art. 167 der Grondwet, is toegelaten.'

'Art. 9. Hij die aan deze wet niet voldoet, hare voorschriften overtreedt, of elders dan art. 167 der Grondwet toelaat de openbare godsdienst uitoefent, wordt verklaard "in strijd met de wet te hebben gehandeld".'

1855, 7 juni. Circulaire van de minister van Justitie aan de procureurs-generaal waarin hij het begrip 'besloten plaats' aanduidt als een ruimte die zich onttrekt aan het oog en aan de omgang van anderen.

1856, 25/6 april + 29 oktober, W 1744. Arrest (Biestraten, Oudenbosch) van de Hoge Raad waarin het begrip 'besloten plaatsen' ruimer wordt geïnterpreteerd: namelijk als een formele afsluiting die niet noodzakelijkerwijs tot onzichtbaarheid leidt van hetgeen daarbinnen plaatsvindt; een symbolische afsluiting door middel van een open hekwerk is ook mogelijk.

1875, 29 oktober, W 3910. Arrest van de Hoge Raad waarbij, in plaats van de vigerende eisen, voor toelating van een processie wordt vereist dat deze reeds voor 1848 werd gehouden en dat dat gebruik in 1848 rechtmatig was. Het arrest bepaalde aanvullend dat processies ook qua tijdstip en route, en daarmee ook in aantal, vastliggen.

1875, 15 december. Circulaire van de minister van Justitie, met mededelingen voor het openbaar ministerie te blijven handelen conform de gedachten van de circulaires van justitie van 1855 en 1857.

1879, 10 januari, W 4326. Arrest van de Hoge Raad inzake de processies te Beek en Maastricht; de Hoge Raad stelde tegelijk vast dat de koning 'klaarblijkelijk' over de bevoegdheid beschikte verklaringen uit te geven om processies (i.c. die te Maastricht) te wettigen.

1884. Grondwet, artikel 167. Tekst is gelijk aan het artikel 167 uit de grondwet van 1848.

1887. Grondwet, artikel 170. Tekst is gelijk aan het artikel 167 uit de grondwet van 1848.

1917-1972. Grondwetten. Teksten betreffende het 'processieverbod' blijven gelijk aan het artikel 167 uit de grondwet van 1848.

Betreft in 1917: art. 170; 1922: art. 171; 1938: art. 177; 1946: art. 177; 1948: art. 177; 1953: art. 184; 1956: art. 184; 1963: art. 184; 1972: art. 184.

1918, 29 november, W 10346. Arrest van de Hoge Raad waarin de bewijslast inzake het voor 1848 niet-plaatsvinden van processies bij het openbaar ministerie in plaats van bij de verdachte wordt gelegd (omkering bewijslast).

1983. Grondwet, aanpassing van het ‘processieverbod’ van 1848 in het tweede lid van artikel 6:
2. De wet kan ter zake van de uitoefening van dit recht [het vrij belijden van de godsdienst] buiten gebouwen en besloten plaatsen regels stellen ter bescherming van de gezondheid, in het belang van het verkeer en ter bestrijding of voorkoming van wanordelijkheden.

1988, 20 april. Wet openbare manifestaties; wet houdende bepalingen betreffende de uitoefening van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging en van het recht tot vergadering en betoging. Met deze wet werd in artikel IV tegelijk de wet op de kerkgenootschappen van 1853 ingetrokken. Volgens artikel 2 kunnen alleen beperkingen ten aanzien van het recht tot het belijden van de godsdienst worden gesteld:

‘ter bescherming van de gezondheid, in het belang van het verkeer en ter bestrijding of voorkoming van wanordelijkheden’.

In artikel 6 is verder nog geregeld dat een burgemeester ‘aanwijzingen’ kan geven tijdens de samenkomst van de belijders van de godsdienst.

10.3. ‘PROCESSIE’ IN HET *Rituale Romanum* EN DE *Codex Iuris Canonici*

In deze bijlage zijn de passages uit het *Rituale Romanum* (1614) en de *Codex Iuris Canonici* (1917) (zie voor de edities → § 11.3) opgenomen die betrekking hebben op processies.

Rituale Romanum

‘De Processionibus.

Publicae sacraeque Processiones, seu supplicationes, quibus ex antiquissimo SS. Patrum instituto Catholica Ecclesia vel ad excitandam fidelium pietatem vel ad commemoranda Dei beneficia, eique gratias agendas vel ad divinum auxilium implorandum uti consuevit, qua par est religione celebrari debent; continent enim magna ac divina mysteria, et salutare Christianae pietatis fructus eas pie exequentes a Deo consequuntur: de quibus fideles praemonere et erudire, quo tempore magis opportunum fuerit, Parochorum officium est.

Videant in primi Sacerdotes, aliique Ecclesiastici Ordinis, ut in his Processionibus ea modestia ac reverentia tum ab ipsis, tum aliis adhibeatur, quae piis et religiosis hujusmodi actionibus maxime debetur.

Omnes decenti habitu, superpelliceis, vel aliis sacris vestibus, sine galeris, nisi pluvia cogente, induti, graviter, modeste ac devote bini suo loco procedentes, sacris precibus ita sint intenti, ut, remoto risu, mutuoque colloquio, et vago oculorum aspectu, populum etiam ad pie devoteque precandum invitent.

Laici a Clericis, feminae a viris separatae, orantes prosequantur.

Praeferatur Crux, et ubi fuerit consuetudo, vexillum sacris imaginibus insignitum, non tamen factum militari seu triangulari forma.

Edendi ac bibendi abusum, secumque esculenta et poculenta deferendi in sacris Processionibus, agrisque lustrandi, et suburbanis Ecclesiis visitandis, tollere Parochi studeant; ac Fidelis, praesertim die Dominica quae proxime Rogationes antecedit, quam haec dedecet corruptela, saepius admoneant.

Processiones prius fieri debent, deinde Missa solemniter celebrari: nisi aliter ob gravem causam interdum Ordinario, vel Clero videatur.

Processiones autem quaedam sunt ordinariae, quae fiunt certis diebus per annum, ut in festo Purificationis B. Mariae semper Virgins, et in Domenica Palmarum, et in Litaniis Majoribus in festo S. Marci, et in Minoribus Rogationum triduo ante Ascensionem Domini, et in festo Sanctissimi Corporis Christi, vel aliis diebus pro consuetudine Ecclesiarum.

Quaedam vero sunt extraordinariae, ut quae variis ac publicis Ecclesiae de causis in dies indicuntur.’

Codex Iuris Canonici

[‘De parochis’]

Can. 462.7

Aan de pastoor voorbehouden functies, in opsomming: ‘(...) publicam processionem extra ecclesiam ducere (...)’

[‘De confraternitatibus et piis unionibus’]

Can. 718

‘Confraternitates processionibus consuetis et aliis, quas Ordinarius loci indixerit, tenentur collegialiter cum propriis insignibus et sub proprio vexillo interesse, nisi Ordinarius aliud praescripserit.’

[Titulus XVII ‘De sacris processionibus’]

Can. 1290.

§ 1. Nomine sacrarum processionum significantur sollemnes supplicationes quae a populo fidei, duce clero, fiunt eundo ordinatim de loco sacro ad locum sacrum, ad excitandum fidelium pietatem, ad commemoranda Dei beneficia eique gratias agendas, ad divinum auxilium implorandum.

§ 2. *Ordinariae* sunt quae statis diebus per annum fiunt ad normam librorum liturgicorum vel consuetudinum ecclesiarum; *extraordinariae*, quae aliis publicis de causis in alios dies indicuntur.

Can. 1291.

§ 1. Nisi aliter ferat immemorabilis consuetudo, vel locorum circumstantiae, prudenti Episcopi iudicio, aliud exigant, die festo Corporis Christi unica tantum sollemnisque per publi-

cas vias processio in uno eodemque loco fieri debet ab ecclesia digniore, eique clerici omnes religiosaeque virorum familiae, etiam exemptae, et laicorum confraternitates interesse debent, regularibus exceptis qui in strictiore clausura perpetuo vivant, aut a civitate ultra tria millia passum distent.

§ 2. Ceterae paroeciae et ecclesiae etiam regulares possunt, intra octavam, proprias processiones extra ecclesia ambitum agere; sed ubi plures sunt ecclesiae, Ordinarii loci est dies, horas ac vias praestituere quibus suam quaeque processionem agant.

Can. 1292.

Ordinarius loci, audito capitulo cathedrali, potest ex publica causa extraordinarias processiones indicere; quibus, sicut et ordinariis ac consuetis, ii omnes interesse debent de quibus in can. 1291, § 1.

Can. 1293.

Religiosi etiam excepti nequeunt extra suas ecclesias et claustra processiones ducere sine Ordinarii loci licentia, salvo praescripto can. 1291, § 2.

Can. 1294.

§ 1. Parochus vel quisvis alius nequit processiones novas inducere aut consuetas transferre vel abolere sine Ordinarii loci licentia.

§ 2. Processionibus alicuius ecclesiae propriis interesse debent omnes clerici eidem ecclesiae adscripti.

Can. 1295.

Curent Ordinarii ut sacrae processiones, exstirpatis, si qui sint, malis usibus, ordinate procedant eaque modestia ac reverentia ab omnibus perficiantur, quae piis ac religiosis huiusmodi actibus maxime convenit.’

10.4 ‘OVER DE PROCESSIONIBUS’ (‘DE PROCESSIONIBUS’) DOOR P.J.B. DE HERDT

In deze bijlage is de (vertaalde) tekst weergegeven die in het derde deel van het ‘19e-eeuwse’ handboek *Sacrae liturgiae praxis juxta ritum romanum* van P.J.B. De Herdt (1903; 1e dr. 1852; vgl. § 3.2) over processies is opgenomen. Het origineel is in het Latijn gesteld en werd ten behoeve van deze bijlage vertaald door drs. A.J.J.M. Akkermans uit Rosmalen.

“Over de processies

312. In de katholieke kerk bestaat de praktijk van openbare, godsdienstige processies of bedetochten. De instelling hiervan gaat terug op de kerkvaders uit een ver verleden. Deze plechtigheden zijn er op gericht, de vroomheid van de gelovigen op te wekken, de weldaden

van God te gedenken en Hem dank te brengen of de hulp van God af te smeken. Ze dienen met passende godsvrucht te worden gehouden. Ze bevatten immers grote en goddelijke geheimen. Wie deze plechtigheden met vroomheid praktiseren, verwerven heilzame vruchten van christelijke vroomheid. Het is de taak van de parochiegeestelijken de gelovigen te vermanen en te onderrichten over de plechtigheden op de tijd die daartoe het meest geschikt is.

313. Bij de processies wordt de volgende indeling gemaakt:

1. Gewone en buitengewone processies. Gewone processies vinden plaats op vaste dagen in het jaar, zoals op het feest van de zuivering van Maria, op Palmzondag, op St. Marcusdag en op de kruisdagen, op het feest van het H. Sacrament of op andere dagen naar gelang het gebruik van de kerken. Buitengewone processies worden voor bepaalde dagen afgekondigd naar aanleiding van allerlei publieke omstandigheden.
2. Algemene of openbare processies en bijzondere of particuliere processies. Voor algemene processies komen de geestelijken van alle kerken van die plaats of die regio bijeen. Dergelijke processies vinden plaats op de grote en kleine biddagen, op het feest van het H. Sacrament en wanneer er buitengewone processies zijn uitgeschreven voor een algemeen goed doel.

Aangaande deze processies schrijft het concilie van Trente voor: 'Alle exempte geestelijken, zowel seculiere als ook alle reguliere, en ook de monniken, moeten, als ze voor de openbare processies worden uitgenodigd, aangespoord worden er heen te gaan. Alleen zij die voor altijd binnen een strikte clausuur leven, zijn hiervan uitgezonderd.' Bijzondere processies zijn de processies die buiten de algemene processies, voor iedere kerk afzonderlijk worden vastgesteld.

314. Kunnen processies op eigen gezag worden gehouden?

Antwoord 1. Wat betreft de seculiere geestelijkheid:

1. In een openbare kerk, hetzij een kathedrale en collegiale, hetzij in een parochiekerk, kunnen bijzondere processies worden gehouden volgens het voorschrift van het missale of het rituale, bijvoorbeeld op het feest van de zuivering, op Palmzondag, tijdens het triduum van de goede week, zonder apart verlof van de bisschop. Men neemt immers aan dat bij de oprichting van kerken door het feit zelf de bevoegdheid is verleend, ja zelfs de verplichting is opgelegd de diensten te houden volgens het ritueel en de orde, voorgeschreven in het missale en rituale, als dat tenminste op een geschikte manier kan gebeuren.
2. Andere gewone processies kunnen ook in het openbaar worden gehouden zonder een nieuw verlof van de bisschop. Wel kan de bisschop ze tegenhouden, zelfs als de omstandigheden geen belemmering vormen.
3. Buitengewone algemene processies en nieuwe bijzondere processies, die niet zijn voorgeschreven in het missale en het rituale, kunnen niet worden ingesteld zonder verlof van de bisschop, omdat de zorg voor geestelijke zaken en het bestuur van de kerken primair aan de bisschop toekomen. Bij algemene processies is bovendien een volledige macht en jurisdictie vereist over alle geestelijken die voor openbare processies moeten worden uitgenodigd en zo'n macht berust alleen bij de bisschop.
4. Men kan eraan twijfelen of openbare gewone processies op de kruisdagen voor de eerste

keer zonder verlof van de bisschop ingesteld kunnen worden, omdat er van de ene kant sprake is van openbare processies, waarvoor het gezag en de afkondiging van de bisschop wordt vereist, en van de andere kant worden deze processies gehouden volgens de regels in het missale en het rituale en men veronderstelt dat daartoe de bevoegdheid is verleend door het feit dat de kerk is opgericht. De bisschoppen en de rectoren van kerken zijn er echter aan gehouden er ten volle voor te zorgen dat genoemde gewone processies worden gehouden, als dat tenminste op een passende manier kan gebeuren.

Antwoord 2. Processies van parochiekerken die plaats vinden op het feest en gedurende het octaaf van het H. Sacrament, kunnen worden gehouden zonder verlof van de pastoor te vragen, binnen de grenzen van wiens parochie zij trekken, ofschoon met betrekking tot andere processies dit verlof wel moet worden gevraagd. Bij datzelfde feest en gedurende het octaaf is ook geen verlof van de bisschop vereist, zoals blijkt uit het volgende antwoord. Dit verlof van de bisschop is wel nodig, als de processies verplaatst worden tot na het octaaf.

Antwoord 3. Met betrekking tot regulieren en broederschappen. Zij kunnen openbare processies houden op het feest van het H. Sacrament en tijdens het octaaf daarvan zonder verlof te vragen aan pastoor of bisschop.

Met betrekking tot andere processies moet men zich houden aan het algemeen besluit, namelijk: 'Het is aan regulieren en aan broederschappen in kerken van regulieren geoorloofd processies te houden, maar dan alleen in hun kerken en binnen de kloosterhof; niet daarbuiten. Als deze echter geen hof hebben, is het aan dezelfde regulieren en broederschappen geoorloofd processies te houden, als dat tenminste gebeurt in de directe omgeving van dezelfde kerken, dat wil zeggen vlakbij de muren van de kerk, hetzij men de ene deur van de kerk uitgaat en de andere binnengaat, hetzij men door dezelfde deur uit- en ingaat en dan altijd vlak bij de muren van de kerk en niet buiten de genoemde directe omgeving, tenzij met verlof en instemming van de ordinarius of met het kruis van de pastoor; indien pauselijke privileges anders bepalen, moet men niet denken dat dit door dit decreet is afgeschaft.' De uitdrukking, 'cum cruce parochi' wil zeggen: met verlof, instemming ofwel met het (processie-)kruis van de pastoor.

Het verlof, alleen van de pastoor door wiens parochie men trekt, volstaat, zonder verlof van de bisschop, zoals blijkt uit decreten die boven geciteerd zijn, voor processies die het verlof vereisen of wel van de ordinarius ofwel van de pastoor. Dit moet men echter opvatten alleen over processies, die plaats vinden volgens de eigen instellingen en de goedgekeurde regels van iedere broederschappen. Want zoals ook de pastoor, zonder verlof van de bisschop, geen buitengewone processie kan houden, zo kan hij ook niet een dergelijk verlof aan anderen verlenen. Ook het verlof, alleen van de bisschop volstaat, zelfs als de pastoor het weerspreekt.

Wat in de aangevoerde decreten wordt vastgesteld over broederschappen, die zijn opgericht in reguliere kerken, moet op dezelfde manier worden opgevat als wanneer het gaat over broederschappen in eigen kerken of in seculiere kerken. En als de broederschappen in andere kerken zijn opgericht, kunnen processies, ook binnen de kerk, gehouden worden, alleen met verlof van de rector of de pastoor.

Het verdient aandacht dat de Congregatie van de Riten heeft geantwoord dat de gewoonte van geestelijken en priesters om in superplie, met kruis en baldakijn ter verwelkoming uit te trekken om burgers in te halen wanneer ze met een titel in hun vaderstad terugkeren, niet

past, maar moet worden verhinderd, geheel volgens haar eigen voorschrift dit te verhinderen.

315. Men moet er rekening mee houden dat de route van de processie, eenmaal vastgesteld, niet veranderd noch uitgebreid kan worden, maar dat men altijd over dezelfde weg moet gaan, waarover de processie de eerste keer ging. Het is niet geoorloofd zich tegen een processie te verzetten, als die met instemming van de bisschop het gebied van een andere parochie binnengaat. Als de weg moet worden veranderd 'komt het aan de bisschop persoonlijk toe de processies af te kondigen en de weg ervan aan te geven, namelijk waarheen en waarlangs hij wil en zonder zijn toestemming mag het niet anders gebeuren.' Eveneens berust het bij de bisschop de processies te verplaatsen vanwege regen of een andere geldige reden.

De orde die men bij processies in acht moet nemen

316. Vooraf dient te worden opgemerkt dat de kwestie van de voorrang bij processies en dergelijke bekeken wordt vanuit de nabijheid van de celebrant. Zodoende gaan de jongeren voorop en volgen de ouderen en zij die hoger zijn in waardigheid volgens het jaar van hun wijding of professie etc. Allen lopen twee aan twee en als het aantal oneven is, loopt de oudste of hoogste midden tussen de twee laatsten. Wat betreft deze orde: zie: *Praxis Pontificalis*, deel 3, nr. 213 en volgende.

1. Volgens het *Caeremoniale Episcoporum* lopen vóór allen de broederschappen van de leken. Bij hen is voorrang verschuldigd aan de broederschap van het H. Sacrament bij de processie van datzelfde H. Sacrament. Maar onder geen voorwaarde is het aan de broederschap van het H. Sacrament geoorloofd achter het baldakijn te lopen of ergens wat verder weg aan de kant van de geestelijkheid. Leken met lantaarns lopen voor de seculiere en reguliere geestelijkheid uit en ook voor de broederschappen.
2. Op de tweede plaats lopen de religieuzen volgens de anciënniteit van de orde, of zoals ze volgens recht of gewoonte plegen te lopen.
3. Op de derde plaats lopen de leden van de rechtsmacht en van het bestuur, waarbij de belangrijkste personen en de magistratuur de laatste plaats innemen. Als dit de gewoonte van de plaats is, kunnen deze mensen ook achter de celebrant lopen.
4. Op de vierde plaats komt de seculiere geestelijkheid. Voor hen uit gaat een kruisdrager tussen acolieten met kaarsen. Daarop volgen: 1 de geestelijken van het seminarie, 2 de parochiegeestelijken, 3 de geestelijkheid van de collegiale kerk, 4 de geestelijkheid van de kathedrale kerk, en op de laatste plaats komt de celebrant, tussen diaken en subdiaken, die het pluviale optillen, tenzij de subdiaken het kruis draagt. In dat geval loopt de diaken altijd links van de celebrant en tilt hij het pluviale niet op. De ceremoniaris loopt bij de celebrant en diens assistenten en hij loopt overal heen, wanneer het nodig is, om de processie te leiden.

Een lekendenaar die de processie leidt kan, op welke plaats ook, zowel vóór als na de geestelijkheid lopen, en overal naar gelang tijd en noodzaak het eisen, lopen, rondlopen, zijn eigen route lopen en de deelnemers vergezellen. Voor het kruis en de beide groepen

- geestelijken lopen de leken-zangers en de muzikanten. Militairen kunnen niet tussen de geestelijkheid lopen, maar aan de zijkant.
5. Op de vijfde plaats lopen de prelaten, als die aanwezig zijn, onmiddellijk achter de celebrant, en vervolgens, als dat de gewoonte is, de magistraten en de mensen van adel, zoals boven gezegd is.
 6. Op de laatste plaats volgen de leken de processie en voor zover mogelijk mannen en vrouwen gescheiden, eerst de mannen en dan de vrouwen: de vrouwen, ook jonge meisjes, die twee aan twee lopen en liederen zingen in de moedertaal, kunnen bij openbare en godsdienstige processies niet tussen de broederschappen en de geestelijkheid lopen. Ze kunnen wel het beeld volgen van de Heilige Maagd Maria of van een andere heilige en zingen als de geestelijkheid zwijgt, maar alleen tijdens de processie en niet in de kerk.

Over de kleding, en de ritus die men in acht moet nemen bij processies.

317. [1.] Allen moeten gekleed zijn in passende kleding, zonder hoofdbedekking als de regen niet daartoe dwingt. Bij alle processies gaan allen in de kerk met onbedekt hoofd, behalve de celebrant en zijn assistenten die de heilige voorwerpen dragen, die hun hoofd bedekken als tenminste niet het H. Sacrament of het H. Kruishout worden rondgedragen. Buiten de kerk, bij processies waarbij het H. Sacrament of het H. Kruishout worden rondgedragen, moeten geestelijkheid en leken met onbedekt hoofd voortgaan. Bij andere processies echter, waarbij relieken of beelden van heiligen worden rondgedragen, gaan de leken en de geestelijken, die deze dragen met onbedekt hoofd. Andere geestelijken kunnen dan voortgaan met een bonnet op het hoofd.

Wanneer de geestelijken hun hoofd onbedekt hebben, moeten zij daarom toch niet voortgaan zonder bonnet, maar zij kunnen deze als ze hun hand vrij hebben, voor de borst dragen.

De regulieren gaan eveneens in de kerk voort met onbedekt hoofd, en buiten de kerk met op hun hoofd de bonnet of de kap, als tenminste niet het H. Sacrament of het H. Kruishout wordt rondgedragen. Wanneer de relieken van heiligen of hun beelden worden rondgedragen, moeten alle leken voortgaan met onbedekt hoofd.

Wanneer echter geen relieken of beelden worden rondgedragen, is het aan de magistraat, maar niet aan de andere leken geoorloofd met bedekt hoofd voort te gaan zoals ook de geestelijkheid. De ceremoniarius en de geestelijken die de processie leiden, de wierookdrager, de acolieten en de dragers van het kruis en het vaandel, gaan altijd voort met onbedekt hoofd. Ook de zangers, de cantoren, ontbloten gewoonlijk hun hoofd, wanneer ze een gezang inzetten of helemaal alleen zingen, tenzij dit onmogelijk kan.

Men moet opmerken dat door de Congregatie van de Riten wordt afgewezen dat jongens en meisjes, die de instrumenten van het goddelijk lijden dragen, of iets anders dat deze geheimen uitbeeldt, of de levens en de martelingen van de heiligen op enige wijze tot de processies worden toegelaten, vooral tot die van het H. Sacrament.

Eveneens heeft Humbertus, de voortreffelijke aartsbisschop van Mechelen, verboden 'dat welke seculiere of reguliere geestelijken ook, kinderen tot de bidprocessies toelaten, die gekleed gaan in religieuze kleding of in andere kleding die afwijkt van hun gewone of alge-

meen gangbare kleding. In het uiterste geval mogen zij verkleed zijn als engelen, maar ook dan mag de kleding niet tot ijdelheid leiden.' Zo ook heeft Thomas Philippus, de kardinaal aartsbisschop van Mechelen, verboden bij openbare processies afdelingen ruiters toe te laten, gemaskerde personen en andere bizarre zaken. Vervolgens heeft hij het vroegere verbod uitgebreid tot kinderen die als engel of bruidje verkleed zijn, waarbij hij uitdrukkelijk verbood deze kinderen toe te laten tot processies waarin het H. Sacrament wordt rondgedragen. De reden hiervoor is dat dit alles niet alleen de geest afleidt van de aanbidding, die toch het enige doel is van de bidprocessies, maar deze kostumering wekt ook eerder de lachlust dan de vroomheid, eerder minachting dan eerbied voor onze godsdienst en de goddelijke geheimen. Als deze negatieve werking echter niet aan de orde is, worden gewoonlijk wel kinderen, als engelen of bruidjes verkleed, tot de processies toegelaten.

De Congregatie van de Riten heeft verboden – en dat bleef niet tot één keer beperkt – dat op het feest van het H. Sacrament en het octaaf daarvan, wanneer er een processie wordt gehouden met het H. Sacrament, en ook in andere sacramentsprocessies, beelden rond worden gedragen van de H. Maagd Maria en de heiligen of de relieken van de H. Maagd en de heiligen.

2. Volgens het *Rituale Romanum* moeten alle geestelijken de superplie dragen, en dit geldt zowel voor seculieren als regulieren. Een uitzondering wordt gemaakt voor de monniken en de leden van de bedelorden: zij gaan voort in het eigen kleed van hun orde. Voor de vraag of gewijde paramenten worden toegestaan, zie de *Praxis Pontificalis*, deel 3, nr. 242. De celebrant gaat gekleed in het pluviale en dit is bij de sacramentsprocessie zozeer verplicht, dat hij zonder het pluviale het H. Sacrament niet mag dragen. Bij andere processies echter, kan hij, als er geen pluviale is, zich kleden met amict, albe en stola, of met superplie en stola. Als er een diaken en subdiaken assisteren, gaan zij gekleed in dalmatiek en tuniek, als de celebrant tenminste het pluviale draagt, en als het gebruik van de dalmatiek op die dag en bij die processie is toegestaan. Zie daarvoor deel 1, nr. 159. De diaken gebruikt ook de stola. Nooit doen ze echter de manipel aan hun arm, en als ze daarmee bekleed zijn, leggen ze die vóór de processie af. Als er buiten de subdiaken die assisteert, een andere subdiaken het kruis draagt, zoals dat gewoonlijk gebeurt bij de sacramentsprocessie, past het dat ook deze de kleding van een subdiaken draagt. De clerici-zangers zijn gekleed in superplie, of, als dat gewoonte is, kunnen ze ook een pluviale dragen.

318. Voorafgaand aan de processie moet het kruis worden gedragen, en waar die gewoonte bestaat, een vaandel met religieuze voorstellingen. Het vaandel mag er niet zo uitzien als bij militairen gebruikelijk is en het mag ook niet de vorm hebben van een driehoek. Het dragen van het kruis is de taak van de subdiaken die assisteert, als de processie een passende lengte heeft en het kruis gemakkelijk gedragen kan worden. Bij de processies echter, waarbij het H. Sacrament wordt rondgedragen, of waarbij de celebrant een belangrijke relikwie draagt, of die op een plechtige manier plaats vinden, moet men een andere subdiaken inzetten om, bekleed met de liturgische gewaden, het kruis te dragen. Als er geen subdiaken beschikbaar is, of als de lengte van de processie een andere gang van zaken eist, moet het kruis voorop worden gedragen, door een geestelijke in superplie. Het kruis moet worden gedragen tussen twee acolieten met kandelaars waarop brandende kaarsen, tot eer van het kruis en de gekruisigde.

Het kruis moet bij processies worden rondgedragen met de afbeelding van de gekruisigde afgewend van de celebrant of degene die het heilig voorwerp van de processie draagt. Het kruis moet hen dus de achterkant toekeren, alsof Christus voorop schijnt te gaan. Dit is anders bij het kruis van de aartsbisschop dat met het aangezicht op de aartsbisschop gericht moet zijn.

De hele seculiere geestelijkheid gaat voort onder hetzelfde kruis. Als het kapittel van de kathedraal deelneemt, gaan allen voort onder het kruis van de kathedraal; anders moet alleen het kruis hoog worden gehouden van de kerk waarvan de processie uitgaat. Allen die deel uitmaken van de seculiere geestelijkheid volgen dit kruis. Daarbij is de belangrijkste plaats gereserveerd voor de geestelijkheid van die kerk, waarvan het kruis is. Als de wettige gewoonte bestaat, dat er meer kruisen worden rondgedragen, kan elke clericus onder het eigen kruis voortgaan. Iedere religieuze gemeenschap en iedere broederschap loopt met zijn eigen kruis en onderscheidingsteken.

De regulieren moeten het kruis rondragen met het velum er overheen of met het pallium in de liturgisch juiste kleur, om de geringere waardigheid en de onderwerping aan te duiden ten opzichte van de seculiere geestelijkheid. Daarom moet door de seculiere geestelijkheid het kruis niet worden rondgedragen met het pallium, tenzij die gewoonte bestaat.

Men moet erop letten dat de kruisdrager en de twee acolieten die de kandelaars dragen tijdens de processie nooit knielen, ook niet voor het H. Sacrament; en als men niet tegelijk kan voortgaan vanwege de enge plaats, gaan de lichtdragers voorop.

Het vaandel moet voor allen uit worden gedragen door een clericus in cotta (kort superplie) of door een leek in gepaste kleding.

319. De weg, waarlangs men moet gaan, dient door de bewoners te worden schoongemaakt. Aangaande de rondgang en de weg die men bij het lopen neemt, dient men zich te houden aan de plaatselijke gewoonte. Volgens Gardellini moet men beginnen aan de evangeliekant en dan moet men verder gaan naar de epistelkant, als de processie in de kerk wordt gehouden. En als de processie wordt gehouden over het plein, dan moet men wellicht aan de rechterkant voortgaan en links bij de deur terugkeren. Volgens Gavantum echter en Quarti verdient het de voorkeur van de epistelkant naar de evangeliekant te gaan. Op deze plaatsen, als de processie in de kerk plaats vindt, gaat men gewoonlijk tot aan de deur en dan neemt men de rechterkant en zo ontstaat er een ronde door naar de evangeliekant te trekken. Als de processie buiten de kerk plaats vindt, houdt men gewoonlijk de gang van de zon.

320. Er worden twee wierookvaten gebruikt, als men tenminste daarover beschikt, bij processies, waarin het H. Sacrament wordt rondgedragen en bij processies waarin het H. Kruis-hout, de H. Doornen van de kroon van Christus en andere belangrijke relieken op een plechtige manier worden rond gedragen. Bij andere processies echter, zoals op het feest van Maria Lichtmis, op Palmzondag enz. wordt in het missale en in het rituale slechts één wierookvat voorgeschreven. In de eerder genoemde processies lopen de twee wierookdragers onmiddellijk vóór het H. Sacrament of de relieken; ze wenden hun gezicht half naar de richting waarin de processie voort loopt. Ze zwaaien het wierookvat langzaam en gelijk op en neer; hij die links loopt, houdt het in de rechterhand, hij die rechts loopt in de linkerhand. Bij de latergenoemde processies loopt er één wierookdrager als eerste van allen vóór het

processiekruis dat volgt, om als het ware de weg te bereiden met de geur van de wierook, of opdat Christus als het ware hen die hem volgen meetrekt in de geur van zijn balsem.

Er zijn twee manieren om het wierookvat tijdens een processie te hanteren: men kan bewieroken, dat wil zeggen het wierookvat opheffen in de richting van het voorwerp dat bewierookt wordt en dan het wierookvat laten zakken en de weg bewieroken; men kan het wierookvat ook voor- en achterwaarts zwaaien. Beide manieren zijn goed. Bij een processie kan men echter de tweede manier kiezen, omdat die gemakkelijker is bij het lopen, vooral wanneer het gebeurt met langere zwaaibewegingen, naar het voorwerp dat volgt, zodat men kan zeggen dat men niet alleen de weg met wierookgeur overdekt maar dat men ook het voorwerp zelf bewierookt. Zie *Praxis Pontificalis* deel 3, nr. 247.

Voordat de priester vóór de processie van het altaar weggaat, legt hij op de gewone manier wierook in het vat; wanneer echter vervolgens de wierookvaten niet meer roken, is het de taak van de wierookdragers nieuwe wierook op het vuur te leggen.

321. De rubrieken verbieden niet dat bij welke processie ook brandende lichten worden meege dragen. Dit is het meest passend wanneer het H. Sacrament of tenminste relieken in de processies worden rondgedragen. Bij processies van het H. Sacrament zouden volgens het *Caeremoniale Episcoporum* allen, zowel religieuzen als leken en ook de geestelijken, als het mogelijk is, zo niet toortsen, dan toch ten minste brandende witte waskaarsen in de hand moeten dragen. En volgens het *Rituale Romanum* moeten bij het overbrengen van belangrijke HH. relieken allen voortgaan met ontstoken kaarsen. Opdat, wanneer het H. Sacrament buiten de kerk wordt rondgedragen, het licht niet dooft wegens wind of regen, schrijft Benedictus XIII eveneens voor dat er minstens vier lantaarns altijd met de brandende kaarsen erin rondom de celebrant moeten worden gedragen die het H. Sacrament draagt. De schrijvers zijn het erover eens dat de kaarsen in de hand aan de buitenkant gedragen moeten worden, behalve door de geestelijken die onmiddellijk voor het baldakijn lopen. Omdat de rubrieken echter niets voorschrijven, kan er daarom niet worden beweerd dat een tegengestelde gewoonte, waar die bestaat, veranderd moet worden. In deze plaatsen bestaat de gewoonte, dat de kaarsen in de rechterhand worden gedragen door hen, die links lopen en in de linkerhand door hen, die rechts lopen, zodat ze het meest nabij zijn aan het H. Sacrament, tot de eer waarvan ze worden gedragen.

322. Het H. Sacrament moet in processies, niet alleen buiten, maar ook binnen de kerk, altijd onder een baldakijn worden gedragen; als het baldakijn niet tot aan het altaar kan worden gebracht, moet een umbella worden gebruikt, opdat het H. Sacrament niet, ook al is het over een korte afstand, zonder dit ereteken wordt gedragen. Het H. Kruishout, de H. Doornen van de kroon van de Heer, en sommige andere werktuigen van het lijden van de Heer, kunnen ook onder een baldakijn worden gedragen, als dit maar gebeurt afgezonderd en onderscheiden van de relikwieën van de heiligen. De beelden echter en de relieken van heiligen kunnen onder geen voorwaarde en ook niet vanwege een onheugbare gewoonte onder een baldakijn worden gedragen. Het baldakijn [met het H. Sacrament] mag ook niet achter relieken en heiligenbeelden worden gedragen, of de bisschop nu afwezig is of erbij is. Het baldakijn en de umbella moeten zeer mooi zijn en bij processies van het H. Sacrament moet de kleur wit zijn.

323. Als er processies zonder het H. Sacrament plaatsvinden in de kerk moeten (ten eerste) de celebrant en de kanunniken van de kathedraal bij het passeren van het hoogaltaar het hoofd buigen en de anderen moeten een kniebuiging maken. Ten tweede: bij het passeren van het tabernakel van het H. Sacrament moeten allen een kniebuiging maken. Ten derde: als ze het altaar passeren bij de opheffing van het H. Sacrament onder de mis, knielen ze eveneens: 'als gericht naar hen die voorbij lopen de opheffing plaats vindt van het lichaam van Christus, moet men bij het voorbij gaan op twee knieën knielen; wanneer het Sacrament is neergelegd, moet men weer verder gaan: zo moet het ook gebeuren als anderen voorbij lopen bij de opheffing van de kelk.' Er moet dus worden geknield, niet evenwel door allen, maar alleen door hen die op dat moment voor het altaar langs gaan. Ze moeten ook niet geknield blijven, totdat de kelk is opgeheven en is neergezet, maar als de heilige hostie is neergelegd, staan ze op en lopen ze verder. En op gelijke wijze knielen de anderen die voorbijgaan tijdens het opheffen van de kelk; opdat de voortgang en de orde van de processie zo weinig mogelijk wordt onderbroken. Ten vierde: bij de processie van het H. Sacrament moet men knielen voor het H. Sacrament dat wordt rondgedragen, wanneer het H. Sacrament nadert en voorbijgaat: men moet dan echter niet knielen voor het altaar, noch voor het tabernakel, noch bij de opheffing onder de mis, die wordt opgedragen, ook al wordt er gebeld, omdat zij die in de processie voortgaan op dat moment het H. Sacrament aanbidden. Wanneer er tijdens een processie moet worden geknield, moeten zij die naast elkaar lopen beiden tegelijk knielen en opstaan, wel waardig en rustig, maar toch licht en zonder te aarzelen, opdat zij die volgen niet hoeven staan wachten, maar op hun beurt op dezelfde plaats na hen kunnen knielen. De kruisdrager knielt niet en ook de acolieten die naast het kruis de kaarsen dragen knielen niet, noch zij die de relieken of de beelden dragen.

324. Terwijl de processie plaatsvindt, worden de klokken geluid van de kerk, waarvan de processie is, en ook van de andere kerken, waarlangs men trekt. Opmerking 1: 'Eerst moeten de processies worden gehouden, daarna moet de mis plechtig worden gevierd: tenzij om een ernstige reden de bisschop of de geestelijkheid anders beslissen.' De mis bij de viering van het feest van het H. Sacrament moet echter eerst worden gevierd. Wat betreft de biddagen, zie nr. 74. Opmerking 2: 'de processies dienen niet gehouden te worden over zo'n lang traject dat devotie van het volk verslapt of dat de gelegenheid geboden wordt om samen te drinken of voor andere niet passende praktijken'. Het *Rituale Romanum* schrijft evenzo voor dat: 'de parochiegeestelijken er naar moeten streven het misbruik weg te nemen van het eten en drinken, het meenemen van etenswaren en drank bij heilige processies, en bij het trekken door de velden en het bezoeken van kerken in de buitenwijken. En zij moeten de gelovigen vaak vermanen, vooral op de zondag die vlak aan de biddagen voorafgaat, hoezeer een dergelijk misbruik niet past'. Opmerking 3: 'de priesters en andere personen van de geestelijke stand moeten er vooral op toezien dat tijdens processies zowel door henzelf als door anderen die ingetogenheid en eerbied wordt beoefend, die men ten zeerste verschuldigd is aan dergelijke vrome en religieuze praktijken. Terwijl allen {04056} ernstig, ingetogen en vroom voortgaan, in groepen van twee, ieder op zijn eigen plaats, moeten zij zo alle aandacht schenken aan de heilige gebeden dat ze zonder te lachen, samen te praten, en overal heen rond te kijken het volk uitnodigen om ook vroom en toegewijd te bidden.'

Voor de kleur die men bij processies moet gebruiken, zie deel 1, nr. 151.

325. Bij processies moeten de gezangen worden gezongen die in het missaal of in het *Rituale Romanum* worden voorgeschreven. Hierbij de volgende opmerkingen. Opmerking 1: voorgeschreven wordt, dat men bij de processies op het feest van Maria Lichtmis en op Palmzondag moet zingen: ‘Procedamus in pace’. Niet echter bij processies die men begint met het zingen van de litanie, om het zingen daarvan niet te onderbreken. Ook niet bij processies waarbij het H. Sacrament wordt rondgedragen, vanwege de aanwezigheid van dit Sacrament.

In andere processies kan dit ‘Procedamus in pace’ wel worden gezongen. ‘Procedamus in pace’ wordt gezongen voor de diaken: na het aanbrenge van het wierook maakt hij, voordat hij van het altaar afdaalt of weggaat, een passende buiging naar het altaar, wendt zich naar het volk, linksom om niet zijn rug toe te keren aan de celebrant, en zo, naar het volk gekeerd, zingt hij: procedamus; na het zingen daarvan keert hij terug naar het altaar om met de celebrant voort te gaan. Als er geen diaken is, keert de celebrant zich naar het volk en zegt of zingt hij deze woorden. Opmerking 2: als men onderweg naar een of meer kerken moet afbuigen, worden litanie of psalmen onderbroken. In die kerken zingt men, staande vóór het altaar, de antifoon met vers en het gebed van de patroon van de kerk. Als het gaat over een processie van het H. Sacrament, zingt men de antifoon en het gebed van dit H. Sacrament. Bij het verlaten van de kerk wordt het onderbroken gezang weer hernomen. Opmerking 3: bij processies om regen en goed weer etc. te vragen, worden die gezangen gezongen, die aangegeven worden in het rituale op de eigen plaats. Als voorgeschreven wordt bepaalde gebeden toe te voegen aan de litaniegebeden, waarop geantwoord wordt: ‘te rogamus’, moet men deze aanroepingen toevoegen achter: ‘ut fructus terrae dare’. Opmerking 4: bij processies die op zondag in bepaalde kerken worden gehouden om de verrijzenis van Onze Heer te eren, worden de responsoria of de hymnen gezongen uit het officie van de dag volgens de statuten van het bisdom of de gewoonte van de kerk.

De manier waarop processies moeten worden geregeld.

326. Bij processies moet men er op de eerste plaats voor zorgen dat ze plaats vinden met een passend verloop en op een passende manier, vooral bij het begin, bij een halteplaats als die er is, en bij het einde.

I

1. De ceremoniarius moet er op tijd en nauwgezet voor zorgen dat alles klaar ligt, dat allen hun plaats hebben toegewezen gekregen en die ook innemen, en dat ze op die plaats regelmatig en ordelijk voortgaan, zowel degenen die vóór het kruis lopen als zij die er achter lopen.
2. Als de processie wordt gehouden niet na de mis of het officie, of als de celebrant na de mis of het officie naar de sacristie terugkeert: in zo’n geval verlaat de celebrant, gekleed in het pluviale, de sacristie voorafgegaan door een kruisdrager tussen twee acolieten die kandelaars dragen met brandende kaarsen en gaat hij naar het altaar.

3. Als de processie wordt gehouden na de mis of het officie, en de celebrant niet naar de sacristie terugkeert, zoals gewoonlijk gebeurt, staat het kruis klaar aan de epistelkant bij de credenstafel. Na het laatste evangelie van de mis maakt de celebrant een buiging in het midden van het altaar en daalt af naar het priesterkoor aan de epistelkant. Daar legt hij het kazuifel en de manipel af en neemt hij het pluviale. Ook diaken en subdiaken leggen hun manipels af.

Vervolgens loopt hij over het priesterkoor naar het midden tot voor de treden van het altaar, terwijl diaken en subdiaken het pluviale omhoog houden, tenzij de subdiaken het kruis draagt. In dit geval loopt de diaken gedurende de hele processie altijd links van de celebrant, maar hij houdt het pluviale niet omhoog. Als de subdiaken het kruis draagt ontvangt hij, na het afleggen van de manipel aan de epistelkant het kruis bij de credenstafel van een acoliet, of hij neemt het zelf als het hem niet wordt aangereikt. Tussen de acolieten met de kandelaars gaat hij naar het midden voor het altaar, en gaat daar staan, zoals aanstonds gezegd wordt over de kruisdrager.

4. Als de processie niet wordt gehouden na de mis, maar na de zegening van de palmtakken en de kaarsen of na een ander officie, en als daarbij de subdiaken het kruis draagt, zoals op de dag van Maria Lichtmis en op Palmzondag. In die omstandigheden geldt het volgende: de acoliet gaat, terwijl voor de processie wierook wordt ingelegd, met het kruis te midden van de kaarsdragers naar het midden voor het altaar, en daar blijft hij staan, met het gezicht naar het altaar, totdat de subdiaken het kruis aanneemt. In dat geval keert de subdiaken zich om, nadat hij met de celebrant een buiging heeft gemaakt voor de treden van het altaar. Met ongedekt hoofd en zonder de bonnet in de handen, neemt hij het kruis aan en midden tussen de lichtdragers met kandelaars, stapt hij iets vlugger voort, om vóór de anderen uit op zijn plaats te kunnen lopen.

5. Als de subdiaken van de mis het kruis niet draagt, wordt het gedragen door een andere subdiaken of door een geestelijke in superplie, zoals gezegd is in nr. 318. Als de processie wordt gehouden na de mis of het officie en de celebrant niet naar de sacristie terugkeert, neemt deze kruisdrager na de mis of het officie het kruis bij de credenstafel. Daarmee gaat hij midden tussen de acolieten met kandelaars op het juiste moment naar het altaar. Met het gezicht naar het altaar stelt hij zich op bij de ingang van het koor, dichterbij of verderaf van het altaar, naar gelang de plaats, waar hij tijdens de processie moet lopen, het eist. Zolang hij het kruis draagt, maken noch hijzelf noch de acolieten die hem vergezellen een buiging of een kniebuiging, niet voor het altaar en ook niet voor het H. Sacrament. Hij loopt altijd midden tussen de acolieten met de kandelaars, tenzij de ruimte te eng is; dan gaan de acolieten vóór.

6. Wanneer de celebrant, na het inleggen van wierook voor de processie, zich omkeert om voort te gaan, keert ook de kruisdrager zich om, en allen gaan voort op hun eigen plaats, na een buiging te hebben gemaakt. Allen handelen zó, dat er geen verwarring ontstaat en dat de celebrant niet langer hoeft te wachten maar meteen voort kan gaan. Allen gaan voort, twee personen naast elkaar en als het aantal ongelijk is, lopen de laatsten in een groep van drie. Allen houden gelijke tred en houden gelijke afstand tot elkaar; tussen hen die naast elkaar lopen is er een afstand van ongeveer één pas, tussen hen die vóórgaan en hen die volgen twee of drie passen. Degenen die aan de éne kant lopen moeten voor zover dat kan aandachtig en bescheiden op hun metgezellen letten die aan de andere kant lopen

opdat de één niet vóór de ander loopt of de ander ongeveer volgt. Ze moeten ook opletten dat zij niet te dicht bij elkaar of te ver van elkaar af lopen, maar ze moeten twee rechte lijnen in de lengte vormen.

Als de nauwe plaats niet toelaat dat men naast elkaar voortgaat, gaat de minste of de jongste voorop. Men moet ervoor zorgen dat er geen ruimten worden gelaten tussen de personen, maar dat ze allen zo aansluiten dat het als het ware een gesloten legergroep lijkt.

II

1. Als er een halteplaats is op de weg waarlangs men voorttrekt, bijvoorbeeld bij een altaar dat langs de weg is opgericht, kunnen allen voortgaan totdat de celebrant de halteplaats of het altaar heeft bereikt. Dan keren allen zich om en wenden ze zich naar de celebrant. Als op de halteplaats de gebeden gezegd of gezongen zijn, keren allen zich weer om en gaan verder in dezelfde opstelling.
2. Als men op de halteplaats echter naar een of andere plaats moet gaan of een kerk of een kapel moet binnengaan, dan blijven, wanneer men daar is aangekomen, de eersten staan op een plaats zover verwijderd dat allen kunnen passeren; de twee eersten stellen zich op, de één links, de ander rechts, zó van elkaar gescheiden dat de overigen tussen hen door kunnen gaan. De twee die volgen stellen zich op gelijke wijze op naast de twee eersten. Men gaat zo te werk, dat de jongsten het verst van het altaar vandaan blijven en dat de hogeren het altaar dichterbij naderen, volgens dezelfde opstelling, waarin men tijdens de processie voortgaat. Ze blijven staan, met het gezicht naar elkaar. Als de celebrant voorbij is gegaan, wenden ze hun gezicht naar het altaar. De kruisdrager met de acolieten blijft staan op de plaats, waar hij loopt. Hij gaat echter een beetje uit het midden, zodat de anderen voorbij kunnen gaan. Wanneer allen voorbij zijn gegaan stelt hij zich op in het midden, zonder een buiging of een kniebuiging te maken, totdat men weer verder moet trekken. Wanneer men verder moet gaan, keren allen zich om en lopen voort, omdat de processie is opgedeeld op dezelfde manier waarop men liep en waarop men ook weer voort moet gaan.

III

1. Op het einde van de processie, wanneer men terugkomt in de kerk of bij het altaar, gaan allen, als er een mis volgt, zoals op het feest van Maria Lichtmis of op Palmzondag, naar hun respectieve plaatsen na een gepaste buiging voor het altaar.
De kruisdrager zet het kruis neer aan de epistelkant bij de credenstafel en de acolieten zetten de kandelaars op de credenstafel. De celebrant gaat met de dienaars na een passende buiging voor de treden van het altaar naar de epistelkant en daar wisselt hij van paramenten, liever dan voor de treden van het altaar.
2. Als er een ander officie volgt, zoals op Goede Vrijdag, of wanneer de zegen moet worden gegeven met het H. Sacrament zoals in de processie daarvan, zet de kruisdrager het kruis neer en zetten de acolieten de kandelaars neer zoals al gezegd is. De overigen handelen zoals op een halteplaats: de jongeren of zij die als eersten voortgaan nemen een plaats in wat verder van het altaar vandaan, de overigen komen dichterbij het altaar volgens de opstelling waarin ze lopen. Allen staan met het gezicht naar elkaar en bij de komst van

het H. Sacrament knielen ze op beide knieën. Wanneer de celebrant met het H. Sacrament voorbij is gegaan, keren ze zich naar het altaar. Ze blijven geknield tot aan het einde. Als men rondom het altaar een soort cirkel vormt, zoals op sommige plaatsen gebruikelijk is, bevinden zich de hoogst geplaatsten vlak voor het altaar en als het ware midden in het priesterkoor en de jongeren bevinden zich in de richting van de kanten van het altaar.

Als de plaats niet voldoende ruimte biedt, kunnen allen naar hun plaatsen gaan in het koor.

3. Als er geen mis volgt, noch een ander officie, dan nemen allen bij het gaan naar het altaar de plaats in zoals boven is gezegd, de jongsten wat verder van het altaar en de anderen dichterbij het altaar, in overeenstemming met de opstelling waarin ze voortgaan; maar het kan ook, dat men meteen naar de respectieve plaatsen gaat in het koor. De kruisdrager zet het kruis niet neer en ook de acolieten zetten de kandelaars niet neer, tenzij men zeer lang voor het altaar zou blijven staan. Ze blijven staan op de plaats, waarop ze in de processie lopen. Ze kijken wel wat van het midden opdat de anderen voorbij kunnen gaan. Als allen voorbij zijn gegaan, blijven ze in het midden staan. Na het zingen van het gebed keert de celebrant terug naar de sacristie voorafgegaan door kruisdrager en acolieten. Nadat dit alles in het algemeen is gezegd over de processies, en nadat er gesproken is over de processie op het feest van Maria Lichtmis (nr. 88 en volgende), over de processie op Palmzondag (nr. 23 en volgende [nrs. 23-25; p. 28-35]) en over de processies tijdens de biddagen (nr. 74 en volgende [nrs. 71-76; p. 104-114]), rest ons nog te handelen over de processie van het H. Sacrament.

Over de processie van het H. Sacrament.

327. De heilige Synode van Trente verklaart: 'dat het getuigt van vroomheid en zeer grote godsvrucht dat in de kerk Gods de gewoonte is ingevoerd om ieder jaar op een bijzondere en feestelijke dag dit hoog verheven en vererenswaardige Sacrament op een eerbiedige en eervolle wijze rond te dragen over de wegen en de openbare plaatsen.' Het derde provinciaal concilie van Mechelen heeft eveneens vastgesteld: 'De hoog heilige Eucharistie wordt soms op een vrome wijze die ook nuttig is voor de devotie van het volk, bij openbare bidstonden rondgedragen; bij voorkeur echter op het feest van het H. Sacrament en het octaaf daarvan. Maar om te voorkomen dat een te sterke frequentie de eerbied doet verminderen, moet dit slechts zelden buiten de voorgeschreven tijden gebeuren en alleen om dringende redenen van vrede, algemene nood of algemeen nut. Bij die processies echter, waarvoor het volk gewoonlijk samenstroomt, niet zozeer om te bidden, als wel om te kijken, dient men daarvan af te zien.' De diocesane synode van Antwerpen doet de volgende uitspraak: 'Omdat bij processies die men het wijdingsfeest noemt meestal onbehoorlijk gedrag plaatsvindt en er bepaalde onbeschaamdheden en uitgelatenheid mee samen gaan die wij volkomen ontoelaatbaar oordelen, verbieden wij absoluut bij deze processies het vererenswaardige Sacrament rond te dragen.' Wanneer de processie van het H. Sacrament op het feest daarvan of in het octaaf niet gehouden kan worden met die plechtigheid die daarbij past, zal de bisschop naar eigen oordeel en met wijsheid uit de volgende zondagen er voor iedere kerk een aanwijzen, waarop na de viering van de mis met een gedachtenis van het H. Sacrament volgens

de vorm die is voorgeschreven door de rubrieken, de plechtige processie daarvan zal kunnen worden gehouden.’ In dit geval moet dus de mis gevierd worden van de zondag of van een duplex feest, als dat zich voordoet, met een gedachtenis van het H. Sacrament, na de andere voorgeschreven gebeden. Als de processie wordt gehouden buiten een zondag, op een dag waarop een votiefmis is toegestaan, en de votiefmis gezongen wordt van het H. Sacrament, moet de mis worden gelezen zoals gebruikelijk bij een votiefmis, zonder Gloria en Credo en met minstens drie gebeden.

328. Door wie en op welke manier moet het H. Sacrament in processies worden rondgedragen? Antwoord 1.

Het moet gedragen worden door hem, die de mis of een officie heeft gecelebreerd, daar immers de processie wordt gehouden na de mis of een officie.

Alleen voor de bisschop van het diocees geldt een uitzondering. Ook al celebreert hij de mis niet of gaat hij het officie niet voor, dan draagt hij toch het H. Sacrament in de processie. Het dragen van het H. Sacrament bij de processie daarvan komt toe aan een hoogwaardigheid, als deze tenminste zelf voorgaat in de mis of het officie. En als de hoogste waardigheid er niet is, komt deze taak toe aan de tweede hoogwaardigheid en zo de rij af. In dorpen en andere plaatsen op het platteland is het passend dat deze taak toevalt aan de waardigste priester van die plaats. Gedurende de gehele processie, van het begin tot het einde, moet het H. Sacrament door één en dezelfde persoon worden gedragen en niet om de beurt door meerderen, als niet een of andere gewoonte zich daartegen verzet. Eveneens moet iedere processie, die plaatsvindt onmiddellijk vóór of na de mis of het officie, gebeuren door de celebrant. Als de celebrant echter bijvoorbeeld na de vespers is weggegaan en de processie is vastgesteld na de completen, of op een andere tijd plaatsvindt, zonder verband met mis of officie, dan kan deze taak ook toekomen aan de hoogste hoogwaardigheid volgens de statuten en de gewoonte.

Antwoord 2.

1. Het H. Sacrament moet gedragen worden door de handen van de celebrant, die te voet voortgaat. Hij houdt de rechterhand bij de nodus en de linkerhand bij de voet van de monstrans en zijn handen zijn bedekt met het schoudervelum.
2. Volgens het *Rituale Romanum* draagt hij het Sacrament voor zijn gezicht of vóór het bovenste deel van zijn borst; het beeld van de H. Hostie is gekeerd naar hen die vóór hem lopen.
3. Hij draagt het H. Sacrament onder een baldakijn; daaronder lopen ook de diaken en de subdiaken, die het pluviale optillen. Als ze daar tenminste alle drie kunnen lopen.
4. Degene die het H. Sacrament draagt, reciteert met zachte stem om beurten met de assistenten psalmen of hymnen, die men uit het hoofd kan zeggen. Nooit zingt hij samen met de anderen, tenzij er geen anderen zijn die zingen of men ongeordend zingt als hij niet meezingt.

329. Of en hoe dikwijls er wordt haltgehouden? Of en hoe dikwijls moet het volk worden gezegend met het H. Sacrament tijdens de processie daarvan?

Antwoord 1.

Als de route van de processie wat langer is, mag men het H. Sacrament op het altaar van een kerk of op een altaar op de weg opgericht neerzetten en een moment rusten.

Men moet dat echter niet overal in de afzonderlijke kerken doen of bij alle altaren die men

aantreft langs de weg, maar slechts een of twee keer. Nadat het H. Sacrament op het altaar is geplaatst, zingt men het *Tantum ergo* of *Genitori* of een antiphon van het vererenswaardige Sacrament. De celebrant legt wierook in het wierookvat en bewierookt het H. Sacrament driemaal; vervolgens wordt gezongen het vers: ‘Panem de coelo’, met het gebed ‘Deus qui nobis sub Sacramento’, zoals later zal worden gezegd.

Antwoord 2.

Het *Caeremoniale Episcoporum* en het *Rituale Romanum* schrijven slechts één zegen voor met het H. Sacrament tijdens de processie, en wel op het einde, zoals later zal worden gezegd. Het is dus zeer duidelijk dat de zegen niet zomaar gegeven kan worden, noch bij het begin van de processie, noch bij de poort van kerk, noch op de rustplaats. Maar de Congregatie van de Riten verklaart, dat de zeer oude gewoonte toegestaan kan worden om in de kerken en bij de altaren langs de weg de zegen te geven. Hierbij moet men echter de regel van het *Caeremoniale* in acht nemen dat er niet telkens halt wordt gehouden en de zegen wordt gegeven zo vaak als men altaren tegenkomt, maar één of twee keer. In die situatie wordt de zegen gegeven na het zingen van het gebed van het H. Sacrament, zoals op het einde van de processie.

330. De processie moet als volgt worden vastgesteld en uitgevoerd: na het evangelie op het einde van de mis gaan de celebrant, diaken en subdiaken naar het midden van het altaar, knielen op een knie en gaan langs de zijtreden aan de epistelkant naar de ruimte van het priesterkoor.

Daar legt de celebrant het kazuifel en de manipel af, de assistenten leggen de manipel af en de celebrant kleedt zich in het pluviale. Vervolgens gaat de celebrant tussen diaken en subdiaken over het priesterkoor naar het midden vóór de onderste trede van het altaar: daar wordt een kniebuiging gemaakt op beide knieën, hij legt wierook in twee wierookvaten zonder te zegenen, ofwel in beide tegelijk ofwel in het ene na het andere. Dan bewierookt hij, geknield, met een van beide wierookvaten het H. Sacrament driemaal. Na de bewieroking wordt hem door de diaken volgens het *Rituale Romanum*, of door de ceremoniaris volgens het *Caeremoniale Episcoporum* het schoudervelum omgelegd. Om te voorkomen dat het naar beneden valt, wordt het voor of achter met gespen vastgemaakt. Allen gaan op naar het altaar, en de celebrant en de subdiaken, links van hem, knielen op het suppedaneum of de hoogste trede op beide knieën. De diaken gaat verder tot aan het altaar, hij knielt op één knie en neemt vervolgens de monstrans. Hij houdt de monstrans met beide handen vast en geeft die staande aan de celebrant. Deze maakt een buiging met het hoofd, brengt zijn handen onder het velum en bedekt ze daarmee, en neemt geknield eerbiedig de monstrans over. Na de overname van de monstrans staat de celebrant op. De diaken knielt voor het H. Sacrament, zodra hij het velum over de handen van de celebrant heeft goedgelegd op de plaats waar hij staat. Zonder te wachten staat hij op en gaat rechts van de celebrant staan. Terwijl diaken en subdiaken het pluviale optillen gaat de celebrant het platform op van het altaar. Daar keert hij zich, samen met de assistenten die met hem omhoog gingen, naar het volk. De diaken en de subdiaken keren tegelijk om, en nemen hun eigen plaats in, zodat de diaken rechts en de subdiaken links het pluviale omhoog houden, wat ze eveneens de hele processie blijven doen en met de priester onder het baldakijn kunnen voortgaan. Terwijl de celebrant opstaat en zich naar het volk keert, zet men de hymne ‘Pange Lingua’ in en zonder dat de zegen wordt gegeven, begeeft men zich onmiddellijk op weg. De kruisdrager en de twee

lichtdragers gaan bijtijds naar het midden van het priesterkoor waar ze op voldoende afstand van het altaar blijven wachten met het gezicht naar het altaar totdat de processie begint. Terwijl de celebrant begint voor te gaan, gaat tegelijk de kruisdrager op weg met de lichtdragers zonder een buiging te maken. Alle overigen maken een kniebuiging voor het H. Sacrament en gaan voort op de manier en in de opstelling, zoals is besproken. In het *Rituale Romanum* worden drie hymnen aangewezen die tijdens de processie gezongen kunnen worden uit het officie van het H. Sacrament en twee uit het officie van de Hemelvaart van de Heer, en eveneens het 'Te Deum', 'Benedictus' en 'Magnificat'. Als de processie wat langer duurt kan daar de sequentia 'Lauda Sion' aan worden toegevoegd en eveneens kan men eraan toevoegen responsoria en psalmen uit het officie van het H. Sacrament. De celebrant zingt niet maar reciteert met diaken en subdiaken om beurten psalmen of hymnen.

Op het einde van de processie plaatst de kruisdrager het kruis aan de epistelkant bij de credenstafel en de lichtdragers zetten de kandelaars op de credenstafel en zij knielen met de anderen. De geestelijken, in twee delen verdeeld, aan beide kanten dus, zodat de celebrant met de dienaren midden tussen hen door kan gaan, staan met hun gezicht naar elkaar tot aan de komst van het H. Sacrament. Op dat moment knielen allen op beide knieën voor het Sacrament en zo blijven ze geknield, maar met hun gezicht naar het altaar, totdat de zegen is gegeven en het H. Sacrament weer is opgeborgen. De celebrant met het H. Sacrament en ook diaken en subdiaken, die het pluviale omhooghouden, gaan omhoog naar het altaar. De diaken knielt op beide knieën op het suppedaneum aan de epistelkant, met zijn gezicht naar de celebrant.

De subdiaken knielt op de bovenste trede van het altaar, links van de celebrant. De celebrant die op de trede vóór het suppedaneum staat geeft de monstrans over aan de diaken die geknield is.

De diaken neemt de monstrans over, staat op en nadat de celebrant het H. Sacrament met een kniebuiging heeft aanbeden, plaatst hij de monstrans op het altaar. Ondertussen daalt de celebrant met de subdiaken van het altaar af en knielt hij op beide knieën op de onderste trede. Na een kniebuiging daalt de diaken eveneens af en ook hij knielt neer. Als het H. Sacrament op het altaar is geplaatst aanbidden de geestelijken en de zangers die her en der neerknielen het met eerbied, terwijl ze de twee laatste strofen zingen van de hymne *Pange Lingua*, namelijk 'Tantum ergo' en 'Genitori'. Intussen legt de celebrant met de dienaren op de gewone wijze zonder te zegenen wierook in de beide wierookvaten en bewierookt hij het H. Sacrament driemaal. Vervolgens wordt het vers gezongen: 'Panem de coelo', waaraan in de paastijd Alleluja wordt toegevoegd. Dan staat de celebrant op, terwijl allen geknield blijven, ook de diaken en de subdiaken die het boek vóór de celebrant houden. Zonder vooraf te zingen 'Dominus Vobiscum', zingt de celebrant het gebed: 'Deus qui Nobis sub Sacramento' met de korte conclusie: 'Qui vivis et regnas in saecula', waar niets anders aan wordt toegevoegd.

Vervolgens wordt de celebrant opnieuw met het schoudervelum bekleed, tenzij hij dat heeft omgehouden. Hij gaat het altaar op, neemt het H. Sacrament zonder assistentie van een ander en zegent het volk op de gebruikelijke manier. Nadat het tabernakel is gesloten, gaan allen op de gebruikelijke manier terug naar de sacristie.

Opmerking 1: de processie van het H. Sacrament moet niet worden beëindigd met de verzen en de gebeden uit de processie die wordt gehouden om te danken, maar met het vers en

het gebed van het H. Sacrament, zoals hierboven is gezegd en in het *Rituale Romanum* is voorgeschreven: want deze processie wordt niet op de eerste plaats gehouden om te danken, maar tot lof en eer van het H. Sacrament.

Opmerking 2: ofschoon de kerk altijd versierd moet zijn, wordt de versiering ervan speciaal voorgeschreven in de processies van het H. Sacrament en bijzonder op het feest van het H. Sacrament. Ook de straten waarlangs men trekt, moeten goed zijn schoongemaakt. En ze moeten worden getooid met tapijten en kransen, schilderijen en heilige afbeeldingen, bloemen, groen lover, goed ruikende kruiden en kaarsen, naar gelang de mogelijkheid en de aard van de plaats. Men moet echter profane en onbenullige figuren afwijzen en ook niet passende versieringen. Het verdient ook bijval triomfbogen op te richten, als die op geschikte plaatsen kunnen worden opgesteld. En daarop kan men verzen, emblemen en mystieke afbeeldingen aanbrengen. Langs de wegen kunnen ook enkele altaren worden opgericht, als de route van de processie wat langer is om, zo nodig, het H. Sacrament op te plaatsen.

Over de andere processies.

331. Bij processie om regen te vragen, om mooi weer te vragen en bij de overige processies die in het *Rituale* behandeld worden na de processie van het H. Sacrament, moet men de paarse kleur gebruiken. Een uitzondering vormt de processie om te danken. Daarbij is de kleur wit of rood, naar gelang het officie of de mis van dat feest dat eisen. Dit geldt ook voor de processie bij de overbrenging van relieken, die gehouden wordt in wit of rood, naar gelang gevraagd wordt door het officie van de heilige van wie de relikwieën worden overgebracht. Alles gebeurt en wordt in acht genomen zoals op de kruisdagen of op de biddagen. Men zingt de antifoon 'Exsurge Domine' en vervolgens de litanie van alle Heiligen tot en met het 'Pater Noster'. Men zingt het vers 'Ut congruentem pluviam' in de processie om regen te vragen, het vers 'Ut fidelibus Tuis' in de processie om mooi weer te vragen, en het vers 'Ut a pestilentiae flagello' ten tijde van een dodelijke epidemie. Bij het litaniegebed moeten deze verzen worden toegevoegd na de aanroeping: 'Ut fructus terrae dare'. Na het 'Pater Noster' worden gereciteerd of gezongen: psalmen, verzen en gebeden die in het rituale worden voorgeschreven voor de processie waarover het gaat. Als de processie te lang duurt, herhaalt men het litaniegebed, zoals op de biddagen. Na de litanie, maar zonder over te gaan tot de gebeden, kan men nog enkele psalmen uitzingen.

Over de processie bij het overbrengen van relieken is gesproken in deel 2, nr. 195 en 196. Einde."



Noten

NOTEN BIJ VOORAF

- 1 *Handelingen II*, deel 1, 1956-1957, p. 862, uitspraak van het Tweede-Kamerlid voor de PvdA Jacques de Kadt.
- 2 Zie verder over de kwestie § 9.3 met de daar genoemde bronnen.
- 3 MI, KA, sub 'processies', dd. 3 maart 1967.
- 4 De opnamen werden gemaakt met behulp van plaatselijke vrijwilligers, verenigingen en het zangkoor. Het Museum voor Religieuze Kunst in Uden leverde de processie-attributen. Volgens de NPS was de processie 'op beeld niet van echt te onderscheiden'. De aflevering 'In de naam van de Vader', over de verzuiling in Nederland, was het vijfde deel van de documentairereeks 'Na de oorlog', gemaakt door de NPS en uitgezonden op 28 februari 1995 op Nederland 3.
- 5 Voor deze andere rituelen → hfst. 4 en § 6.6.
- 6 De eerste toevallige schreden op dat terrein werden gezet via een opdracht van de Provincie Noord-Brabant om bedevaarten en processies in die provincie fotografisch in kaart te brengen; het mondde uit in het boek *Bedevaartplaatsen in Noord-Brabant* (1982).
- 7 Margry, 'Gebod en Verbod', p. 29-48.
- 8 In dat verband wil ik hier de 'rite de passage' noemen die Ria van de Heuvel-Habraken als adjunct-provinciaal archiefinspecteur voor mij voltrok in de vorm van de aanbidding van een gebedenboek in maart 1993 met door mijn vroegere collega's vervaardigde en op mij en het processieonderzoek toegesneden devotieprentjes: Ab. Clément, *Exercices de l'âme, pour se disposer aux sacremens de pénitence et d'eucharistie* (Lyon: Frères Perisse, 1807; collectie Margry).
- 9 *Woordenboek der Nederlandsche taal*, dl. 12, 2, k. 4263.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 1

- 1 Voordien behoorde het Land van Ravenstein formeel tot het keurvorstendom van de Paltz.
- 2 Zie over deze kwestie de dossiers 'Ravenstein' in ARA RKE inv.nrs. 245 (251/252 A) # 1-38 en 101; RANB PB inv.nr. 4681, 4795; RANB RA 1811-1838, inv.nr. 24. Het archief van de Nederlandse Provincie der Jezuïeten te Nijmegen bevat voor deze jezuïetenparochie in die periode geen materiaal. De nog beschikbare kranten uit die jaren zoals het *Provinciaal Dagblad* en de 's-Hertogenbossche stadscourant (beide in het Bossche stadsarchief aanwezig) leverden evenmin aanvullende gegevens op.

- 3 Zie verder over deze controversepredikaties § 4.1 en § 6.6.
- 4 Niet alleen werden protestanten beledigd, ook binnen het katholieke Ravenstein werden zij op hun beurt beperkt in hun religieuze vrijheid en werden er ordonnanties tegen het openlijk prediken van de hervormde godsdienst uitgevaardigd, zie: KUB, Brabant collectie hs C 104 (oud.nr. 100).
- 5 Het ingrijpen bestond in de eerste plaats uit een optreden van de marechaussee in 1821 in Ravenstein, met een verbod op de processie en, ten tweede, met name de uitvaardiging van het processiesbeperkende KB van 23 april 1822; → § 6.1.4; → bijlage 10.2.
- 6 RANB RA 1811-1838, inv.nr. 24, notitie over de ingekomen klacht bij het Bossche classicaal bestuur.
- 7 Bloemen, *De processie te Azewijn*, p. 245-246, met verklaring van pastoor Terwindt aan MvJ.
- 8 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 – 252 A # 40-50.
- 9 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 1, PC-NB aan PG Hooggerechtshof, 3 juli 1821.
- 10 GAM PA St. Servaes inv.nrs. 1425-1427, dd. 1827-1834.
- 11 ARA RKE inv.nr. 245 # 1, brief BM Ravenstein aan PC-NB, dd. 13 november 1817.
- 12 ARA MvJ 1813-1876 inv.nr. 4846, OvJ aan PG-Gld, dd. 27 augustus 1855.
- 13 RAU PB 1813-1870, inv.nrs. 5632, 5633, dd. 16 september 1820, nr. 3 en 9 oktober 1820, nr. 1.
- 14 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245, 252 c 1, # 6208; inv.nr. 113 # 7019.
- 15 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 1, brief BM Ravenstein aan PC-NB, dd. 13 november 1817.
- 16 Colenbrander, *Gedenkstukken*, dl. 8,2, p. 572-573; ARA SS 1813-1840, inv.nr. 1372, KB 6 maart 1822, nr. 8; ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 35, brief van PG Hooggerechtshof aan MvJ, dd. 13 april 1822, nr. 28.
- 17 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 23, # 1344.
- 18 Voor een rechtsfilosofische contextualisering van godsdienstvrijheid in relatie tot niet-gevestigde religies, zie: Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 217-272. Voor Nederland ontwikkelde de situatie zich aanvankelijk parallel met het post-Napoleontische Europa zoals dat na het Verdrag van Wenen (1815) was ontstaan en dat wat religieuze gebruiken en openbare rituelen betreft in het algemeen restauratieve trekken vertoonde. Afgezet tegen dit bredere perspectief zou blijken dat Nederland zich volgens een afwijkend patroon zou ontwikkelen. Zie over de kerk en restauratie in engere zin: Bornewasser, *Katholieke Kerk en Restauratie*, p. 8-32; Kluxen, 'Religion und Nationalstaat im 19. Jahrhundert'; ten aanzien van bedevaarten en processies: Chélini & Branthomme, *Les chemins de Dieu*, p. 295-302.
- 19 Regionaal (Limburg) kreeg het thema aandacht bij Hutschemaekers, 'Limburgse processieperielen', Crutzen, 'Geloven op straat' en in het proefschrift van De Coninck, *Een les uit Pruisen*, p. 232-245. De kerkelijke thema's uit de 19e eeuw die wel aandacht kregen, hadden meer een institutionele achtergrond. Ook in de katholieke historiografie bleef de processiekwestie op de achtergrond. Dit komt al in 1853 naar voren bij de invoering van de wet op de kerkgenootschappen, zie: Pijnenburg, *Joannes Zwijsen*, p. 146, waar wordt vermeld dat de Nederlandse bisschoppen in hun reactie op de wet van 1853 geen punt maakten van de 'anti-katholieke' geloofsaspecten als het processie- of kerkelijke kledijverbod in die wet, maar wel van de af te leggen eed van trouw aan het burgerlijk gezag.
- 20 Confrontaties tussen confessioneel bepaalde belangengroepen zijn al eerder in de Nederlandse religieuze geschiedenis voorgekomen. We kunnen denken aan conflicten als de kwestie over het dubbelgebruik van kerken, het *simultaneum*, zie: Munier, *Het simultaneum in de Landen van Overmaas*, passim; Munier, 'De luidklokken van de Pancratiuskerk in Heerlen en het klokkensimultaneum', p. 53-70, 89-102; De Valk, *Romeinse bescheiden...1727-1830*, dl. 4, nrs. 1244, 1763, 1744a, 1796a,

- 1876, 3171; Polman, *Katholiek Nederland*, dl. 3, p. 200-202. of over problemen rond de restitutie van kerkgebouwen, zie: Noordeloos, *De restitutie der kerken*, passim; zie hierna § 4.2.
- 21 Zie over het begrip: Bornewasser, 'Negentiende-eeuwse interpretaties van "emancipatie" als begrip en beweging', p. 56-60; hier wordt het begrip niet in zijn 19e-eeuwse (de vrijheidsverwerving van 1795), maar in zijn 20e-eeuwse betekenis (proces van bevrijding van belemmerende factoren enerzijds en ontplooiing van de eigen krachten anderzijds) gebruikt, zie aldaar p. 56.
 - 22 Zie over religieus-confessioneel (protestant-katholiek) bepaalde conflicten in de 19e eeuw: Köhler-Hezinger, *Evangelisch-katholisch: Untersuchungen zu konfessionellen Vorurteil und Konflikt*. Zij constateerde daarbij een duidelijke samenhang.
 - 23 Zie over het betekenisverschil tussen processies en processiebedevaarten hoofdstuk 2.
 - 24 Ook Marc Therry stelt dat er ten aanzien van Vlaanderen over (het verloop van) processies weinig bekend is, zie: Cloet, *Het bisdom Brugge*, p. 244.
 - 25 Door onder meer Rogier is gewezen op een zekere accommodatie van de Nederlandse katholieken aan de protestantse cultuur, zie: Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, dl. 2, p. 795; vgl. over vormen van accommodatie in kerkelijke en politieke zin: T.S. Chee, *Islam and secularism. Dynamics of accommodation* (Singapore: National University, 1993) en S.J. Eldersveld e.a., *Elite images of Dutch politics. Accommodation and conflict* (Ann Arbor: University of Michigan, 1981).
 - 26 Zie over dit proces – de door de clerus gestuurde intensivering van het religieuze leven van de katholieke leek in de 19e en 20e eeuw – Van Halen, 'De devotionalisering'. Dit proces staat naast een meer algemeen spiritualiseringsproces dat reeds vanuit de 17e en 18e eeuw (en eerder) vanuit de kerk werd gestimuleerd teneinde de geloofspraktijk met name rond de religieuze volkscultuur minder instrumenteel (minder op tastbare en zichtbare aspecten en praktische, directe rituelen van de religieuze praktijk) en meer spiritueel (meer geloofsinhoudelijk en toegespitst op geestelijke kracht en verinnerlijking) te vormen; vgl. ook Wingens, *Over de grens*, p. 11-13, 142-144, die het spiritualiseringsproces in de 17e en 18e eeuw sterk verbindt met zondebesef en de groeiende biechtpraktijk. De elementen devotionalisering en spiritualisering bleven gedurende de 19e eeuw naast instrumentele religieuze praktijken bestaan. De devotionalisering en de spiritualisering vulden elkaar aan, maar stonden tegelijk op gespannen voet met elkaar omdat de devotionalisering katholieken in toenemende mate in contact met heiligdommen en heiligenverering bracht. De voortdurende benadrukking van de spirituele aspecten, gebedspraktijken en sacramentele waarden, moest dreigende instrumentalisering helpen beheersen en voorkomen.
 - 27 Voor de periode van wat gewoonlijk de protoverzuiling (tot ca. 1885) wordt genoemd en de periode daar direct aan voorafgaand, zie: Righart, *De katholieke zuil in Europa*, p. 195-209.
 - 28 Ozouf, *Feest van de revolutie*, p. 20-56; Grijsenhout, *Feesten voor het Vaderland*, passim.
 - 29 Schneider, *The ceremonial city*, p. 175-176. Het gebruik van (kaars-)licht in optochten en processies kon naar gelang de situatie of uitvoering een feestelijk of een demonstratief karakter hebben, vgl. Matthias Zender, 'Volksbrauch und Politik. Lichterumzüge und Jahresfeuer 1900-1934', in: *Rheinische Vierteljahresblätter* 38 (1974) p. 355-385; over het demonstratief gebruik van vaandels zie: Gottfried Korff, 'Rote Fahnen und Geballte Faust', in: D. Petzina (ed.), *Fahnen, Fäuste, Körper* (Essen 1986) p. 27-61; Gottfried Korff, 'Rote Fahnen und Tableaux Vivants. Zum symbolverständnis der deutschen Arbeiterbewegung im 19. Jahrhundert', in: Albrecht Lehmann (ed.), *Studien zur Arbeiterkultur* (Münster 1984) p. 103-141; Schneider, *Politische Festkultur im 19. Jahrhundert*, o.m. p. 124-125.
 - 30 Er bestonden semi-publieke rituele vormen zoals de 'biddagen', zie: Van Rooden, 'Dissenters en bededagen', p. 704-712; Noordegraaf, 'Of bidden helpt?', p. 29-42. Een van de weinige uitzonderingen vormden de processiebedevaarten naar buiten de grenzen van de Republiek, zie: § 3.4. en

Wingens, *Over de grens*. Ook de behoefte van katholieken om zich in het openbaar in religieus-rituele vorm te uiten was door repressie en religieuze accommodatie beperkt.

- 31 Te Boekhorst, *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1800. Een historisch-antropologisch perspectief*; Rooijackers, *Rituele Repertoires*; Post e.a., *The modern pilgrim*.
- 32 Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, p. 27-71; Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 131; Hendriks, 'Emancipatie. De relaties tussen minoriteit en dominant in één bepaalde context', p. 37-40; vgl. Hans Righart, 'Religie en de perceptie van moderniteit', in: Wolffram, *Om het christelijk karakter der natie*, p. 9-10, hij koppelt het succes van de verzuiling mede aan de invloed van rituelen, symbolen en vijandbeelden bij de betrokken gelovigen.
- 33 Zie voor methodische kanttekeningen van de historische antropologie: Frijhoff, 'Inleiding: Historische antropologie', p. 15-25.
- 34 Warneken, *Massenmedium Straße*, p. 7; vgl. ook Bromberger, 'Paraître en public', p. 5-11 en Dayan, 'Présentation du pape en voyageur', p. 13-28.
- 35 In 1995 besliste het Bundesverfassungsgericht nog dat alle kruisbeelden uit openbare scholen verwijderd moesten worden, als zijnde in strijd met de vrijheid van godsdienst. Dit stuitte in het katholieke Beieren op groot verzet, zie de studie: H.B. Streithofen, *Das Kreuzfixurteil: Deutschland vor einem neun Kulturkampf?* (Frankfurt: Ullstein, 1995); vgl. 'Kruis in klas in strijd met Duitse grondwet', in: *NRC-Handelsblad* 11 augustus 1995 en op 15 en 25 augustus, 22 september en 3 oktober 1995. Vgl. het gebruik van kruisen in moderne protestbewegingen: A. Döring, 'Franziskus in Wackersdorf. Christliche Symbolik im politischen Widerstand – religiöse Riten und Formen in sozialen, ökologischen und Friedensbewegungen', in: *DGV Informationen. Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Volkskunde* 104 (1995) dl. 2, 48-49.
- 36 *NRC-Handelsblad* van 27 januari 1997.
- 37 *NRC-Handelsblad* van 21 december 1998. Zie over dit religieus bepaalde conflict: Allen Feldman, *Formations of violence: the narrative of the body and political terror in Northern Ireland* (Chicago: UCP, 1991). Zie over het fenomeen van charivari: Rooijackers & Romme, 'Charivari in de Nederlanden', p. 253-394.
- 38 De problemen met het klokluiden in het verleden kunnen vergeleken worden met moskee-gebedsoproepen in de huidige tijd. In 1988 is daarom voor Nederland ten behoeve van alle openbare (religieuze) manifestaties een wet opgesteld, met daarin ook de rechten met betrekking tot belijdenis van godsdienst en levensovertuiging en van vergadering en betoging, zie: Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 160-167.
- 39 Voor de definitie zie: Lukken, *Geen leven zonder rituelen*, p. 9-40; *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 8, k. 1331-1333; zie verder binnen het brede spectrum van 'ritual studies' de belangrijke studie van Bell, *Ritual theory, ritual practice*, p. 69-93; Grimes, *Ritual criticism*; Rappaport, 'Ritual', p. 249-260; Forster & Ranum, *Ritual, religion and the sacred*; Boudewijnse, 'The conceptualization of ritual', p. 31-56; Scribner, 'Ritual and popular religion in catholic Germany at the time of the Reformation', in: Scribner, *Popular culture and popular movements*, p. 17-47; voor Nederland in de context van deze studie zie: De Mare & Vos, *Urban Rituals in Italy and the Netherlands*, p. 93-162.
- 40 Tenzij anders vermeld, staat in deze studie het verkorte begrip 'ritueel' ook voor 'religieus ritueel', en meer nog voor 'openbaar religieus ritueel'. Om onnodige of onwenselijke herhaling te voorkomen, worden ook andere begrippen afgekort, tenminste in die gevallen waarbij dat klaarblijkelijk voor de interpretatie geen effect heeft. Zo wordt 'rooms-katholiek' ook verkort tot 'katholiek' en wordt 'protestant' ook gebruikt als verzamelbenaming voor de verschillende protestantse denominaties of voor de Nederlandse Hervormden (of Gereformeerde kerk) van voor de Afscheiding. Dit is minder een bezwaar aangezien in de 19e eeuw levensbeschouwelijke of ideologische verschillen tussen de protestantse denominaties ten aanzien van de processiekwestie niet of nauwe-

- lijks naar voren kwamen; de indruk bestaat dat er ten aanzien van dit thema overeenstemmende opvattingen bestonden, zie in het algemeen: Knippenberg, *De religieuze kaart van Nederland*.
- 41 Een ceremonie kent een soortgelijk handelingspatroon dat enigszins strakkere regels hanteert en, in principe, meer een plechtig karakter heeft en veelal in een meer wereldlijke context staat, zie: *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 10, k. 1354-1355; Schneider, *The ceremonial city*, passim; Ozouf, *Het feest van de revolutie*, passim; ook binnen de kerk staat het begrip ceremonie vaak in relatie tot de inhaling of uitgeleiding van personen, zie verder: G. Baldeshi, *Sacre ceremonie* (Rome: Ed. liturgische, 1957).
- 42 Liturgie is hier opgevat als de christelijke eredienst in de ruimste zin van het woord, vgl. Post, *Ritueel landschap: over liturgie buiten*, p. 9.
- 43 Kromsigt, *Protestantsche vrijheid of Roomsche aanmatiging*, p. 5
- 44 Zie over het begrip 'regime': Fred Spier, 'Norbert Elias' theorie van civilisatieprocessen opnieuw ter discussie. Een verkenning van de opkomende sociologie van regimes', in: *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 22 (oktober 1995) p. 297-323. Niet alleen strikte rituelen konden een ongewenste inbreuk op het openbaar domein betekenen, ook grote manifestaties in de openlucht oefenden (indirect) invloed uit. Het triomfalistische Internationale Eucharistische congres in 1924 te Amsterdam was bijvoorbeeld de aanleiding tot het wegstemmen in de Tweede Kamer, op initiatief van dominee G.H. Kersten, van het plan voor de instelling van een Nederlands gezantschap bij het Vaticaan, zie: Roes & Winkeler, 'Kerk en religie in Nederland', p. Bogoo-21.
- 45 Vgl. Elias, *Het civilisatieproces*, dl. 1, p. 270: 'de religie is steeds precies zo "beschaafd", zo "geciviliseerd" als de maatschappij of de sociale laag die haar draagt'; vgl. over het thema religie in Elias' studie: J. Goudsblom, 'Beschaving en godsdienst. Over de plaats van de religie in Norbert Elias' civilisatietheorie', in: *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 21 (maart 1995) p. 90-101.
- 46 Bax, *Religieuze regimes in ontwikkeling*, p. 10-15.
- 47 Verwoert, *Theorie der geregelijke en administratieve politie*, p. 269, nr. 1026, beschrijft 'openbare godsdienst-oefening' of 'openbaar' als zijnde buiten het kerkgebouw of een besloten ruimte; zie over de verhouding tussen 'publieke religie' en 'private religie', Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 220-224.
- 48 Voor het onderscheid tussen openbaar en huiselijk (i.v.m. de bijeenkomsten van de afgescheidenen) zie: Thorbecke, *Aanteekening op de Grondwet*, p. 272-274; 'Godsdienst-vrijheid', p. 1; vgl. Van Hall, *De vrijheid van godsdienst-oefeningen in Nederland verdedigd*, p. 42-44. Zie verder Jack Burgers & Jan Oosterman, 'Het publieke domein. Over de sociale constructie van openbare ruimte', in: *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 19 (1992) p. 3-21. Zie verder over de verhouding tussen openbaar en privaat in de feestcultuur en de verschuiving van openbaar naar privaat, de bundel Düding, *Öffentliche Festkultur*, en daarin het artikel van Hermann Bausinger 'Anmerkungen zum Verhältnis von öffentlicher und privater Festkultur', p. 390-405.
- 49 Bornewasser, 'Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw', p. 51-61; Winkeler, 'Geschiedschrijving sedert 1945', p. 111-133.
- 50 Winkeler, 'Geschiedschrijving sinds 1945', p. 213-215.
- 51 Post, *Liturgie buiten*, passim; Post, *The modern pilgrim*, passim.
- 52 Zie de literatuurlijst van Frijhoff in: Rooijackers & Van der Zee, *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk*, p. 137-171; zie voor de periode daarna de boekenrubriek in het *Volkskundig Bulletin*.
- 53 Zie over (religieuze) volkscultuur: Kaschuba, *Volkskultur zwischen feudaler und bürgerlicher Gesellschaft. Zur Geschichte eines Begriffs und seinen gesellschaftlichen Wirklichkeit*; Hartinger, *Religion und Brauch*, p. 73-129; Post, 'Religieuze volkscultuur en liturgie', p. 19-77.

- 54 Van de Sande, 'Roomse buitenbeentjes in een protestantse natie?', p. 85-106; Wartena, *Een smeulend vuur*.
- 55 Peeters, *Hoe veranderlijk is de mens? Een inleiding in de historische psychologie*, p. 21-50.
- 56 Ten aanzien van een meer integratieve aanpak van religieuze onderzoeksthema's, mede op basis van ook niet-kerkelijke bronnen, zie: Bornewasser, 'Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw', p. 60; Bornewasser signaleert dat er 'een dialectische verhouding tussen officiële, leerstellige, institutioneel verankerde vormen van het christendom en de spontane, emotionele, creatieve en vierende belevingsvormen van zowel het eenvoudige volk als de maatschappelijke elite' bestaat. Deze verhouding of dit proces gaat zeker op ten aanzien van het hier behandelde onderzoeksthema.
- 57 Dit zijn disciplines die ook aan het bedevaartonderzoek en de religieuze volkscultuur een wezenlijk verbredende bijdrage hebben geleverd, zie over de multidisciplinaire onderzoeksbenadering de inleiding op: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 34-44; Margry & Post, 'Wallfahrt zwischen Inventarisierung und Analyse', p. 27-65;
- 58 Frijhoff, 'Inleiding: Historische antropologie', p. 11-36; Vos, 'Historische antropologie', p. 77-98. Een exponent van de toepassing van antropologische inzichten is de verschuiving van de aandacht voor de traditionele kerkgeschiedenis naar religieuze geschiedenis, zie: Frijhoff, 'Van "histoire de l'Église" naar "histoire religieuse"', p. 113-153.
- 59 Post, 'Zeven notities over rituele verandering', p. 1-30.
- 60 Zie Frijhoff, *Volkskunde en cultuurwetenschap*, p. 52-56; Post, 'Volkskunde in Nederland', p. 229-243.
- 61 Zie bijvoorbeeld de discussie over de tegenstellingen 'elite' en 'volk' en de beschavings-, kerstenings- en andere offensieven, zie hierover samengevat: Frijhoff, 'Inleiding: Historische antropologie', p. 27-31 en verder ook Helsloot, *Vermaak tussen beschaving en kerstening*, p. 1-5; Rooijackers, *Rituele reperotoires*, p. 35-37.
- 62 Ten behoeve van deze studie is een aparte processiebibliografie aangelegd waarvoor een groot aantal bibliografieën en tijdschriften is gedepouilleerd en die voor het processieoverzicht in dit boek zijn gebruikt; zoals die van *Ons Geestelijk Erf*, de provinciale bibliografieën van de Nederlandse provincies, *Bos' Repertorium*, de internationale (Rijn-Maas regio) *Bibliographie Wallfahrt*, de serie bibliografieën van de Nederlandse en Vlaamse volkskundige tijdschriften; verder zijn daartoe ook de volgende instituten bezocht: het Meertens Instituut te Amsterdam, het Volkskundliches Seminar van de Universiteit van Bonn, het Amt für rheinische Volkskunde te Bonn, de Volkskundliche Abteilung van het Institut für deutsche Philologie te Würzburg, het Centre d'Anthropologie Religieuse Européenne te Parijs en het Musée des Arts et Traditions Populaires te Parijs.
- 63 Felbecker, *Die Prozession*, ten aanzien van de historische behandeling beperkt ze zich tot de sacramentsprocessie en de palmpasenprocessie.
- 64 Aggermann-Bellenberg, *Die Grazer Fronleichnamsprozession von der Zeit ihrer Entstehung bis zu den Reformen der aufgeklärter Absolutismus*; Ramakers, *Spelen en figuren. Toneelkunst en processiecultuur in Oudenaarde tussen Middeleeuwen en Moderne Tijd*.
- 65 Reifenberg, *Sakramente, Sakramentalien und Ritualien im Bistum Mainz seit dem Spätmittelalter*.
- 66 Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, passim.
- 67 Ter Reegen, *De sacramentsprocessie*, passim.
- 68 Dinzeltbacher, "'Volksreligion', "gelebte Religion", "verordnete Religion". Zu begrifflichem Instrumentarium und historische Perspektive', p. 77-98; vgl. de bundel van Rooijackers & Van der Zee, *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk*.
- 69 Deze studie is toegespitst op onderzoek naar rituelen als bestanddeel van de katholieke religie in het algemeen; maar duidelijk is de samenhang met andere belangrijke 19e-eeuwse katholieke thema's – zoals kerkenrestitutie en kerkbouw, de kloosterkwestie, de totstandkoming van een

- nieuwe hiërarchie, de oprichting van opleidingsscholen (Collegium Philosophicum), het 'placet' en later de schoolstrijd.
- 70 Zie in het algemeen over the thema 'conflict': N.E. Miller, *Experimental studies of conflict*, in: J. McV. Huut (ed.), *Personality and behavior disorders* (1944) p. 431-465; L. Coser, *The functions of social conflict* (New York: Free Press, 1956); R. Dahrendorf, *Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft* (1957); G. Kempe e.a (ed.), *Conflict en religie. Aanpassing als dynamisch proces* (Nijmegen: NSFV, 1968); J. Spradley & D.W. McCurdy, *Conformity and conflict. Readings in cultural anthropology* (New York: Longman, 1997); P.L. Berger, *The limits of social cohesion. Conflict and the mediation in pluralist societies* (Boulder: Westview Press, 1998); vgl. ook de toegepaste studies: N. Stufkens, *De kerk in de branding. Het conflict tusschen kerk en staat toegelicht naar aanleiding van actuele toestanden in verschillende landen* (Nijkerk: Callenbach, 1935); L. Laeyendecker & S. Hofstra, *Religie en conflict. De zogenaamde sekten in sociologisch perspectief* (Meppel: Boom, 1967); Sudhir Kakar, *The colors of violence. Cultural identities, religion and conflict* (Chicago: CUP, 1996). David Riches (ed.), *The anthropology of violence* (Oxford: Blackwell, 1986); Riches, 'Aggression, war, violence: space/time and paradigm', in: *Man* 26 (1991) p. 281-298.
- 71 Turner, *Celebration: studies in festivity and ritual*, passim; Ozouf, *feest van de revolutie*; Schneider, *Politische Festkultur im 19. Jahrhundert*, p. 9-22 en passim; Rooijakkers, *Rituele repertoires*; Koster, *Feest en ritueel in Europa. Antropologische essays*; Een overzicht van de verschillende theorieën omtrent feesten geeft: Gebhardt, *Fest, Feier und Alltag*, p. 36-44; vgl. Assmann & Sundermeier, *Das Fest und das Heilige*. Zie samenvattend over beschavingsoffensieven ('veelfrontenstrijd') in relatie tot openbaar vermaak: Helsloot, *Vermaak tussen beschaving en kerstening*, p. 1-5 en vgl. F. Groot, 'Verzuilingstendenzen in Holland 1850-1925', in: *Holland* 25 (1993) p. 112, die hierbij spreekt over een 'samen spel van defensieve en offensieve drijfveren'.
- 72 Zie hierover het hoofdstuk 'Thick description: toward an interpretive theory of culture' in: Geertz, *The interpretation of cultures*, p. 3-30; vgl. Frijhoff, 'Inleiding: Historische antropologie', p. 24-25.
- 73 De belangrijke studie over de Nederlands-Pruisische betrekkingen ten tijde van de Kulturkampf zijn beschreven in De Coninck, *Een les uit Pruisen*, dit Leidse (nog) onuitgegeven proefschrift (1998) kwam mij pas kort voor de afronding van mijn proefschrift onder ogen. Zie verder over de betrekkingen met Pruisen in de 19e eeuw: Brunner-Schubert, 'Religiöse Volkskultur im Spannungsfeld von "Religionspolitik" und "Volkswillen" im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts', p. 79-98; Cox, 'Die Auswirkungen der deutsch-niederländischen Staatsgrenze', p. 111-131.
- 74 Dit fenomeen staat centraal in en werd bekend door de studie van: Hobsbawm & Ranger, *The invention of tradition*; vgl. het commentaar van Paul Post, 'God kijkt niet op een vierkante meter... of Hobsbawm herlezen...', in: Van de Borgt, *Constructie van het eigene*, p. 175-200; Paul Post, 'De creatie van traditie volgens Eric Hobsbawm', in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 11 (1995) p. 77-101; zie verder: Willem Frijhoff, 'Traditie en verleden. Kritische reflecties over het gebruik van verwijzingen naar vroeger', in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 7 (1991) p. 125-136. Voor Nederland: Jeremy Boissevain (ed.), *Feestelijke vernieuwing in Nederland?* (Amsterdams: P.J. Meertens-Instituut, 1991)
- 75 Over revitalisaties zie: Boissevain, *Revitalizing European ritual* en Anders Salomonsson, 'Some Thoughts on the concept of revitalization', in: *Ethnologia Scandinavica* (1984) p. 34-47.
- 76 Chartier, *Cultural history between practices and representations*; Chartier, 'Le monde comme représentations', p. 1505-1520; zie verder met name het artikel van Frijhoff, 'Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving', p. 99-118, opgenomen in het belangrijke themanummer van *Trajecta* dat geheel aan 'toe-eigening en onteigening in de omgang met het katholieke verleden' is gewijd.
- 77 Zie over de toe-eigening en representatie van het verleden door onderscheiden groeperingen in de samenleving de bundel: Van de Borgt, *Constructie van het eigene*.

- 78 Rogier, *In vrijheid herboren*, p. 253-261; Raedts, 'Katholieken op zoek', p. 713-725.
- 79 In dat opzicht kan de historiografie van de Nederlandse Opstand ten voorbeeld worden gesteld. Juist in diezelfde 19e eeuw, die nu hier ter onderzoek voor ligt, bestonden er vanuit diezelfde religieuze tegenstellingen geheel verschillende visies op de geschiedenis van de Nederlandse Opstand naast elkaar en werden de historische resultaten ingezet.
- 80 Zie hierover: Elias, *Het civilisatieproces*, dl. 2, p. 292-293. Peeters, *Hoe veranderlijk is de mens? Een inleiding in de historische psychologie*, p. 21-50; zie verder: Frijhoff, 'Inleiding: Historische antropologie', p. 15-19 met een kritische samenvatting over de 'psychohisto'. Zie ook: Van Belzen, 'Verzuiling en mentaliteit', p. 48, ook hij ziet samenwerking met psychologen, zeker ook op het terrein van de verzuiling, als een zinvolle aanvulling.
- 81 Zie de regels op pagina 4; opgenomen in de bundel Wolff & Deken, *Wandelingen door Bourgogne*, p. 82. Deze gezangenbundel is geschreven nadat zij als patriotten in 1787 naar Frankrijk (Trévoux) waren gevlucht. Beiden waren ondogmatisch in hun geloof en hielden zich kritisch met kerkelijke vraagstukken bezig. Zie over beide persoonlijkheden en hun houding inzake religie, de biografie: Buijnsters, *Wolff & Deken*, p. 256-258.
- 82 Hoewel ze anti-clericaal waren en veel kritiek op kerkelijke toestanden van hun tijd hadden, konden ze zich, blijkens de dichtregels, inleven in de processiecultuur. Dit gedrag of dergelijk 'dromen' vormt een thema dat in de 19e en 20e eeuw regelmatig terugkomt onder niet-katholieken die zich sterk tot de mystiek, rituelen en uiterlijke schoonheid aangetrokken voelen.
- 83 Voor Multatuli in 1863 zie § 2.6; voor de moderne tijd zie: Margry, 'Accommodatie en innovatie', p. 169; onder meer de opmerking van dominee Jan Hofstra uit Drachten in 1994 dat gereformeerden en hervormden net als katholieken de behoefte hebben om heilige plaatsen te bezoeken.
- 84 Zie over de psychologische factor in relatie tot religieus-historisch onderzoek in de 19e eeuw: Devlin, *The superstitious mind*, p. 215-230.
- 85 Zie over termini a quo en ad quem: Bornewasser, 'Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw', p. 52-55.
- 86 Het processieverbod was in de tweede helft van de 19e eeuw op de kaart gezet en had, mede via uitspraken van de Hoge Raad, een soort status-quo positie bereikt. De kwestie laaide vanaf omstreeks 1917 op gezette tijden weer op, met name bij de vaststelling van grondwetswijzigingen (onder het motto: 'blijft het processieverbod er in staan of niet?') weer op, totdat de kwestie door ontkerkelijking en deconfectionisering sinds circa 1965 in feite tot een non-issue was teruggebracht. Vgl. Borret die in zijn artikel uit 1918 (p. 41), schreef dat de katholieken genoeg kregen van het steeds maar berusten.
- 87 Zender, *Räume und Schichten*, passim; De Meyer, *Volkskunde-Atlas*, passim. Sinds de 17e eeuw had er zich bovendien een processiebedevaartcultuur ontwikkeld die grensoverschrijdend was naar het Duitse Rijn-Maasgebied en de Zuidelijke Nederlanden en die tot in de 20e eeuw heeft voortbestaan.
- 88 Heemskerk Az, *De praktijk onzer Grondwet*, dl. 2, p. 86-91; Schokking, *Historisch-Juridische schets van de Wet van den 10den September 1853*; Van der Grinten, 'De rechtstoestand der Nederlandsche katholieken', p. 3-34; Van Schaik, "Het grondwettelijk processieverbod", p. 75-81; H. van Alfen, 'Artikel 170 der Grondwet', in: *Beiaard* jrg. 3, dl.1, p. 237-256; Borret, *Het zesde hoofdstuk onzer Grondwet*; Borret, 'Het processievraagstuk', p. 41-70; Diepenhorst, *De verhouding tusschen kerk en staat*, p. 159-167; Den Dekker-van Bijsterveld, *De verhouding tussen kerk en staat*, p. 15-21.
- 89 Van Oppen, *De Openbare Godsdienst oefening buiten de gebouwen en besloten plaatsen volgens art. 167 al.2 der Grondwet van 1848*; *Regtsgeding tegen den z.e.w. heer F.X. Rutten pastoor-deken der hoofdkerk van St. Servaas te Maastricht over de wettigheid der in 1873 en 1874 gehouden processien*; Marckx, *De Processiekwestie*;

- Open brief aan zijne excellentie den heer Minister van Justitie; Van Wintershoven & Sassen, *De verdediging van den Zeer Eerwaarden Heer Syben, pastoor te Maastricht, ter teregtzitting van de Arrondissements-Regtbank te Maastricht van 25 Julij 1878*; Lenting, *Processiën*.
- 90 Verwoert & Van der Helm, *Theorie der gerechtelijke en administratieve politie*, p. 237-254; *Verzameling van al de bescheiden betrekkelijk de kwestie der godsdientige optogten*.
- 91 Kromsigt, *Protestantsche vrijheid of Roomsche aanmatiging; Een woord over de processies*; Kromsigt & Krop, *Waarom tegen de processies?*; Krop, *Waarom tegen de processies?*; Bakker, *De Processies weer in onze straten?*; Tilanus, 'Moeten de processies overal worden toegelaten?'; J.H. Scheeps, *Roomse straat-terreureur, maar.....Amsterdam ligt niet in Limburg*.
- 92 Van de Sande, 'Roomse buitenbeentjes', p. 85-106.
- 93 Brom, 'Kroniek en kritiek', p. 218-222; Vinkenburg, 'Het processieverbod', p. 129-140, 166-178, 199-209; *Het vraagstuk der openbare godsdienstoefening (processie-vrijheid)*; Mulder, 'Bestaat er een wettelijke processievrijheid?', p. 41-48
- 94 Flament, 'Bijdrage tot de geschiedenis der thans nog in Nederland bestaande processiën 1609-1921', p. 316-330, 358-377; Struycken, 'Processiën langs de openbare straten'.
- 95 'Katholieke processies en uiterlijke manifestaties', p. 211-212; 'Processievrijheid, p. 3; D., 'De openbare processies in Brabant', p. 1 en 3; 'Paapse Stoutigheden? Er is geen sprake van een Processie-verbod....', p. 4; 'De openbare godsdienstoefening in het Nederlandse recht', k. 689-696; Lemmens, 'Anti-Processie', p. 1, 13; Van der Donk, 'Het z.g. Processieverbod', p. 160-166; Erens, 'Processie en Tolerantie', p. 19-23; Erens & Coumans, 'Processie en Tolerantie III', p. 117-120; Essers, 'Processie en Tolerantie II', p. 114-116.
- 96 Voor rapportages van andere kerkelijke gezindten: *Processievrijheid; Huidige rechtstoestanden voorstel tot wijziging artikel 177* (Den Haag: Centrum voor Staatskundige Vorming, 1947); *Rapport inzake het processieverbod* (Den Haag: Antirevolutionaire Partijstichting, 1950); *Steun aan kerkgenootschappen. Rapport uitgebracht door de commissie* (1961).
- 97 'Geertruidenbergse processie I en II', in: Kortmann & Moll, *Bundel Uitspraken Staatsrecht*, p. 607-625, 725-735.
- 98 Verboden vanuit de katholieke kerk zelf opgelegd: 'Verbod tot het houden van processiën in het bisdom Roermond', p. 47; Gessler, 'Un mandement épiscopal contre les processions en 1715' [Luik], p. 31-32.
- 99 Bloemen, 'De processie te Azewijn', p. 234-268; Heere, 'De Processie van Maaseik naar Kevelaar en het Processieverbod', p.25-30; Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen', k. 117-127, 184-208; Schmitz, 'Deutsche Wallfahrten nach Roermond und die "prozessionen-Jagd"', p. 98-104; Korporaal, 'Processievrijheid of processieverbod', 14 (1985) p. 210-226; 15 (1986) p. 32-39, 55-72, 114-118, 134-138, 217-223; 16 (1987) p. 34-38, 102-109, 185-197; Crutzen, 'Geloven op straat', 1992, p. 116-162; Margry, 'Procureur contra pastoor?', p. 61-82; Margry, 'Processie-exercities', p. 60-79; Margry, 'Processie versus stille omgang', p. 174-196; zie ook in vorige noten de bijdragen van Flamant en Vinkenburg.
- 100 Diepenhorst, *De verhouding tusschen kerk en staat in Nederland*; Den Dekker-Van Bijsterveld, *De verhouding tussen kerk en staat in het licht van de grondrechten*.
- 101 Overzicht van de belangrijkste opgaven in: *Handelingen II 1842-1843*, Bijl. nr. 2, p. 20; II 1847-1848, p. 582-583, 971-975; II 1856-1857, p. 76, 133-141, 148¹⁻⁵; II 1857-1858, p. 159-160; II 1858-1859, p. 183, 186-187; I 1858-1859, p. 77-78, 84-85; II 1874-1875, Bijl. A nr. 117, p. 20, nr. 118, p. 3, p. 20, nr. 129, p. 15, nr. 130, p. 2; II 1875-1876, p. 553-559; II 1876-1877, p. 422, 427-428, 433-434, 437, 439, 441-443, 464; I 1876-1877, p. 120, 124, 157-159, 163, 164, Bijl. A hfst. IV nr. 11, p. 1, nr. 12, p. 1; II 1877-1878, p. 162-163, 171-172; II 1878-1879, p. 289-293, 296-303, 310-312; II 1880-

1881, p. 613, 629, 632; II 1917-1918, p. 528-530, 547, 552-553; I 1917-1918, p. 219, 251, Bijl. A hfst. IV, nr. 13, b8, nr. 14; II 1927-1928, aanhangsel, p. 151; II 1934-1935 aanhangsel p. 193; II 1948-1949, p. 590, 596, 601, 605-608, Bijl. A hfst. IV, nr. 5, p. 3, nr. 6, p. 15, I 1848-1949 Bijl. A hfst. IV, p. 9, 19; II 1956-1957, dl. 1, p. 857-892

- 102 De toentertijd centrale getuige-deskundige bewaarde echter zijn persoonlijke kopieën zorgvuldig; met dank aan de Bredase archivaris dr. F.A. Brekelmans, die mij deze stukken liet inzien.
- 103 Betreft ARA MvJ inv.nr. 4846 en 4847; ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245-252 en 1251.
- 104 Met dank aan dr. Inge Schoups en dr. Griet Maréchal voor een nader onderzoek naar de aanwezigheid van deze stukken in het Algemeen Rijksarchief te Brussel.
- 105 Via de contemporaine indices die indertijd op deze grote archieven zijn gemaakt, kunnen de stukken veelal worden getraceerd. Waar de zaken die hier behandeld worden onder moeten worden gezocht, wisselt per archiefvormer en provincie. Trefwoorden zijn: processie, bedevaarten, begravenissen, r.c. geestelijken, broederschappen, klokluiden, feesten, vaker echter onder de algemene begrippen godsdienst, kerkelijke zaken of eredienst(-en).
- 106 Enkele malen zijn in de 19e eeuw dergelijke circulaire verzonden in 1825, in 1857, en 1877; in een aantal archieven zijn de aanschrijvingen uit 1825 van de officieren van Justitie bewaard gebleven, bijvoorbeeld: GA Kerkrade 1795-1946, inv.nr. 4168; GA Nuth 1650-1933, inv.nr. 2571; GA Meerlo, inv.nr. 2368; GA Meerssen, inv.nr. 2104
- 107 Enquête gehouden door P. Hofmans, 10 juni 1926, BAB, codenr. 3.317.11/14.
- 108 RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 39-40, opgave van reeds in 1848 bestaande processies in Limburgse parochies, dd. 4 maart 1856.
- 109 Vgl. Therry, *De religieuze beleving*, p. 62, die vermeldt dat zelfs de vele processies tegen de droogte van 1650 niet in de bisschoppelijke acta worden genoemd, maar alleen de oproepen tot het gebed voor regen.
- 110 Deze boeken geven, zo ze dat al doen, slechts optekeningen wanneer een processie een bijzonder karakter of achtergrond had; zie over dit type bron: P.J. Margry, *Registrum Memorialis Parochiae, het parochiememoriaal* [= broncommentaar XI] (Den Haag: SAP, 1990).
- 111 Deze archieven zijn vaak het slachtoffer geworden van de gewoonte om, naast de pastoor als voorzitter van een broederschap, het secretariaat door een lid, een leek, te laten uitvoeren. Het broederschapsarchief berustte dan over het algemeen bij hem of haar. Bij lange vervulling en overlijden bleef veelal (een deel) van het archief in de familie en ging het uiteindelijk vaak verloren.
- 112 De lange benamingen van beide departementen veranderden tot hun opheffing in 1870 enkele malen, omwille van de leesbaarheid zijn de benamingen in de tekst meestal ingekort tot R.K. Eredienst (RKE) en Hervormde of N.H. Eredienst (= 'Departement voor de Hervormde en andere Eerediensten, behalve den Rooms-Katholieken'; HE), voor de verschillende benamingen in de onderscheiden tijdvakken verwijs ik naar: Bonder, *Inventarissen van de departementsarchieven betreffende de Eerediensten*, passim, met inleidingen op de verschillende archieven.
- 113 Zie bijvoorbeeld: Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*.
- 114 Hanewinkel, *Reize door de Majorij*.
- 115 Zie de verschillende delen van de door Meurkens uitgegeven *Dagboeken van Panken*.
- 116 Knuttel, *Catalogus van de pamfletten-verzameling*; Droës & Verschuuren, *Katholiek Nederland en de Verlichting*, dl. 1, p. 34-47, dl. 2, p. 13-16.
- 117 Droës & Verschuuren, *Katholiek Nederland en de Verlichting*, dl. 1, p. 17-33, dl. 2, p. 6-12; Mes, *De katholieke pers van Nederland*, p. 273-310.
- 118 De enige uitzondering was misschien van het tijdschrift *De Katholiek*, dat wel eens artikelen over de eigen rituelen opnam.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 2

- 1 De meeste studies behandelen slechts bepaalde onderdelen van het verschijnsel processie; een van de weinige algemeen fenomenologische werken is de studie van Felbecker, *Die Prozession*.
- 2 In de vroeg-christelijke tijd kende het begrip een breed-dynamische betekenis van handelen binnen of buiten verschillende zones of ruimtes, zie: Post, *Ritueel Landschap*, p. 9-10.
- 3 Zie over dit aspect: Post, *Ritueel landschap*, passim.
- 4 Hierin zijn niet begrepen de ritegebonden of subsidiaire processies die hierna onder 2.3.3 zijn omschreven.
- 5 In hoofdstuk vier wordt nader op andere groepsrituelen ingegaan; in § 4.4 met name ten aanzien van profane optochten, stoeten, cortèges etc.
- 6 De algemene bepalingen over processies zijn in het *Rituale Romanum* onveranderd gebleven vanaf de eerste editie in 1614 tot het Tweede Vaticaans Concilie, het 'processionale' is een van de vier onderdelen waaruit het *Rituale* bestaat; zie over het *Rituale Romanum*: *Liturgisch woordenboek*, k. 2414-2426.
- 7 'Processie', in: *Liturgisch woordenboek*, p. 2280-2281, auteur P. de Haes voegt er in dat verband aan toe 'Of uiterlijke pracht en praal het wezen der processie benaderen, kan betwijfeld worden'.
- 8 Eveillon, *De processionibus*, p. 1-2: 'ab Ecclesia ad alia loca sancta, seu per Ecclesiam, aut circa eam; vel etiam circa urbes, vicus, parochias, agros, coemeteria & alia eiusmodi...'
- 9 *De modo agendi processionibus*, art. VII: dat processies en omdrachten van heilige zaken met bijzondere godsvrucht en grote eerbied, met gebeden en lofliederen moeten geschieden.
- 10 Hazart, *Cerimonien*, p. 5-20, met een overzicht van passages over processies uit de bijbel en bij de kerkvaders.
- 11 Gretser, *Opera Omnia*, dl. 5, pars prior, p. 5-77.
- 12 Vgl. Köhler, 'Die Reise als Thema der Religionsgeschichte', p. 1-10.
- 13 Vgl. Felbecker, *Die Prozession*, p. 305-309.
- 14 Vgl. Eveillon, *De processionibus*, p. 20, 23.
- 15 Zie § 1.2.
- 16 Wegman, 'Procedere und Prozession. Eine Typologie', p. 31.
- 17 In deze studie wordt de versie van 1917 (in de editie van 1918) aangehouden. Deze uitgave werd in 1983 vervangen door een nieuwe editie: *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*.
- 18 *Codex Iuris Canonici ... fontium annotatione*, § 1290-1295.
- 19 *Dictionnaire de Droit Canonique*, dl. 7, p. 312.
- 20 Wegman, 'Procedere und Prozession. Eine Typologie', p. 39.
- 21 Bijvoorbeeld: R.O., 'Iets omtrent de overeenkomst van het Rooms-katholicisme met het heidendom in leerbegrip en plegtigheden', p. 301-325; *Processiën in de Katholieke Kerk*, p. 4-6.
- 22 Louvel, 'Les processions dans la Bible', p. 5-28; vgl. Hazart, *Triumph van de christelijke leere*, dl. 1, p. 384-386.
- 23 Pierre Larousse, *Grand Dictionnaire Universel du XIXe siècle*, dl. 13 (Parijs: ed. Grand Dictionnaire, 1875) p. 202.
- 24 Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*.
- 25 Soms ontstaan ook te gemakkelijk veronderstellingen, zoals: Felbecker, *Die Prozession*, p. 194-196, die het ontstaan van de sacramentsprocessie direct in het verlengde van Romeinse ambarvalia en smeekprocessies plaatst.
- 26 Gretser, *Opera Omnia*, dl. 5, pars prior, p. 5-77.

- 27 Over deze origine en beïnvloeding: Felbecker, *Die Prozession*, p. 35-105; verder ook: Martin P. Nilsson, 'Die Prozessionstypen im griechischen Kult. Mit einem Anhang über die dionysischen Prozessionen in Athen', in: *Jahrbuch nebst Anzeiger Deutsches Archäologisches Institut* 31 (1916) p. 309-339; een concreet voorbeeld is de grote processie uit 279-270 voor Christus, zie: Rice, *The grand procession of Ptolemy Philadelphus*, passim.
- 28 Felbecker, *Die Prozession*, p. 113-150.
- 29 Soms ook wel *purificatio* of *lustratio* (*lustrabimus agros*) genoemd.
- 30 James, *Seasonal feasts and festivals*, p. 163-168.
- 31 Van der Leeuw, *In den Hemel is eenen dans*, p. 28-30.
- 32 Felbecker, *Die Prozession*, p. 106-109.
- 33 Voor (speculatieve) germaanse processies zie bijvoorbeeld: Stumpfl, *Kultspiele der Germanen*, p. 350, sterprocessie en p. 372, wielprocessie; vgl. ook Grönbech, *Kultur und Religion der Germanen*, dl. 2, p. 189-248.
- 34 Teksteditie: J.H. Gallée, *Altsaechsische Sprachdenkmaeler* (Leiden: Brill, 1894) p. 253-255; Maurits Gysseling, *Corpus van middelnederlandse teksten (tot en met het jaar 1300)*, rks. 2, dl. 1 (Den Haag: Nijhoff, 1980) p. 19-21.
- 35 Martimort, *L'Église en prière*, p. 261-262.
- 36 Matthews, *The clash of Gods*, p. 167: 'The procession was basic to all Christian liturgy'.
- 37 Matthews, *The clash of Gods*, p. 150-155; Gerhards, 'Wallfahrts-geschehen – liturgiewissenschaftlichen Aspekte der Wallfahrtsforschung', p. 821-824.
- 38 Zie over Rome: De Blaauw, *Cultus et decor*, passim.
- 39 In de tijd van de vervolgingen kenden de christenen eveneens het gebruik van lijkstoeten. Een vroeg voorbeeld daarvan is de beschrijving van de triomfale overbrenging – met kaarsen en toortsen – van het lijk van Cyprianus in 258.
- 40 Wegman, '“Procedere” und Prozession. Eine Typologie', p. 33-34.
- 41 Duchesne & Vogel, *Le Liber Pontificalis*, dl. 1, p. 351, 352, 390, 376, 381; dl. 2, p. 135-146.
- 42 Deze typologie gaat verder niet in op binnen kloosterorden gebruikelijke processies aangezien deze over het algemeen voor dit onderzoek van ondergeschikt belang zijn; voor dit type processies zie: Martène, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus* dl. 4 [De Monacharum Ritibus], s.v. in de *index rerum*. Naast de in de hiernavolgende noten gegeven verwijzingen is voor deze paragraaf ook geregeld gebruik gemaakt van een aantal encyclopedische werken en overzichtsartikelen inzake processies: Het themanummer 'Processions' van *La Maison-Dieu* 43 (1955); Wegman, '“Procedere” und Prozession. Eine Typologie', p. 28-41; 'Processio', in: Favre, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, k. 515-517; Bruzen de la Martinière & Picard, *Naaukeurige beschrijving der uitwendige godsdienst-plichten*, dl. 1, p. 264-266, 293-306, 315-322, 369-380, dl. 2, p. 17-48; P. Lebrun, 'Procession', k. 12-52; Migne, *Liturgie*, k. 1046-1051; Van Groessen & Van Vlissingen, *Het kerkelijk recht* p. 743-748; H. Leclercq, 'Procession', in: Cabrol & Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, dl. 14, k. 1895-1896; Fischer, 'Prozessionen und Wallfahrten', p. 635-637; Martinucci, *Manuale sacrarum caeremoniarum*, dl. 2, Liber II, caput V en VI; Schuster, *Instructio practica in missae celebratione*, p. 301-327; Falise, *Sacrorum rituum*, p. 262-268, 698-704; Van der Stappen, *Sacra liturgia*, dl. 4, p. 401-432, dl. 5, passim; *Sacrorum rituum*, p. 223-230; De Herdt, *Sacrae liturgiae praxis*, dl. 3, p. 401-427; H. Rennings, 'Prozession', in: F. Klostermann e.a. (ed.), *Lexikon der Pastoraltheologie*, dl. 5 (Freiburg: Herder, 1972) p. 433; *De Katholieke Encyclopaedie*, dl. 20, k. 468; E.H. Vollet, 'Procession', in: *La Grande Encyclopédie*, dl. 27 (Parijs: S.A. de la Grande Encyclopédie, z.j.) p. 727-728; Nicola Turchi, 'Processione', in: *Enciclopedia Cattolica*, dl. 10 (Vaticaanstad 1953) k. 72-74; R.C.D. Jasper, 'Procession', in: J.G. Davies, *A new Dictionary of Liturgy & Worship* (London: SCM press,

- 1986) p. 448-449; Ph. Rouillard, 'Procession', in: Mathon, *Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain*, k. 1111-1113; S. Rosso, 'Processione', in: D. Sartore & A.M. Triacca, *Nuovo dizionario di liturgia* (Rome: ed. Paoline, z.j.) p. 1111-1119; Ronald L. Grimes, 'Procession', in: *The Encyclopedia of Religion*, dl. 12 (New York: Macmillan, 1987) p. 1-3; Herbert Thurston, 'Processions', in: *The Catholic Encyclopedia*, dl. 12 (New York: R. Appleton comp., 1911) p. 446-449; A.E. Crawley, 'Processions and dances', in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, dl. 10 (Edinburgh: T & T. Clark, 1918/1974) p. 356-362; A. Michel, 'Processions divines', in: A. Vacant e.a. (ed.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, dl. 13 (Parijs: Letouzey et Ané, 1936) k. 645-662; Naz, 'Procession', k. 311-314; P. de Haes, 'Processie', in: *Liturgisch Woordenboek*, k. 2280-2282; J.A. Jungmann & G. Schreiber, 'Prozession', in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 8 (Freiburg: Herder, 1963) k. 843-845; Righetti, *Manuale di storia liturgica*, dl. 1, p. 314-322, dl. 3 p. 502-506; Boeren, *Heiligdomsvaart Maastricht*, p. 57-68.
- 43 Caspers, *Eucharistische vroomheid*, p. 75-79.
- 44 Vgl. Browe, 'Die Entstehung des Sakramentsprozessionen', p. 97-109; Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, 89-91.
- 45 Snoek, *De Eucharistie- en reliekverering*, p. 269.
- 46 Browe, 'Die Entstehung des Sakramentsprozessionen', p. 108; Ter Reegen, *De sacramentsprocessie*, p. 28; een veel voorkomende bepaling was dat indien de lokale situatie of het gebruik afweek, men zich daarnaar mocht richten, vgl. Lebrun, 'Processions', k. 17, 19, 20.
- 47 Wordsworth, *Ceremonies and processions*, passim; veel processies werden binnen het kerkgebouw gehouden, waaronder kinderprocessies onder leiding van een kinderbisschop ('De episcopo Puerorum') op onder meer de feestdag van Onnozele kinderen, p. 52-57; vgl. ook: Ehrlich, *Die Verehrung*, p. 10-11, met kinderprocessies.
- 48 *Encyclopedie Théologique*, dl. 8, k. 1050.
- 49 Zie over de verhouding tussen processie, (ver-)toningselementen en toeschouwers: Felbecker, *Die Prozession*, p. 512-574.
- 50 Zie voor de kruistocht als metafoor: A. Dupront, *Le mythe de croisade*, 4 dln. (Parijs: Gallimard, 1997) p. 1997.
- 51 Hazart, *Cerimonien vande Heylighe Roomsche Kercke*; Hazart, *Triomph van de christelyke leere*, dl. 1, p. 384-387. Hij richtte zich ook op criticasters van specifieke processies, bijvoorbeeld tegen predikant Johan van Hamerstede die de St. Servaasprocessie hekelde, zie: Notermans, 'De Sint Servaasbronk in de ogen van Protestanten', k. 119-123.
- 52 Scherer, *Ein Predigt vom Gotsleichnams Fest und Umbgang*.
- 53 Snoek, *De Eucharistie- en reliekverering*, p. 266.
- 54 Devlin, *The Superstitious Mind*, p. 165-184.
- 55 *Het Alderheylighste Concili van Trente*, p. 369-370 (25e zitting, hfst. 13); Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence*, k. 271-272; André, *Cours alphabétique et méthodique de Droit Canon*, k. 893.
- 56 In Frankrijk mocht de koning slechts nog niet-gebruikelijke generale processies uitschrijven, zie: Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence*, k. 272.
- 57 *Codex Juris Canonici*, editio 1918, canones 1290, §2: 'Ordinariae sunt quae statis diebus per annum fiunt ad normam librorum liturgicorum vel consuetudinum ecclesiarum'.
- 58 Eveillon, *De processionibus*, passim; Martène, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*; Stalenus, *Peregrinus (...)* processionum, p. 257-289; Hazart, *Cerimonien van de Heylighe Roomsche kercke raeckende de processien*, p. 5-20.
- 59 Opgenomen in: Gretser, *Opera Omnia*, dl. 5, pars prior, p. 5-77; een Duitse vertaling verscheen enkele jaren later: *Procession-Buch, das ist Catholischer Grundt und aussführlicher Erklärung von den heili-*

gen Bettfahrten, Creutzgängen und Prozessionen (Ingolstadt: Vetter, 1612). Over de persoon en zijn werk zie: Kurrus, *Die Liturgiewissenschaftlichen Bestrebungen Jakob Gretsers S.J.*, p. 192-205 (§ 4 Von prozessionen und Wallfahrten).

- 60 Rouillard, 'Procession', k. 1111-1113.
- 61 Wegman, "'Procedere" und Prozession, p. 28-41. Wegman baseerde zijn typologie overigens op de nieuw geordende liturgie van de r.k. theologie van na Vaticanum II.
- 62 Martimort, *L'Église en prière*, p. 259-269; zie ook zijn afwijkende classificatie in 'Les diverses formes de procession dans la liturgie', p. 43-73, met een afwijkende indeling.
- 63 Snoek, *De Eucharistie- en reliekverering*, p. 262-267, beschrijft de reliekenprocessie als een apart genre; dit is niet consistent omdat relieken, net zoals het H. Sacrament, in steeds meer processies werden opgenomen. Zodoende ontstonden allerlei mengvormen die geen duidelijk onderscheidend criterium boden.
- 64 Reifenberg, *Sakramente...Bistum Mainz*, dl. 1, p. ix-x, dl. 2, p. x-xi.
- 65 De Bruyne, 'L'origine des processions de la Chandeleur et des rogations', p. 14-26; over de processie en het feest zie: Auf der Maur, *Feiern im Rythmus der Zeit* 1, p. 176-179; E. de Moreau, 'L'Oriënt et Rome dans la fête du 2 février', in: *Nouvelle Revue Théologique* 62 (1935) p. 1-20; over de wijding zie: Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, dl. 1, p. 442-460; Eveillon, *De Processionibus*, p. 87-93; zie over het voorgeschreven verloop van het processieritueel in het bisdom Den Bosch in de 19e en 20e eeuw: *De Roomsche liturgie*, p. 236-237.
- 66 Sommige auteurs leggen voor het ontstaan van de processie een ontrechte relatie met de romeinse *lupercalia* (*Lucernarium*); deze onderlinge verbinding werd voor het eerst door Beda gesuggered. Het is echter niet aannemelijk dat de heidense *lustrationes* die op 15 februari werden gehouden in kaarsenprocessies werden omgezet, vgl.: Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, p. 443; daarentegen ziet Auf der Maur (*Feiern im Rythmus der Zeit* 1, p. 176-179) mogelijk wel weer een verbinding met de heidense reinigingsprocessie (*amburbale*) van begin februari.
- 67 Martène, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*, dl. 3, k. 200-204; Eveillon, *De Processionibus*, p. 94-103; N. Maurice-Denis Boulet, 'Le dimanche des Rameaux', in: *La Maison-Dieu* 41 (1955) p. 16-33; H.J. Gräff, *Palmenweihe und Palmenprozessionen in der lateinischen Liturgie* (Kaldenkirchen: St. Augustin Siegburg, 1959); Felbecker, *Die Prozession*, p. 337-439; H. Wegman, 'De liturgie van palmzondag', in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 3 (1987) p. 1-40; Bernet Kempers, *Om een struik die palm werd, passim*; Post & Pieper, *De palmzondag vieren*, p. 29-33; Franz, *Die kirchlichen Benediktionen*, p. 470-478; Snoek, *De Eucharistie- en reliekverering*, p. 267; A.J. van Driel, *Palmwijding en palmprocessie* (Utrecht: Dekker & Van de Vegt, 1916) p. 7-9; R. Triger, *La procession des Rameaux à la cathédrale du Mans du XII au XXe Siècle et les Francs du Mans* (Le Mans: L. Chandourne, 1926).
- 68 Zie over het beeld van Christus op de ezel: Marijke Broekaert, 'Kristus op de palmezel. Bijdrage tot de cultuurhistorische en ikonografische betekenis van een processiebeeld', in: *Oostvlaamse Zanten* 60 (1985) p. 125-144; Felbecker, *Die Prozession*, p. 416-423; Alois Mitterwieser, 'Der Palmesel und die Palmprozession in Bayern', in: *Bayerischer Heimatschutz* 30 (1934) p. 67-69; Eduard Wiepen, *Palmsonntags-Prozession und Palmchristus. Eine kultur- und kunstgeschichtlich-volkskundliche Abhandlung zum Kölner Palmesel der kunsthistorischen Ausstellung zu Düsseldorf 1902* (Bonn 1903).
- 69 C. Callewaert, 'Bénédiction et la procession des rameaux', in: *Collationes Brugenses* 12 (1907) p. 200-212; Anton Baumstark, 'La solennité des palmes dans l'ancienne et la nouvelle Rome', in: *Irénikon* 13 (1936) p. 3-24.
- 70 Van de Graft, *Palmzondag*, p. 15-17.
- 71 Bernet Kempers, *Om een struik die palm werd*, p. 80-84; Van de Graft, *Palmzondag*, p. 13, vermeldt als voorbeeld een aantal Utrechtse kerken waar deze rituelen nog binnenskerks gehouden werden;

- daarnaast zijn er in Nederland niet-kerkelijke paasomgangingen ontstaan, waarbij kinderen met groen een zegen komen brengen (ibidem, p. 41-40); zie over het voorgeschreven verloop van dit processieritueel in het bisdom Den Bosch in de 19e en 20e eeuw: *De Roomsche liturgie*, p. 245-246; over de 20e-eeuwse en moderne openluchtprocessies zie: Post & Pieper, *De palmzondag vierden*, p. 29-33; Berghs, 'Processies in Baexem', p. 21, vermelding van palmprocessie door het dorp.
- 72 Martène, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*, dl. 3, k. 551-552; Eveillon, *De Processionibus*, p. 256-277; Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, p. 89-140; Rubin, *Corpus Christi*, p. 243-271; Snoek, *De Eucharistie- en reliekerering*, p. 267-278; Ter Reegen, *De sacramentsprocessie*, passim; Hoogveld, *De Heilige Sacraments-processie*, p. 3-8; Caspers, *Eucharistische vroomheid*, p. 61-127; Niedermeier, 'Über die Sakramentsprozessionen', p. 401-436; Felbecker, *Die Prozession*, p. 193-309; Schnitzler, 'Die erste Fronleichnamsprozession', p. 352-362; Rubin, 'Symbolwert und Bedeutung', p. 309-318; Machado, *Historia critico-chronologica*, passim.
- 73 Aanvankelijk droeg men het H. Sacrament in een gesloten pyxis, in de late middeleeuwen verschoof dit ten gunste van een zichtbare meevoering.
- 74 Over de opbouw en vormgeving van deze processies, zie: Caspers, *Eucharistische vroomheid*, p. 103-126.
- 75 Caspers, *Eucharistische vroomheid*, p. 101.
- 76 Browe, 'Die Entstehung des Sakramentsprozessionen', p. 97-109.
- 77 Aggermann-Bellenberg, *Die Grazer Fronleichnamprozession*, p. 223.
- 78 Tijdens een langdurige preek in 1747 legde een capucijner pater alle betekenissen en de ceremonies rond deze processie uit, zie: Cox, 'Prozessionsbrauchtum', p. 73-82, met een teksteditie van de preek.
- 79 *Het Alderheyligste Concili van Trente*, p. 136; in Midden-Europa ontstonden in die tijd ook de Umritte met paarden ter begeleiding bijzondere devoties of in heiligdommen; zie over dit fenomeen: Otto Beck e.a., *Durch Feld und Flur. Umritte und Reiterprozessionen* (Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft, ca. 1995). Binnen de contrareformatie werd de cavalerie metaforisch als beschermer van het sacrale landschap beschouwd en tegelijk als bestrijder van ketters en ketterij, vgl.: Soergel, *Wondrous in His Saints*, p. 230-231.
- 80 Aggermann-Bellenberg, *Die Grazer Fronleichnamprozession*, p. 218.
- 81 Zie over het voorgeschreven verloop van dit processieritueel in het bisdom Den Bosch in de 19e en 20e eeuw: *De Roomsche liturgie*, p. 268-269.
- 82 Zie over het fenomeen van de heiligen- of patroonsfeesten: Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage der Heiligen', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 6,1, p. 227-263.
- 83 Zie bijvoorbeeld de beschrijving van de Rochusprocessie in Namen in 1697: Van Strien, *Touring the Low Countries*, p. 243; met altaren, bogen, versiering, vuurwerk etc. Voor een literaire, geromantiseerde beschrijving zie Felix Timmermans, *Het keerseken in de lantaarn* (Amsterdam: P.N. van Kampen, z.d.) 116-122.
- 84 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 2, p. 349-356.
- 85 Duchesne & Vogel, *Le Liber Pontificalis*, dl. 2, p. 110, 135.
- 86 Righetti, dl. 1, p. 318; Eveillon, *De Processionibus*, p. 278-282; vgl. Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 2, p. 349-356.
- 87 MI BiN-vragenlijst 64b (1993) invuller uit Achterveld stelt dat dit tot in de 20e eeuw plaatsvond; soms trok men ook maandelijks in processie naar het kerkhof, zie: Berghs, 'Processies in Baexem', p. 21.
- 88 Zie bijvoorbeeld: *Dooden-processie. Processio pro defunctis*, met psalmen en beurtzangen, gehouden voor de gesneuvelden van (het begin van) de Tweede Wereldoorlog op basis van een Dominicaans ritueel.

- 89 Liturgisch woordenboek, dl. 1, k. 102-103; *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 1, k. 349-350.
- 90 Martène, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*, dl. 3, k. 539-540, 547; over de verschillende paasprocessies: Eveillon, *De Processionibus*, p. 150-217; zie over de feestcycli: *Auf der Mauer, Feiern im Rythmus des Zeit* 1, passim.
- 91 Bekend zijn de Spaanse processies, zie bijvoorbeeld: José Maria de Mena, *Christo andando por Sevilla. Claves para entender la Semana Santa Sevillano* (Barcelona: Plaza & Janes, 1992). Ook in Nederland kwamen rond 1800 nog boeteprocessies voor, zie: Hanewinkel, *Reize door de Majorij*, dl. 1, p. 94-96; vgl. § 6.2, sub Veurne.
- 92 Zie over de litania: Martène, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus* dl. 3, k. 513-538; Eveillon, *De Processionibus*, p. 226-234; De Bruyne, 'L'origine des processions de la Chanteleur et des rogations', p. 14-26; H. Leclercq, 'Procession de Saint-Marc', in: Cabrol & Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, dl. 10 (Parijs: Letouzey et Ané, 1931) k. 1740-1741; Browe, 'Die eucharistischen Flurprozessionen und Wettersegen', p. 742-755; Nikolaus Kyll, 'Zur Entstehung der Bittprozessionen besonders im Bistum Trier', in: *Landeskundliche Vierteljahrsblätter* 7 (1961) p. 60-66; *Liturgisch woordenboek*, k. 1551-1556; *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, dl. 1, k. 1348-1354, dl. 2, k. 1677-1681; zie over het voorgeschreven verloop van deze processies in het bisdom Den Bosch in de 19e en 20e eeuw: *De Roomsche liturgie*, p. 283-284.
- 93 De aanroeping van St. Marcus komt men dan ook tegen in weerzegenformulieren, zie: *Handbuch des deutschen Aberglauben*, dl. 5, k. 1703-1706, s.v. 'Markus'.
- 94 Schoolmeesters, 'Les processions des rogations à Liège', p. 53-63.
- 95 Eveillon, *De Processionibus*, p. 234-243; zie verder over deze processies de in noot 91 genoemde literatuur met een gezamenlijke behandeling met St. Marcusdag.
- 96 Soms werden die grenzen wel overschreden, hetgeen mogelijk een verwijzing naar oudere juridisch-territoriale verhoudingen impliceert, zie: Monna, *Zwerftocht met middeleeuwse heiligen*, p. 98-105, betreffende de kruisdagenprocessie van de abdij van Thorn.
- 97 G.L. von Maurer, *Einleitung zur Geschichte der Mark-, Hof-, Dorf-, und Stadt-Verfassung und der öffentlichen Gewalt* (München: Kaiser, 1854) p. 224-226.
- 98 Kristin De Raeymaecker, *Het godsdienstig leven in de landdekenij Antwerpen (1610-1650)* (Leuven: Centrum voor landelijke geschiedenis, 1977) p. 126-127.
- 99 *Rituale Romanum ...* 1876, p. 4; in de 17e eeuw al in diverse parochies binnen de dekenij Aardenburg, zie: Therry, *De religieuze beleving*, p. 54-56.
- 100 *Codex Juris Canonici*, editio 1918, canones 1290, §2: 'extraordinariae, quae aliis publicis de causis in alios dies indicuntur' en 1292: 'Ordinarius loci, audito Capitulo cathedralis, potest ex publica causa extraordinarias processiones indicere'.
- 101 *Rituale Romanum ...* 1876, p. 332-356; Lebrun, 'Processions', k. 25-52.
- 102 Voor Kiliaan, *Etymologicum teutonicae linguae*, dl. 2, p. 508, is aan het einde van de 16e eeuw het begrip 'omganck' identiek met 'processie', met een zekere voorkeur voor 'processie'; verder voegt hij er de volgende verbonden begrippen aan toe: 'Supplicatio, rogationes, publicae litaniae'. Zie verder over de praktijk: Hermesdorf, *Rechtsspiegel*, p. 53-62; Ramakers, *Spelen en figuren*, passim; R.R. Post, *Kerkelijke verhoudingen in Nederland vóór de reformatie van # 1500 tot # 1580* (Utrecht: Spectrum, 1954) p. 393-401. Over specifieke processies in Nederlandse steden: D.P. Oosterbaan, *De Oude Kerk te Delft gedurende de Middeleeuwen* (Den Haag: Voorhoeve, 1973) p. 240-287; Leo de Burbure, *De Antwerpse Ommegangen in de xive en xve eeuw naar gelijktijdige handschriften* (Antwerpen: P. Kockx, 1878); P.J.M. de Baar, 'De ommegangsdag te Leiden', in: *Leids Jaarboekje* 1977, p. 96-103; E. van Autenboer, 'De Mechelse ommegang van 1563', in: *Volkskunde* 5 (1956) p. 110-118; E. van Autenboer, 'Ommegangen in het Noorden van het oude Hertogdom Brabant', in: *Taxandria* nr. 35

- (1963) p. 109-128; F.H. de Klerk, 'Zestiende-eeuwse processies in Goes', in: A. Wiggers e.a. (ed.), *Rond de kerk in Zeeland* (Delft: Eburon, 1991) p. 83-92; Roodenburg, 'Splendeur et magnificence', p. 515-533; M.K.J. Smeets, 'De Munsterabdij en de stadsprocessies te Roermond', in: *De Maasgouw* 93 (1974) k. 115-124.
- 103 Veronika Joukes, *Processies en ommegangen in Antwerpen in de 17de eeuw*; vgl. *Samenvattingen van licentiaatsverhandelingen en proefschriften in 1990* (Leuven: universiteit, 1991) p. 47-48.
- 104 Fruin, *De oudste rechten der stad Dordrecht*, p. 343.
- 105 Marcel Daem, 'Gentse ommegangsreuzen en -dieren in de 17de eeuw en een reliëf der H. Hostiën te Wilsenaken', in: *Oostvlaamse Zanten* 67 (1992) p. 87-98, 155-178; zie ook: Cloet, *Het bisdom Gent*, p. 200.
- 106 Zie hierover: Rolf Steinbach, *Die deutschen Oster- und Passionsspiele. Versuch einer Darstellung und Wesensbestimmung nebst einer Bibliographie zum deutschen geistlichen Spiel des Mittelalters* (Wenen: Böhlau, 1970); Caspers, *De eucharistische vroomheid*, p. 106-112.
- 107 Zie → § 3.5; ook in Maastricht kende men een dergelijke stille omgang ter ere van O.L. Vrouw Sterre der Zee, zie: Verbeek, *De geschiedenis*, p. 145.
- 108 Browe, 'Die Entstehung der Sakramentsprozessionen', p. 103.
- 109 *Ordre de la procession générale: qui se fait tous les ans, le huitième de May, en action des graces à Dieu pour le Délivrance de la Ville d'Orléans du siège des Anglois, par l'entremise de Jeanne d'Arc, communément appelée la Pucelle d'Orléans* (Orléans: J. Rouseau, 1719).
- 110 Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 144-146, hij geeft in de noten een opsomming van redenen tot het houden van deze processies; Van Strien, *Touring the Low Countries*, p. 61-62, processie in Antwerpen in 1678 vanwege een epidemie.
- 111 Caspers, *Eucharistische vroomheid*, p. 121-124; Rollin Couquerque & Meerkamp van Embden, *Rechtsbronnen van Gouda*, passim, zie s.v.; Ubachs, *Twee heren, twee confessies*, p. 98-99.
- 112 Martène, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*, dl. 3, p. 66; Le Brun, *Letter, geschicht- en leerstellige uitlegging*, p. 130-138: 'Artikel VII. Van den omgang (processie) die des Zondags, voor de Misse, geschied'.
- 113 Caspers, *Eucharistische vroomheid*, p. 76-77.
- 114 Cabrol & Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, dl. 14, k. 1895.
- 115 *Het Alderheylighste Concili van Trente*, p. 137.
- 116 Caspers, *Eucharistische vroomheid*, p. 79-99.
- 117 Zie over de rituelen in verband met de begrafenis: Martimort, *L'église en prière*, p. 254-258.
- 118 Schneider, *The ceremonial city*, p. 138.
- 119 Duchesne & Vogel, *Le Liber Pontificalis*, dl. 1, p. 321, 417, 464, in de achtste eeuw werden lichamen van heiligen de stad binnengebracht ('quae cum hymnis et canticis spiritalibus infra hanc civitatem Romanum introducens'); dl. 2, p. 52, 54, 74, 93, 115.
- 120 Snoek, *De Eucharistie- en reliëkverering*, p. 262-267.
- 121 Boeren, *Heiligdomsvaart Maastricht*, p. 67; voor processies met relieken bestonden aparte voorschriften met betrekking tot de begeleiding door kaarsen of ten aanzien van de positie het H. Sacrament in de processie (reliëken gaan het H. Sacrament op 'grooten afstand' vooraf), zie: *De Roomsche liturgie*, p. 57-58.
- 122 Eveillon, *De Processionibus*, p. 150-217, behandelt de diverse processies uit de Paascyclus.
- 123 Zie over het voorgeschreven verloop van dit processieritueel in het bisdom Den Bosch in de 19e en 20e eeuw: *De Roomsche liturgie*, p. 250, 254.
- 124 Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, p. 89.
- 125 Martimort, *L'église en prière*, p. 18.
- 126 Dat een dergelijke processie niet in de kerk hoefde te blijven en een eigen vorm kon krijgen, blijkt

bijvoorbeeld uit een document van circa 1620 uit het Brabantse Berlicum. Hierin staat beschreven hoe de pastoor de olie uit de nabijgelegen pastorie liet halen en met aangestoken fakkels de olie naar de kerk terugbracht, niet nadat ook om de linde op het centrale dorpsplein met de processie was getrokken. Vermeld in de *Quaedam notata dignissima observanda in ecclesia de Berlicken ex consuetudine*, opgesteld door pastoor Keijser in circa 1660, weergevende de situatie in circa 1620, bewaard in het Abdij-archief Berne, Heeswijk-Dinther.

- 127 Martène, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*, dl. 3, k. 497-498; Martimort, *L'église en prière*, p. 18.
- 128 Neutsch, *Religiöses Leben*, p. 50.
- 129 Wegman, "'Procedere" und Prozession. Eine Typologie', p. 33-34.
- 130 Evers & Post, *Historisch repertorium*, p. 105; Christian, *Moving crucifixes*, p. 30-31.
- 131 Kyll, *Pflichtprozessionen und Bannfahrten*, passim.
- 132 Kyll, *Pflichtprozessionen und Bannfahrten*, p. 138.
- 133 Nog steeds een belangrijke studie voor de Duitstalige landen is: Dünninger, 'Processio peregrinationis', p. 53-176 en p. 52-188; zie voor processies vanuit de Republiek: Wingens, *Over de grens*, p. 215-258.
- 134 Carlen, *Wallfahrt und Recht*, p. 11-36, stelt dat de kerk nauwelijks rechtsvragen stelt en nauwelijks regelgeving heeft inzake de (groeps-) bedevaart. De 'processiebedevaart' komt als begrip in de kerkelijke terminologie eigenlijk in het geheel niet voor; waarschijnlijk omdat deze tochten in principe een private aangelegenheid waren. In de paragraaf over de beperkingen van processies gaat Carlen echter juist vrijwel alleen in op het fenomeen processiebedevaart, zie: p. 36-44.
- 135 Zie over Kevelaer: Wingens, *Over de grens*; Dohms, *Die Wallfahrt nach Kevelaer*.
- 136 Wingens, *Over de grens*, p. 221-249.
- 137 Over de uitvoeringspraktijk van deze processiebedevaarten in de 17e en 18e eeuw vanuit Nederland, zie: Wingens, *Over de grens*, p. 207-258
- 138 Wingens, *Over de grens*, p. 207-208.
- 139 Wingens, *Over de grens*, p. 219-220.
- 140 Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 75.
- 141 Evers, *Pastoraat en bedevaart*, p. 166-168; Wingens, *Over de grens*, p. 255-256.
- 142 In het Zuiderzeemuseum te Enkhuizen hangt een schilderij (door Nico Jungmann, uit ca. 1900) van de teruggekeerde Kevelaerbedevaart van Volendam. Met de in Kevelaer gekochte en aangestoken lampionnen betraden de pelgrims processiegewijs de parochiekerk voor een afsluitende ceremonie; vgl. Post, *Ritueel landschap*, p. 7.
- 143 Eveillon, *De processionibus*, p. 19-38.
- 144 Bijvoorbeeld: het aantal voorafgaande kruisen bij een processie werd op verschillende concilies telkens op een wisselend getal gesteld.
- 145 Rubin, *Corpus Christi*, p. 243-244, 268.
- 146 In de 15e eeuw stelde het stadsbestuur het bijvoorbeeld strafbaar dat parochianen op eigen initiatief tijdens de processie spelen organiseerden, vgl. Caspers, *De eucharistische vroomheid*, p. 113
- 147 Voor de samenstelling van de ommevang in laatmiddeleeuws Oudenaarde zie: Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 59-68.
- 148 *Het Alderheylighste Concili van Trente*, p. 369 (25e zitting, cap. XIII).
- 149 Lebrun, 'Processions', k. 19-20; vgl. ten aanzien van de rangorde bij sacramentsprocessies: Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 75.
- 150 Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 75.
- 151 Bijzondere uitzonderingen konden er bestaan, zoals in het geval van het bakkersgilde, waarvan de leden als hostiebakkers een plaats dicht bij het Allerheiligste mochten opeisen; vgl. Finkenstaedt, *Stanglsitzerheilige und Große Kerzen*, p. 38.

- 152 Fruin, *De oudste rechten der stad Dordrecht*, p. 343. Ook mochten geen platijnen (klompen) worden gedragen, omdat anders barrevoetsgaande pelgrims gewond konden raken. Rollin Couquerque & Meerkamp van Embden, *Rechtsbronnen der stad Gouda*, p. 603; aangezien in 1556 onduidelijkheid over dit voorschrift bestond werd gestemd of men ook, 'als vroeger', in het harnas mocht gaan. Dit voorstel werd afgestemd, het moest in het zwart 'soe ende dat behoort'.
- 153 Fruin, *De oudste rechten der stad Dordrecht*, p. 344-345.
- 154 F. Zoepfl, 'Nacktwallfahrten', in: G. Schreiber, *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben* (Düsseldorf: Schwann, 1934) p. 226-270.
- 155 Felbecker, *Die Prozession*, 272-276; over liturgische kleding in het algemeen: Rupert Berger, 'Anthropologie und Theologie der Kleidung', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 3, p. 312-318.
- 156 Gretser, *Opera Omnia*, dl. 5, pars prior, p. 44
- 157 Zie voor parochies in het begin van de 17e eeuw in het dekenaat van Bergen op Zoom: Toebak, *Kerkelijk-godsdienstig leven*, dl. 1, p. 193.
- 158 Over processievaandels: Joseph Braun, *Die liturgische Paramente in Gegenwart und Vergangenheit. Ein Handbuch der Paramentik* (Freiburg: Herder, 1924; 2e dr.) p. 236-239; *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 3, k. 1339-1340; Aggermann-Bellenberg, *Die Grazer Fronleichnamprozession*, p. 308-372; Maertens, *Handleiding der paramentiek*, p. 81-82; Van Pinxteren, *Venlo 650 jaar stad*, p. 210-212, betreft het vaandel van de aartsbroederschap van het Allerheiligst Sacrament; Karl Atz & St. Beissel, *Die kirchliche Kunst in Wort und Bild* (Regensburg: Manz, 1913?) p. 221-223; Ehrlich, *Die Verehrung*, p. 46-47. Verder over het gebruik van vaandels in het algemeen (incl. processievaandels), met name in Nederland: M. van den Brandhof, *Vlaggen, vaandels en standaarden van het Rijksmuseum* (Amsterdam: Rijksmuseum, 1977).
- 159 In het *Rituale Romanum* is daartoe een zegeningsformulier opgenomen: *Rituale Romanum*, IX 8, 3
- 160 *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 3, k. 1340; *Catholic Encyclopedia*, dl. 12, p. 448-449.
- 161 Ellen ter Hofstede & Peter Schonewille, *Symbolen van eendracht. Vaandels en vlaggen van Drentse verenigingen* (Assen: Drents Museum, 1991); Ingrid Moerman, *Met vlag en vaandel. Vlaggen en vaandels uit de periode tussen ca. 1800 en 1945* (Leiden: Museum de Lakenhal, 1979).
- 162 F. Witte, 'Thuribulum und Navicula in ihrer geschichtlichen Entwicklung', in: *Zeitschrift für Christliche Kunst* 23 (1910) p. 101-112, 139-152, 163-174.
- 163 *Etymologiarium liber*, VII, xii. 29-30.
- 164 In het algemeen is het gebruik van fakkeltochten, kaarsoptochten in Europa tot in de moderne tijd een gebruikelijk middel om aandacht, dramatiek of confrontatie op te wekken, zie: Margry, 'Accommodatie en innovatie', p. 192.
- 165 Axters, *Geschiedenis van de vroomheid*, dl. 2, p. 409-410.
- 166 Zweers, 'De Huissense Omdracht in 1720', p. 49.
- 167 De St. Maartenfakkel had soms een vergelijkbare vorm, zie: D.J. van de Ven, *Neerlands Volksleven* (Amsterdam: Volksuniversiteit, 1920) afb. 27e.
- 168 Het echtpaar Finkenstaedt stelde een staventypologie samen: 1 broederschapsstaf (stok met als bekroning het kenmerk van de betreffende broederschap); 2 toorts (kaarshouder); 3 grote kaarsen en kaarsenstaaf of -stok; 4 lijkenkaars (extra lange, maar simpele kaarsstok gebruikt bij begrafenissen); 5 Maria-, engel- en heiligenstokken; 6 standaards (beschilderde houten of metalen plaat op stok en een patroon- of genadebeeld); 7 gildestaven (met patroon en of kenmerken gildewerkzaamheden); 8 gilde- of broederschapslantaarns, zie: Finkenstaedt, *Stanglsitzerheilige und Große Kerzen*, p. 41-52; Finkenstaedt & Stolt, *Prozessionsstangen. Ein Katalog*, p. 9-11.
- 169 Zie hiervoor ook de in noot 173 genoemde boeken van Finkenstaedt.
- 170 Helene & Thomas Finkenstaedt, *Stanglsitzerheilige und Große Kerzen. Stäbe, Kerzen und Stangen der Bru-*

derschaften und Zünfte in Bayern (Weißenhorn: Konrad, 1968); Helene, Thomas Finkenstaedt & Bengt Stolt, Prozessionsstangen. Ein Katalog (Würzburg: BBV, 1989) in deze Europese inventarisatie komen overigens België en Nederland niet voor. Zie verder ook W. Braun, 'Prozessionsstangen im Landkreis Memmingen', in: *Der Spiegelschwabische Heimatbeilage der Memminger Zeitung*, 1969, nr. 7, p. 25 e.v.; H. & Th. Finkenstaedt, 'Vorläufiges Inventar des Prozessionstange in Bayern', in: *Bayrischen Jahrbuch für Volkskunde*, 1968, p. 13-44; R. Gollek-Gretzer, 'Prozessionsstangen in Kloster Wienhausen', in: *Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte* 5 (1969) p. 91-132; Ehrlich, *Die Verehrung*, p. 42-45.

- 171 Browe, 'Die Entstehung des Sakramentsprozessionen', p. 102.
- 172 In België, bijvoorbeeld te Ronse, dragen bepaalde ommegangen zelf de van *feretrum* afgeleide naam van 'Fiertel'.
- 173 Zie over relieken en reliekhouders in het algemeen: Anton Legner, *Reliquien. Verehrung und Verklärung. Skizzen und Noten zur Thematik* (Keulen: Schnütgen-Museum, 1989); Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München: Beck, 1994).
- 174 Felbecker, *Die Prozession*, p. 282-289.
- 175 Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 122-123; Ursula Mayerhofen, 'Bekleide te Prozessionsfiguren in Tirol. Ein Beitrag zur Kult-Funktion von Bildern', in: *Jahrbuch für Volkskunde* 8 (1985) p. 107-120; meedragen van heiligenbeelden als begin en einde van de processie zie: Zweers, 'De Huissense Omdracht in 1720', p. 49-50.
- 176 Voor uitgebreidere typologieën en beschrijvingen zie: *Les géants processionels en Europe*, passim.
- 177 Meurant, *Géants processionels*, p. 319-330.
- 178 'Het bellen bij processie als teeken van eerbied en vreugde' en 'Wanneer moet bij eene processie niet gebeld worden', in: *Nederlandsche Katholieke Stemmen* 10 (1910) p. 385-386.
- 179 Vgl. in het algemeen: Corbin, *Les cloches de la terre*, passim; vgl. in het bijzonder: Zweers, 'De Huissense Omdracht in 1720', p. 50.
- 180 Engbers, *De kerkplegtigheden*, p. 29-30; Van der Ven, *Ons eigen volk in het feestelijk jaar*, p. 97-99, afb. 47. In Roermond bracht de jeugd de droefenis van de lijdensdag de gehele dag met de ratel in de stad tot uiting, zie: Waterreus, *Godsdienstige gebruiken in Roermond*, p. 13.
- 181 Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 191, 195.
- 182 Voor het gebruik van het middelnederlandse 'dixel', zie: Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 59.
- 183 Braun, *Die liturgische Paramente*, p. 239-242; *Lexikon des Mittelalters*, dl. 1 (München-Zürich 1980) k. 1362.
- 184 Braun, *Die liturgische Paramente*, p. 240, een 'tegumentum cum quatuor baculis'.
- 185 Maertens, *Handleiding voor paramentiek*, p. 82-83.
- 186 Cox, 'Prozessionsbrauchtum', p. 76-77, met de teksteditie van een preek uit 1747 waarin de betekenis van de draaghemel werd verklaard. Zie in: Kuipers, *De aartsbroederschap van het Allerheiligste Sacrament*, p. 72, afbeeldingen van de houten evangelistsymbolen die als hoekversieringen dienden van de Venlose processiehemel.
- 187 Bijvoorbeeld bij de Urbanusomdracht te Blerick: P.J. Schacks, 'Geschiedkundige beschrijving van het aloude kerspel Blerick bij Venlo', in: *PSHAL* 7 (1870) p. 267, bestuurders; B.L. Smelting, 'De zielzorgers der Kruiskapel', in: *AAU* 27 (1901) p. 9, jongeren.
- 188 Over het gebruik van de umbella in Nederland zie: BA'sH PA St. Pieter te 's-Hertogenbosch, inv.nr. 102, dd. 15 april 1941.
- 189 Toebak, *Kerkelijk-godsdienstig leven*, dl. 1, p. 183-202.
- 190 Voor religieuze zang in het algemeen zie het hoofdstuk: 'Singen und Musizieren', in: *Gottesdienst*

- der Kirche, dl. 3, p. 131-179. Voor een beschrijving van de processiegezangen in theorie en praktijk zie: Gelineau, 'Les chants de procession', p. 74-95. Lokaal toegespitst, zie: *Außerlesene Catholische Geistliche Kirchengesäng so man bey den processionen und Christlicher Kinder-Lehr im Stifft Münster zu singen pflegt* (Münster 1663); Klein, *Die prozessionsgesänge der Mainzer Kirche aus den 14. bis 18. Jahrhundert*; W. Wörmer, *Alte Prozessionsgesänge der Diözese Münster* (Münster 1949); D. Altenburg, 'Die Musik in der Fronleichnamsprozession des 14. und 15. Jahrhunderts', in: *Musica disciplina* 38 (1984) p. 5-24.
- 191 Gelineau, 'Les chants de procession', p. 74.
- 192 Hollerweger, *Die Reform des Gottesdienstes*, p. 556: de bisschoppen in Oostenrijk deden aan het einde van de 18e eeuw een dergelijk verzoek.
- 193 Zie: 'Hymnen', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 3, p. 208-213; 'litaneien', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 3, p. 213-217 en 'Wechselgebete', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 3, p. 217-219. Sinds 1600 verspreidden zich vanuit Zuid-Duitsland en Oostenrijk ook nieuwe uit de 'volksmond' opgetekende gezangen, litanieën en 'uitroepen', vgl. H. Hucke, 'Das Kirchenlied', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 3, p. 171.
- 194 *Liturgisch woordenboek*, k. 2282-2283; Moulin & Aussedat-Minvielle, *Répertoire des rituels en processionaux imprimés conservés en France*; Hollerweger, 'Konkrete Analyse von Phänomenen des Benedictionale und Processionale', p. 42-63; Gy, 'Collectaire, rituel, processionel', p. 441-469.
- 195 Bijvoorbeeld: Klein, *Die Prozessionsgesänge der Mainzer Kirche aus dem 14. bis 18. Jahrhundert*.
- 196 *Rituale Romanum*, sub 'De Processionibus'; Lebrun, 'Processions', k. 52-52.
- 197 Wogens, *Over de grens*, p. 248; Vernooij, *Het Nederlandse devotielied*, p. 63-73; Groot, *De lof Gods geef ik stem*, p. 102-105.
- 198 Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 63, met uitzondering van processies was alleen het orgel het toegestane begeleidingsinstrument bij zang; zie in historisch opzicht: 'Het vergezellen van Processiën met muziek', in: *Vaderlands Museum* 2 (1858) p. 315-316.
- 199 Matern, *Zur Vorgeschichte und Geschichte der Fronleichnamfeier besonders in Spanien*, p. 216-219.
- 200 Aggermann-Bellenberg, *Die Grazer Fronleichnamprozession*, p. 214-215.
- 201 Zie voor belletjes aan een processiekruis: Hoppenot, *Le Crucifix*, p. 108.
- 202 In 1878 werden midden in Antwerpen bij de jubileumprocessie van O.L. Vrouw van Antwerpen tijdens de zegening bij een statie op de Meir twaalf kanonschoten afgeschoten, zie: Dewolf, *Vierhonderdjarig Jubelfest*, p. 142.
- 203 Mitterwieser, *Geschichte der Fronleichnamprozession*, p. 99; Cox, 'Prozessionsbrauchtum', p. 79, uitleg in een preek uit 1747 in Düsseldorf over het gebruik van wapens bij processies.
- 204 Cox, 'Prozessionsbrauchtum', p. 79, vermeldt een preek uit 1747 in Düsseldorf met een uitleg over het klokluiden bij processies.
- 205 Zie hierover: A. Heinz, 'Schweigen – Stille', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 3, p. 240-248.
- 206 Margry, 'Processie versus stille omgang', p. 174-196; zie → § 3.5.
- 207 Sequeira, 'Gottesdienst als menschliche Ausdruckshandlung', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 3, p. 32.
- 208 Rupert Berger, 'Weirauch und andere Duftstoffe', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 3, p. 278-281; E.G. Cuthbert F. Atchley, *A history of the use of incense in divine worship* (Londen: Loangmans, 1909); Felbecker, *Die Prozession*, p. 264-266.
- 209 Dorstal-Melchinger, *Blumenteppe am Fronleichnamstag*, passim; Klein, 'Blumenschmuck am Fronleichnamstag', p. 102-107; Felbecker, *Die Prozession*, p. 252-260; Cox, 'Prozessionsbrauchtum', p. 79, een preek uit 1747 in Düsseldorf met een uitleg over de toepassing van groen en bloemen bij processies.
- 210 A.M., 'Als de processie uitgaat', in: *Eigen Schoon en de Brabander* 53 (1970) p. 115; [geluk door bloemen in processies], in: *Folklore Brabançon* 3 (1923-1924) p. 41-43; O. Robijns, 'Folklore, processie-

- strooisel', in: *Limburg* 4 (1922-1923) p. 271-273; zie verder enkele losse vermeldingen van gebruik van strooigoed in: *Volkskunde* 7 (1894) p. 2-3; 't Daghet in 't Oosten 13 (1897) p. 96; *Volkskunde* 10 (1897-1898) p. 32; *Volkskunde* 21 (1910) p. 147; *Brabantse Folklore* 19 (1939-1940) p. 132, 504; *Oostvlaamse Zanten* 35 (1960) p. 87-90.
- 211 Zweers, 'De Huissense Omdracht in 1720', p. 49.
- 212 Walraven, 'Gebruiken vroeger en nu', p. 73-77.
- 213 *Sinte Geertruydsbronne* 7 (1930) p. 114.
- 214 O. Sengspiel, *Die Bedeutung der Prozessionen für den geistliche Spiel des Mittelalters in Deutschland* (Breslau: Marcus, 1932); A. Mittelweiser, 'Passionspiele und Karfreitagprozessionen', in: *Literarische Beilage zum Klerusblatt* 6 (1930) nr. 10, p. 281-287; N.C. Brooks, 'Processional Drama and Dramatic Procession in Germany in the Late Middle Ages', in: *The Journal of English and Germanic Philology* 32 (1933) p. 141-171; W.F. Michael, *Die geistliche Prozessionsspiele in Deutschland* (Baltimore 1947); W. Reupke, *Das Zerbster Prozessionsspiel 1507* (Berlijn: W. de Gruyter, 1930); F. Sintenis, 'Beschreibung einer im Jahre 1507 zu Zerbst aufgeführten Procession', in: *Zeitschrift für deutsches Altertum* 2 (1842) p. 276-301; E. Wain Wright, *Studien zum deutsche Prozessionsspiel; die Tradition der Fronleichnamsspiele in Künzelgau und Freiburg* (Freiburg 1974); en in een bredere context: Frank E. Manning, 'Spectacle', in: R. Bauman (ed.), *Folklore, cultural performances, and popular entertainments* (Oxford: OUP, 1992) p. 291-299; Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 93-424.
- 215 Scribner, *Popular culture and popular movements*, p. 27-31; Reynaud, 'Contribution à l'étude des danseurs et des musiciens des fêtes du Corpus Christi et de l'Assomption à Tolède aux XVIe et XVIIe siècles', p. 133-168; De Burbure, *De Antwerpsche Ommegangen*, p. x.
- 216 V.A. Kolve, *The Play called Corpus Christi* (Stanford: SUP, 1966); Th. Stemmler, *Liturgische Feiern und geistliche Spiele. Studien zu Erscheinungsformen des Dramatischen im Mittelalter* (Tübingen: Niemeyer, 1970); Elizabeth Wainwright, *Studien zum deutschen Prozessionsspiel. Die Tradition des Fronleichnamsspiele in Künzelsau und Freiburg und ihre textliche Entwicklung* (München 1974); N. Coulet, 'Les jeux de la Fête-Dieu d'Aix, une fête médiévale?', in: *Provence historique* 31 (1981) p. 313-339; Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 93-424.
- 217 Lebrun, 'Processions', k. 19.
- 218 Venard, 'Itinéraires de processions dans la ville d'Avignon', p. 55-62.
- 219 Ubachs, *Twee heren, twee confessies*, p. 98-100.
- 220 Kyll, *Pflichtprozessionen und Bannfahrten*, p. 145-151; op basis van provinciale concilieteksten mag er voor de 13e eeuw een bredere processiecultuur worden verondersteld waarbij dans een grotere plaats innam en waarvan in de relictgebieden vanwege de grote feestelijke bankruisdagen, processies zijn blijven bestaan, zoals in Prüm of Echternach.
- 221 Zie over rustaltaren: Walraven, 'Gebruiken vroeger en nu', p. 73-77.
- 222 Voor de route in Oudenaarde zie: Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 69-74.
- 223 Sequeira, 'Die Wiederentdeckung des Bewegungsdimension in der Liturgie', p. 149-152; Doncoeur, 'Sens humain de la procession', p. 29-36.
- 224 Felbecker, *Die Prozession*, p. 452-511.
- 225 Sequeira, 'Gottesdienst als menschliche Ausdruckshandlung', p. 31-32; en verder: R. Aigrain (ed.), *Liturgia. Encyclopédie populaires des connaissances liturgique* (Parijs: Bloud et Gay, 1947) p. 978 en Ludwig Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, dl. 1 (Freiburg: Herder, 1932) p. 262; zie voor processierituelen bij andere volkeren: Bruzen de la Martinière & Picard, *Naaukeurige beschrijving der uitwendige godsdienst-plichten*, dl. 3, 1e stuk, p. 150-151; dl. 3, 2e stuk, p. 212-219.
- 226 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 2, p. 349.
- 227 *Middelnederlandsch Woordenboek*, dl. 5, k. 126-132.
- 228 Overigens, zoals in het geval van Jericho, kan een processie ook worden aangewend om het

- omringende aan te vallen, te vernietigen of, indirect, om het verslaan van de tegenstander op te roepen (Jozua, hfst. 6).
- 229 Over de omgang zie: *Handbuch des deutschen Aberglaubens*, dl. 8, k. 1378-1398; dit artikel geeft overigens een aantal verouderde c.q. kwestieuze opvattingen weer.
- 230 Aggermann-Bellenberg, *Die Grazer Fronleichnamprozession*, p. 212.
- 231 Gesprekken en brieven tusschen een voornaam Roomsche katholijk pastoor en een geacht Hervormd Predikant over belangrijke onderwerpen, tusschen beider kerkgenootschappen in verschil, p. 99.
- 232 Aggermann-Bellenberg, *Die Grazer Fronleichnamprozession*, p. 277.
- 233 Sequeira, 'Gottesdienst als menschliche Ausdruckshandlung', p. 20-23.
- 234 Multatuli, *Liefdesbrieven*, p. 290.
- 235 Van protestantse zijde (ARP) ging men a priori van een 'demonstratief' karakter van de processie uit: *Rapport inzake het processieverbod*, p. 6-7.
- 236 Zie de hoofdstukken in: Felbecker, *Die Prozession*, p. 512-540, 'Prozession und Schau'.
- 237 Zie hierover: Jean-Claude Monet, 'Heilsunternehmen oder politische Mobilisation. Die Chartres-Wallfahrten der französischen Integralisten den 1980er Jahren', in: Warneken, *Massenmedium Straße*, p. 240-256.
- 238 Van Baaren, *Dans en religie*, p. 125-128.
- 239 Schneider, *The ceremonial city*, p. 141-144.
- 240 Van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, § 53; vgl. Huizinga, *Homo ludens*, passim.
- 241 Van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, p. 425-426.
- 242 Zie hierover in het algemeen: Oesterley, *The sacred dance*, hij geeft ook een apart hoofdstuk gewijd aan 'The sacred processional dance', p. 54-87; vgl. 'Religiöse Tänze', in: Krier, *Die Springprozession*, p. 74-85.
- 243 Oesterley, *The sacred dance*, p. 83.
- 244 Huizinga, *Homo ludens*, p. 14-26.
- 245 Bijvoorbeeld: Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 351-424; processies staan vrijwel overal binnen een feestcyclus en zijn daarom vaak verbonden met dansen en theater, passiespel, de Corpus-Christicycli en Mariaspelen, zie: James, *Seasonal feasts and festivals*, p. 239-271.
- 246 Felbecker, *Die Prozession*, p. 575-636.
- 247 Er zijn in de middeleeuwen diverse processies met bepaalde vormen dans geweest, voor verschillende voorbeelden daarvan zie: Meisen, 'Springprozessionen und Schutzheilige', p. 164-178; Krier, *Die Springprozession*, p. 74-135; Reiners, 'De optocht of processie van Echternach en andere dergelijke dansfeesten', p. 290-301; vgl. Marian van Amsterdam, *Hoe welkom zijn op de bergen de voeten van de vreugdebode* (Jes. 52,7). Dans binnen de liturgie? (Heeswijk-Dinther: Abdij Berne, 1995) passim. In de 19e eeuw zou de kerk zich juist fel tegen het (recreatief) dansen in het algemeen gaan verzetten, → § 5.3.
- 248 Van der Leeuw, *In den Hemel is eenen dans*, p. 35.
- 249 Binterim, *De saltatoria quae Epternaci quotannis celebratur supplicatione* (Düsseldorf 1848); Reiners, *Die Springprozession zu Echternach*; deze processies zouden misschien van Germaanse oorsprong zijn of verklaard kunnen worden uit een cultus van epilepsieheiligen (vgl. de St. Vitusdans), zie: Beek, *Waaanzin in de middeleeuwen*, p. 239-241; Pieter Breughel maakte in 1564 een tekening van een dergelijke optocht tijdens de bedevaart naar St. Jan te Molenbeek bij Brussel, waarbij de patiënten onder begeleiding van muzikanten dansten en sprongen. Binnen de religieuze volkscultuur kwamen ook andere dansvormen voor zoals de dansende geselaars uit de 14e en 15e eeuw die onder begeleiding van geestelijken processiegewijs rondtrokken, zie: Axters, *Geschiedenis van de vroomheid*, dl. 2, p. 431-437.

- 250 Dalmais, 'Note sur la sociologie des processions', p. 37-42.
- 251 Zie bijvoorbeeld: James, 'Ritual, drama and social body', p. 3-29.
- 252 Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 9-10, passim.
- 253 Schneider, *The ceremonial city*, p. 133.
- 254 Aggermann-Bellenberg, *Die Grazer Fronleichnamprozession*, p. 52-293; vgl.: Roodenburg, 'Splendeur et magnificence', p. 515-533.
- 255 Over het thema landschap in het algemeen zie, met al zijn inconsistenties: Schama, *Landscape and memory*; voor landschap in relatie tot rituelen; Post, *Ritueel landschap: over liturgie buiten*, p. 12-22, met op p. 52-53 verdere literatuurverwijzingen; over de gebouwde ruimte zie: J.H. Emminghaus, 'Der gottesdienstliche Raum und seine Ausstattung', in: *Gottedienst der Kirche*, dl. 3, p. 347-416. Zie in het algemeen over stedelijke rituelen: De Mare & Vos, *Urban rituals in Italy and the Netherlands*.
- 256 Sequeira, 'Gottesdienst als menschliche Ausdruckshandlung', p. 19.
- 257 Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 73.
- 258 Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 74.
- 259 Zie over de relatie tussen landschap en ritueel: Dupront, *Du sacré*, p. 518-524.
- 260 Heitz, 'Architecture et liturgie processionelle', p. 30-47.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 3

- 1 Antony, *De gebruiken en plechtigheden der Roomsche Katholieke kerk*, p. 95-96.
- 2 *Woordenboek der Nederlandsche taal*, dl. 2, p. 1174-1176; *Woordenboek der Nederlandsche taal*, dl. 12, 2, k. 4261-4265; vgl. Van Groessen & Van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, p. 743-746.
- 3 'Scherpenheuvelsche processie', zie: *Weekblad van het regt*, nr. 4269 (1878) p. 4.
- 4 Omdat in Limburg de processiecultuur min of meer intact was gebleven, kwamen daar de meeste verschillende benamingen voor. De naamgeving was er ook beïnvloed vanuit de Zuidelijke Nederlanden. De term ommegang (soms onderscheiden in de 'grote' en de 'kleine' omgang) werd er gebruikt voor de algemene processies in een parochie. Was de grote ommegang een ere- of sierstoet, ter gelegenheid van Sacramentsdag, dan werd de naam 'bronk' gebruikt. Zie voor een beschrijving van een laat-18e-eeuwse bronk: Daemen, 'De Bronk te Gronsveld', k. 43-53; in het midden van de 19e eeuw werd de bronk daar om de twee jaar (later om de vier) als 'grote' bronk gehouden. In Limburg zijn ook de benamingen 'bronkfeest', 'bronzondag' en het werkwoord 'bronken' gebruikelijk. Hoewel soms discussie over de benaming is ontstaan, kan met zekerheid worden gesteld dat deze is ontleend aan 'pronk' (processiepronk = tapijten, straatversieringen, straataaltaren e.d.) en 'pronken'; Kiliaan geeft namelijk al in de 16e-eeuw deze betekenis aan 'bronk', zie: Kiliaan, *Etymologicum teutonicæ linguæ*, dl. 1, p. 92. vgl. *Woordenboek der Nederlandsche taal*, dl. 3, p. 1526; vgl. in: PA van de H. Agnes te Bunde, inv.nr. 149, dd. 11 juni 1788: 'de Bronkfeest gelijk men bij de Roomsche spreekt'.
- 5 Het woord 'omdracht' werd wel gebruikt bij processies waarbij het ronddragen van een heilig object centraal stond, zie: Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindtheden*, p. 105, 'de processie of omdragt met de gewyde hostie' (1784). In de Liemers werd de benaming veel gebruikt voor de kermisprocessie, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, opgave PG-Gld.
- 6 Het begrip 'theophorie' voor een processie waarin het H. Sacrament werd meege dragen, kwam eveneens in Limburg voor, zie: A.M.P.P. Janssen, 'Een kosterkroniek van Born (1701-1734)', in: *Historisch jaarboek voor het land van Zwentibold 16* (1995) p. 81. Dit begrip in vertaling, 'Godsdracht', voor een sacramentsprocessie kwam ook voor, zie: Nissen, 'De processie te Vlodrop', p. 120.
- 7 Men kende in de 19e eeuw onder Franse invloed in Limburg ook het pleonastische 'rogations-

- processiën' voor de kruisdagenprocessies. Deze processie werd een enkele keer, zoals te Helden, (abusievelijk?) aangeduid als 'martelaarsprocessie', zie: RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 39-40, opgave processies dekenaat Venraij, dd. 12 februari 1857.
- 8 Hoewel deze term in de 17e eeuw in de Noordelijke Nederlanden nog voorkwam (zie H.L.D., 'Nogmaals de bedevaart te Lunteren', in: *Bijdragen Gelre* 40 (1937) p. 92, 'begankenisse' in 1632), is het gebruik ervan allengs slechts in het zuiden in gebruik gebleven. In de zuidelijke provincies en vooral de Zuidelijke Nederlanden kreeg 'begankenis' de betekenis van een individuele of groepsgewijze (massale) toeloop naar een heiligdom. Begankenis kwam in Nederland in de 19e eeuw nog in verschillende betekenissen voor, zals uitvaartstoet (Verwijs & Verdam, *Middelnederlandsch Woordenboek* dl., 1, k. 692-693; Kok, *De laatste eer*, p. 262) en als (processie-)bedevaart (Kiliaan, *Etymologicum teutonice lingue*, dl. 1, p. 39, geeft meerdere betekenissen ook van gemeenschappelijk vieren in zijn algemeenheid).
 - 9 Bidgangen waren eenvoudige boeteprocessies meestal zonder medeneming van het H. Sacrament; in de regel gehouden op St. Marcusdag en veelal de kruisdagen, Allerheiligen, Allerzielen, soms ook Palmzondag.
 - 10 Er bestonden bidmeggangen rond een kerk of kapel, op min of meer individuele basis, die ook wel 'beewegen' werden genoemd, zie: Cloet, *Het bisdom Brugge*, p. 468; een soort combinatiebenaming was de naam 'beêvaartsgang'.
 - 11 Zie de vertaalde uitgave: Le Brun, *Uitlegging van de gebeden en plechtigheden der H. Misse*, p. 130; zie over Le Brun: *Liturgisch Woordenboek*, k. 1448-1449.
 - 12 Grundmayr, *Liturgisch woordenboek*, p. 355-356.
 - 13 Antony, *De gebruiken en plechtigheden der Roomsche Katholieke kerk*, p. 95-96. Het woord 'plaats' wordt hier gebruikt als de begin- en eindstades van de liturgische processie.
 - 14 RAL PB 1815-1943, inv.nr. 118, definitie RKE in brief aan G-L, dd. 8 april 1826.
 - 15 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 91, brief RKE aan MvJ, dd. 8 mei 1855, nr. 6/831.
 - 16 Aangehaald in het rapport van RKE aan Willem I, dd. 26 juni 1840, in: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1186 # 188, 18.
 - 17 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 91, brief RKE aan MvJ, dd. 8 mei 1855, nr. 6/831.
 - 18 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, brief MvJ aan PG-NB, dd. 8 augustus 1855, nr. 117/50 (het is een vergelijkbare omschrijving zoals opgenomen in de circulaire van het ministerie van 7 juni 1855); Van der Grinten, 'De rechtstoestand', p. 23.
 - 19 *Algemeen Politie-Blad van het Koninkrijk der Nederlanden* 4 (1855) p. 334, brief MvJ aan PG's, dd. 7 juni 1855.
 - 20 *Algemeen Politie-Blad van het Koninkrijk der Nederlanden* 4 (1855) p. 335. In Verwoerts handleiding voor politiefunctionarissen stond in navolging van Donker Curtius dat een 'openbare godsdienst-oefening' niet zijn de optochten van meerdere personen 'in eene bepaalde orde en met zekere plegtigheid' teneinde elders de godsdienst te gaan uitoefenen. Wanneer deze personen gezangen aanheffen of gebeden uitstorten of er predikaties plaatsvinden dan voldeed het daar wel aan, zie: Verwoert, *Theorie der geregtelijke en administratieve politie*, p. 269, nr. 1026.
 - 21 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 108, RKE aan MvJ, dd. 3 maart 1858.
 - 22 *Weekblad van het regt*, nr. 3843 (1875) p. 3.
 - 23 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 151.
 - 24 *Codex Iuris Canonici*; commentaar op de codex: Cocchi, *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, p. 219-227 ('De Sacris Processionibus'). In 1983 werd deze codex vervangen door een nieuwe editie, zie: *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis*.
 - 25 RANH BAR, inv.nr. 111.20/010, p. 1-2.

- 26 Voor een tekstkritische uitgave en een opsomming van alle edities zie: Spiertz, *Het: Rituale Contractum (...)* Tekstkritische uitgave, p. 59-140.
- 27 Spiertz, *Het: Rituale Contractum (...)* Tekstkritische uitgave, p. 37-39, 54, 57-58.
- 28 Voor Limburg was door bisschop D'Ongnies een eigen *Pastorale dioecesis Ruraemundensis* samengesteld dat, net zoals het *Pastorale Mechliniense*, voornamelijk op het Romeinse *pastorale* was gebaseerd. Dit Roermondse boek bevatte een passage over processies, zie: D'Ongnies, *Pastorale dioecesis Ruraemundensis*, p. 86-87: 'De exponendo, et in processionibus circumgestando Sacrae Eucharistiae Sacramento'; vgl. Polman, *Katholiek Nederland*, dl. 3, p. 179. Tevoren kende Roermond verder het: *Pastorale Ecclesiae Ruraemundensis* (Keulen: P. Keschedt, 1599).
- 29 Niettemin blijken katholieke geestelijken in de Republiek af en toe wel degelijk de beschikking over kerkelijke boeken als *processionalia* te hebben gehad, afgezien van de vraag of die eigenlijk wel functioneel waren.
- 30 *Liturgisch woordenboek*, k. 2282-2283.
- 31 *Processionale pro ecclesiis ruralibus*, p. 5, 6, 101, zie: Jespers, 'Een Noordnederlandse processie', p. 230. *Processionalia* waren er in een Romeinse versie en in diocesane varianten: vgl. Molin & Ausse-dat-Minvielle, *Répertoire des rituels*, passim en p. 399-409 voor de Romeinse *processionalia*. Ze werden in de regel gedrukt door de Antwerpse uitgevers Verdussen en Plantijn die vaak kerkelijk drukwerk voor de Republiek produceerden. Er was in Nederland een duidelijke oriëntatie op België voor de aanschaf van kerkelijke uitgaven. In 1805 berichtte bijvoorbeeld de Bredase apostolisch vicaris aan de Propaganda Fide dat de 'Liturgia missalis Romani et pastorale Mechliniensis' werd gehanteerd, zie: Van Kessel, *Romeinse bescheiden*, p. 393. Nadere instructies afkomstig uit België over de processiepraktijk uit de 18e eeuw vonden ook hun weg naar Noord-Nederlandse kerkelijke bibliotheken: bijvoorbeeld het werk van de Luikse hoogleraar Romsée, *Praxis divini officii juxta ritum romanum* (1773; bibliotheek bisdom Haarlem nr. 16/8/9 II), hierin zijn instructies opgenomen over processies op de belangrijke feestdagen, met volgorden, gebruik van kaarsen, routes, klokkluiden etc.
- 32 Het boek is een enkele maal bij een aartspriester aangetroffen; verder waren *processionalia* soms ook bij kloosterorden in gebruik, maar waren dan gemodelleerd naar ordevoorbeelden met een eigen liturgische cyclus; ze zijn daardoor niet representatief in deze context; zie bijvoorbeeld het 17e-eeuwse *processionale* van de Kruissheren te Sint-Agatha, in: Van Pinxteren, *Pronkstukken Venlo 650 jaar stad*, p. 102-103.
- 33 Zo werd in 1830 de in Luik gedrukte editie van het Romeinse *Processionale pro ecclesiis ruralibus* als gezangboek verkocht bij de bekende katholieke boekhandel J.R. van Rossum te Utrecht; een Luiks exemplaar bevindt zich in de bibliotheek van het bisdom Haarlem (sign. 16-12-6): *Processionale Romanum pro ecclesiis urbanis et ruralibus; responsoria, hymnos, antiphonas, psalmos, aliaque in processionibus dicenda complectens* etc. (Luik: F. Lemarté, 1830), met het plakkertje: 'Ex Bibliopolio J.R. van Rossum'. Eveneens uit Luik afkomstig was het *Caeremoniale episcoporum* van 1837. Een exemplaar was in bezit van Den Dubbelden en is later ook gebruikt door Wilmer. In dit boek waren aanwijzingen opgenomen voor bisschoppelijke rituelen en handelingen bij processies bij Maria Lichtmis, Palmпасen, de Kruisdagen en de sacramentsprocessie, p. 145-149, 157-159, 163-165, 196-104. In Limburg schaften pastoors ook wel eens *processionalia* en *pastoralia* aan, zie: A.M.P.P. Jansen, 'Kerkvisitaties van Echt uit de zeventiende en achttiende eeuw', in: *Echter Landj. Heemkundige bijdragen van Echt en omgeving* 4 (1993) p. 72; dr. C. Caspers te Tilburg beschikt over een *processionale* van Plantijn uit 1774 dat in de parochie Schinveld in gebruik is geweest.
- 34 Van Laarhoven, 'Nederlandse kerkboeken', p. 112-118.
- 35 Bijvoorbeeld het handzame *Processionale Romanum sive ordo sacrarum processionum e Rituali Romano*

- depromptus quae similia in Missali et Pontificali Romano habentur* (Regensburg etc.: Pustet, 1873), de uitgave werd in Nederland verspreid via uitgever W. Bergmans te Tilburg.
- 36 Zie hierover het dossier in RANH BAH, nr. 111.20/010; met een ‘Geschiedenis der invoering van het Rituale Romanum’. De ‘Appendix Rituale Romanum pro dioecesi Harlemense’ is in 1866 gereedgekomen. Zie over ritualia in het algemeen: Molin & Aussedat-Minvielle, *Répertoire des rituels*, p. 9-16.
 - 37 RANH BAH, nr. 111.20/010, ‘Geschiedenis der invoering van het Rituale Romanum’: brief van Wilmer aan kardinaal Barnabo, dd. 9 maart 1867: ‘Varias in rituali caeremonias et ritus in Rit. Rom. praescribi quae ob leges civiles hic observari non possunt; eminentie jure per quam notum est: punta quae processiones publicas, comitatum publicum funerum, administrationem publicum infirmarum concernunt’.
 - 38 RANH BAH, nr. 111.20/010, p. 16-17: ‘Cum autem extra ecclesiam sacramenta administranda sunt ... praeter stolam sacerdos adhibeat vestem talarem et superpelliceum illis in locis in quibus ex episcopi ordinarii iudicio verum non obstat grave incommodum’. Het nieuwe Rituale werd in 1879 gedrukt bij Van Rossum in Utrecht en werd in 1880 voor de Nederlandse kerkprovincie verplicht gesteld.
 - 39 *Supplementum ad Rituale Romanum pro usu cleri Provinciae Ecclesiasticae Ultrajectensis a Sancta Sede concessum*, p. 36, behorende bij *Rituale Romanum ... 1876*.
 - 40 Zie over de totstandkoming van de Bossche synode en acta: Jan Peijnenburg, ‘De diocesane synode van het bisdom ’s-Hertogenbosch in 1967’, in: Ackermans, *Kerk in beraad*, p. 255-263.
 - 41 Een algemeen *Ceremoniale* of een toegespitst *pastorale*, boeken die meer details geven ten aanzien van de uitvoering van riten en ceremonies, waren evenmin voor pastoors beschikbaar. Voor bisschop Zwijsen was een correcte liturgie op de juiste rubrieken van het missaal en het rituale gebaseerd, zie: Peijnenburg, *Joannes Zwijsen*, p. 225.
 - 42 De verschillen met de processieaanwijzingen voor de Belgische bisdommen blijken aanmerkelijk, zie bijvoorbeeld de uitgebreide bepalingen in: *Statuta dioecesis Leodiensis*, p. 188-192: ‘Titulus IX De officiis divinis, caput VIII De processionibus’.
 - 43 *Acta et decreta synodi provincialis Ultrajectensis*, p. 207. Pastoors of parochianen mochten ook geen nieuwe processies beginnen zonder toestemming van de bisschop, teneinde in de ogen van kerk en burgerlijke overheid ongewenste initiatieven te voorkomen.
 - 44 *Acta et decreta synodi provincialis Ultrajectensis*, p. 207.
 - 45 In de Bossche statuten van 1852 was reeds opgenomen dat er geen processies binnen of buiten de kerk of op het kerkhof mochten plaatsvinden zonder toestemming van de kerkelijke functionarissen: *Statuta dioecesis Buscoducensis edita anno 1852*, p. 11.
 - 46 Zie: *Statuta quae pro regimine archidioecesis Ultraiactensis publicata fuerunt [1853-1860]*; *Acta et Statuta primae synodi dioecesanae Harlemensis post restitutam in Neerlandia hierarchiam ecclesiasticam, anno 1867 celebratae*.
 - 47 De tekst van de Bossche statuten is vrijwel gelijk aan die van Utrecht, met enkele kleine wijzigingen; zoals de vermelding dat in kruisdagenprocessie heiligenbeelden meegenomen mogen worden, zie: [J. Zwijsen], *Statuta dioecesis Buscoducensis edita anno 1852*, p. 139 [ed. 1858: p. 141].
 - 48 *Statuta dioecesis Buscoducensis edita anno 1852*, p. 110 [ed. 1858: 113]: ‘Donec aliter provisum fuerit, permittimus, ut processiones cum SS. Sacramento, quae in parochiis fieri consueverunt, sive per plateas, sive in ambitu ecclesiae vel coemeterii retineantur, prohibentes novas induci, sine expresso Nostro consensu in scriptis obtento.’
 - 49 De basistekst van de Bredase statuten van 1868 was overgenomen van de Utrechtse, met enkele toegevoegde processiebepalingen, zie: *Acta et statuta primae synodi dioecesanae Bredanae anno 1868*

celebratae, p. 94, ‘processiones quae in usu sunt, retineri exoptat et praescribit Synodus Provincia-
lis; vetat vero novas inducere sine licentia Ordinarii. Insignis vero solemnitatis apparatus in iis
servandus est, ne suo sine frustrentur. Processiones omnes, tum quae fiunt cum SS. Sacramento,
tum aliae fieri debent juxta normam Ritualis Romani, in quantum fieri potest. Processio cum SS.
Sacramento non in divinorum Officiorum initio, sed in fine peragatur, adeoque post Missam, aut
in Laudibus post *Ave Maria*; nec benedictio cum Ipso permittitur ante processionem, sed solum
post eam terminatam; tunc Sacerdos ad Altare reversus, deponit SS. Sacramentum et, facta genu-
flexione, descendit ad infimum gradum, ubi genuflectit; dein chorus cantat *Tantum ergo* et *Geni-
tori...*’

- 50 *Acta et Statuta primae synodi dioecesanæ Bredanae*, p. 94: een sacramentsprocessie mag niet gehouden worden bij het begin van de mis maar aan het einde, of bij het lof of na het Ave Maria; een zegening mag pas na afloop van een processie geschieden.
- 51 In relatie tot het H. Sacrament werd bepaald: ‘quoad spectat ad processiones et praesertim ad earum numerum ac caeremoniis, servetur consuetudo probata.’, zie: *Acta et Statuta synodi dioecesanæ Ruraemundensis*, p. 85.
- 52 *Statuta dioecesis Buscoducensis etc.*, p. 123, ‘De sacris processionibus’; *Acta et statuta synodi dioecesanæ Bredanae tertiae anno 1937 celebratae*, p. 95-96, ‘De sacris processionibus’.
- 53 Dit stemt overeen met wat in algemene liturgische handboeken als centrale ‘processiecanon’ werd opgevat, zie bijvoorbeeld: Van der Stappen, *Sacra liturgia*, dl. 4, p. 401, 404-409, met een opgave van vijf processies, namelijk op Maria Lichtmis, Palmzondag, St. Marcus, de Kruisdagen en Sacramentsdag.
- 54 In Blaricum werd in 1890 begonnen met een buitenprocessie naar kapelletje in de tuin, zie: De Jong, ‘100 jaar processie in Blaricum’, p. 5-6.
- 55 De regelgeving binnen de kerk zoals die aan het begin van de 20e eeuw in Nederland vigeerde, is samengebracht in een boek dat als hulpmiddel voor de pastoor was bedoeld; het bevat de belangrijkste zaken ten aanzien van processies uit de *Codex*, de particuliere wetgeving van de Nederlandse kerkprovincie en van het eigen bisdom: Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 72-75.
- 56 Van der Stappen, *Sacra Liturgia*, dl. 5 [Caeremoniale], passim.
- 57 De Herdt, *Sacrae liturgiae praxis juxta Ritum Romanum etc.*, het boek was gericht op de Belgische en nadrukkelijk ook de internationale markt. Het verscheen voor het eerst in 1852 en kreeg in de 19e eeuw zo’n tiental (gewijzigde) herdrukken, de tiende kwam in 1902 op de markt.
- 58 Zie over het gebruik van *directoría* in de praktijk: Crutzen, ‘Geloven op straat’, p. 121.
- 59 GAB Bibliotheek 67-D-149 (Breda 1813).
- 60 *Directorium ad rite legendas horas canonicas missasque celebrandas juxta normam breviarii romani ... 1786 ... ad usum cleri ecclesiae metropol. & archidioecesis Mechliniensis* (Mechelen: J.F. van den Elst, [1785]).
- 61 De vereringsdata van Nederlandse heiligen werden regelmatig wel opgenomen, zie: *Directorium juxta quod legendae horae canicae dicendae missae observandae caeremoniae in archidioecesi Ultrajectensi & dioecesisibus suffraganeis etc.* (Amsterdam: Welberg, 1750).
- 62 *Ordo recitandi horas canonicas missasque celebrandi ritu romano in usum cleri saecularis dioecesis Buscoducensis* (Den Bosch: J. Scheffers, 1787). Ten opzichte van de vier kruisdagen vermeldt het in 1787 niets, voor 1799 wel op 25 april maar niet op de drie dagen vóór Hemelvaart.
- 63 Het *Directorium* voor 1815 (Den Bosch: C. van Gemert, 1815) spreekt alleen over processie met zegening voor het altaar in de kerk op Witte Donderdag. In de *directoría* van die jaren worden alleen deze processies genoemd; mogelijk omdat dan een afwijkende liturgische kleur in de processies moest worden gebruikt.
- 64 Zo is er bijvoorbeeld tot 1838 voor het bisdom een Witte Donderdagprocessie opgenomen die

- daarna verdwijnt en in 1857 weer terugkeert op de lijst. In het *Directorium* voor 1833 wordt ervan gezegd ‘Reditur per viam breviorē, sicuti cras eundo; quia non est processio sacra, sed tantum reditus et aditus ad eam’. Het *Directorium* voor 1857 zegt weer onder Palmzondag: ‘processione peracta celebrans et ministri procedunt ad altare more solite, id est absque palma in manibus’.
- 65 *Directorium divini officii juxta ritum breviarii ac missalis sanctae romanae ecclesiae ad usum cleri saecularis dioecesis Buscoducensis* (Den Bosch: J. Coppens, 1831; exemplaar in BA'sH) passim.
- 66 *Directorium ad legendas horas canonicas missasque celebrandas juxta ritum romanum pro anno domini MDCCCLIX ad usum cleri dioecesis Harlemensis* (Amsterdam: H.A. Zweers, 1859). Soms wordt wel het gebruik van een processiekruis vermeld. Een enkele keer staat er een indirecte vermelding over het voorkomen van processies, zoals in 1875: het *directorium* vermeldt dan onder 25 april dat wie niet deelneemt aan de processies bepaalde gebeden moet verrichten.
- 67 Potters, *Verklaring van den Katechismus*, dl. 6, p. 153-154.
- 68 Bijvoorbeeld: Grundmayr, *Liturgisch woordenboek der Roomsch-Catholijke kerkgebruiken*; Le Brun, *Uitlegging van de gebeden en plechtigheden der H. Misse*; Engbers, *De Kerkplechtigheden verklaard*; Antony, *De gebruiken en plechtigheden der Roomsch Katholieke kerk*.
- 69 Engbers, *De Kerkplechtigheden verklaard*, passim.
- 70 Engbers, *De Kerkplechtigheden verklaard*, p. 8.
- 71 Abels, ‘Aartspriester Lambertus Engbers (1772-1855)’, p. 3-12; verder ook → § 3.3.2.
- 72 Vgl. Elias, *Het civilisatieproces*, dl. 2, p. 239-345.
- 73 Van Groessen & Van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, p. 720-727.
- 74 Krier & Diepen, *De Wellevendheid. Handboek ten gebruike van R.K. Seminariën, Colleges, Kweekscholen en Pensionaten, van Ouders en Opvoeders*; zie over de rol van dit fameuze boekje: Roes, *In de kerk geboren*, p. 29.
- 75 Krier & Diepen, *De Wellevendheid*, p. 181.
- 76 Waterreus, *Godsdienstige gebruiken te Roermond*, p. 3: ‘Overall, waar de priester voorbij trekt, is de deur geopend, de bewoners liggen voor het huis geknield tot zoo lang de “bediening” voorbij is. Allen, die op hun weg den priester ontmoeten, blijven toeven, en knielen op straat neer ter vereering van het Heilig Sacrament’.
- 77 Van Groessen & Van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, p. 724, uitzonderingen bij felle koude of zon voor een ‘kaalhoofdige grijsaard’ of bij bepaalde ‘volkszedes’; voor vrouwen bestonden uitgebreidere kledingsinstructies.
- 78 Toen bijvoorbeeld in 1816 twee kanonniks op bevel van een pastoor hun hoed bij de processie niet afnamen en er ruzie ontstond, werden zij voor zes dagen ‘in de nauwste boeijen’ gezet. De gouverneur, de kolonel van de artillerie te Maastricht en de burgemeester hadden zich in deze zaak beijverd om een krachtig voorbeeld te stellen. Zie verder → § 6.6, sub Kleding.
- 79 Gorissen, ‘Kevelaar im Jahre 1809’, p. 264: ‘Het allerbest is, dat men hier alles zoo van nabij kan zien als men wil, zonder tot eenige andere Reverentie, dan het afhouden van den hoed, genoodzaakt te zijn’. De beschouwer van een passieprocessie te Gemert posteerde zich eerst onopvallend in een herberg en liet vervolgens bewust zijn hoofd onbedekt, zodat hij niet genoodzaakt zou worden om bij het passeren van de processie dat alsnog te moeten doen, zie: ‘Eene Roomsche Processie’, p. 133.
- 80 Toen de Bossche stille omgang een plechtiger karakter kreeg, moesten de organisatoren voortaan jaarlijks bij de burgemeester vergunning aanvragen. Als bepaling werd daarbij gesteld dat de optocht, vanwege het daar bestaande processieverbod, niet het karakter van een religieuze processie mocht krijgen: de geestelijkheid mocht niet in kerkelijke kledij meegaan en de deelnemers mochten niet hardop bidden of zingen, zie: Den Bosch ABZLV, inv.nr. 17c, vergunning dd. 2 juli

- 1918, nr. 319. Bedevaarten die vanaf het station naar de kathedraal wensten te gaan mochten wel groepsgewijs met muziek gaan, maar mochten weer niet bidden, zie: Den Bosch ABZLV, inv.nr. 6a, brief pastoor A.H.J. Sprengen uit Zwaag, dd. augustus 1915.
- 81 In het Maastrichtse Wijk werd bijvoorbeeld de vergunning geweigerd om ter gelegenheid van de processie in 1840 tijdelijk een extra 'heilige-huisje of kleine kapel' als statie bij de Wijkpoort neer te zetten, zie: GAM PA St. Martinus II, inv.nr. 1899, dd. 17 juli 1840.
- 82 Bij een spontane ongeorganiseerde processie te Oudewater in 1820 waren bijvoorbeeld de leiders ervan de secretaris-schout van Dijkveld en een verversknecht uit Utrecht; de spontane nachtelijke omgangen van katholieken in die jaren rond Utrecht werden weer door tuinders ('hoveniers') geregeld, zie: RAU PB 1813-1920, inv.nr. 5632-5633, brief GvU aan MvJ dd. 16 september 1820, nr. 3.
- 83 Van Groessen & Van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, p. 746, dit gold niet voor processies in de kerk of kleinere processies op het kerkerrein.
- 84 Van Groessen & Van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, p. 746-748; vgl. hieronder Bijlage 10.4, nr. 330.
- 85 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 91, brief van RKE aan MvJ, dd. 8 mei 1855, nr. 6/831; proces-siebedevaarten vielen er niet onder; niet omdat ze in vorm afwijkend zouden zijn, maar omdat ze zijns inziens in de lekensfeer thuishoorden.
- 86 Bijvoorbeeld in Laren werd rond 1802 jaarlijks door de Amsterdamse St. Jansbroederschap een processie ter gelegenheid van de bedevaart in een (ruime) schuilkerk gehouden, zie: Margry, 'De ontwikkeling van de Sint Jansverering', p. 98; en in het Overijsselse Holthuizen hield de deken in 1868 in zijn kerk verschillende processies, geheel volgens de rubrieken van zijn missale, op Maria Lichtmis, Palmzondag, Sacramentsdag en een processie bij de eerste heilige communie, zie: RAO, dekenaatarchief Zwolle, inv.nr. 544, dd. 26 mei 1868.
- 87 In 1856 zijn voor deze gebieden de voorkomende processies en begrafenissen geïnventariseerd, zie hiervoor de door de respectieve gouverneurs opgestelde lijsten in: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846; zie voor Zeeuw-Vlaanderen ook de later gehouden enquête, in: BAB, nr. 3.317.11/14 (afd. I, doos 151), dd. 10 juni 1926.
- 88 Een toevoeging van de vertaler in: Grundmayr, *Liturgisch woordenboek*, p. 197.
- 89 Bijvoorbeeld te Ommerschans: RAO PA St. Vincentius a Paulo te Ommerschans, inv.nr. 1, en 5, memoriaal en het parochiejournaal vermelden vrijwel alle gebruikelijke liturgische handelingen, met uitzondering van processies (op de kruisdagen alleen mis en het reciteren van de litanie). In kerken van kerkelijke orden werd na het midden van de 19e eeuw het liturgisch repertoire met processies relatief sterker ontwikkeld; bijvoorbeeld in de kerken van de redemptoristen, zie: Wittem, archief O.L. Vrouwekerk te Amsterdam, kroniek, nr. 1, 17 december 1869; met de vermelding van grote missieprocessies.
- 90 Vgl. de eerste stelling bij Rooijackers' proefschrift *Rituele repertoires*, waarin hij voor Oost-Brabant stelt dat de kerkelijke gebruiken voor katholieken dermate vanzelfsprekend waren dat ze niet werden opgetekend en dat alleen precieze beschrijvingen bewaard zijn gebleven dankzij het 'zendingperspectief' van predikanten.
- 91 *Directorium Vicariatus Bredani pro anno Domino MDCCCXIII* (Breda: G. van Bergen, 1813), bijvoorbeeld op 24-26 mei: 'Hoc triduo Rogat. Processio. Litan. ut in Festo S. Marci, quas absentes similiter recitare tenentur cum suis Prec. & Orationibus'.
- 92 De verplichting tot het houden van deze processies is pas vastgelegd in de statuten van 1938, zie: *Acta et Statuta Synodi dioeceseanae Bredanae anno 1937 celebratae*, p. 96, nr. 191.
- 93 Zie de opgave van de PG-NB voor de kantons Boxmeer, Grave en Oss, in: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, dd. 20 oktober 1856. Ook in de Liemers kwamen in 1856 nog kruisdagenprocessies

- voor; hoewel in Zevenaar deze in 1834 voor het laatst werden gehouden. Voor oostelijk Zeeuws-Vlaanderen bestaat een opgave uit 1926, zie: BAB, nr. 3.317.11/14 (afd. I, doos 151).
- 94 Bij een hoge stand van de Maas moesten soms ook alternatieve routes worden genomen, zie: Schmitz, 'Kruisdagen in de Roerstreek rond 1857', p. 139-141.
- 95 In het district Boxmeer werden in 1833-1834 processies in Boxmeer, Demen en Langel gehouden, zie: RANB PB, correspondentie G-NB mei-juni 1833; vgl. brief rijksarchivaris Korvezee, 13 november 1952, nr. AZ 185. In Limburg waren de kruisdagen steeds 'cum processione', zie: *Praxis Divini Officii juxta Ritum Romanum etc.*, dl. 3 (Luik: C. Plomteux, 1778) p. 169-171; vgl. Berghs, 'Processies in Baexem', p. 36-37. De routes zijn bijvoorbeeld duidelijk beschreven voor de volgende parochies: GA Eijsden, brief pastoor van Breust, 8 januari 1857; parochie Urmond zie: GA Urmond 1636-1938, inv.nr. 1330, brief BM Urmond, dd. ca. juli 1877; GA Venray PA St. Willibrord te Geijsteren, 'Tegenwoordig gebruik der kerk' liturgische cyclus opgetekend door P. Nabben ca. 1871.
- 96 Grundmayr, *Liturgisch woordenboek*, p. 197.
- 97 Engbers, *De Kerkplegtigheden verklaard*, p. 30-31; uit kerkelijke boeken blijkt dat het pastoraal bezien aansprekender processies waren met betrekking tot de deelname: de deelnemers hadden het gevoel directer voor haard en grond te bidden, want niemand 'gebiedt over wind en onweêr, over hagel en vuur', zie: *De feestvierende Katholieke kerk in Nederland*, p. 276.
- 98 De verhouding van het aantal processies ten opzichte van het aantal litanieën is niet bekend; een minderheid van de parochies hield op die dagen een processie. In de bisdommen Breda en 's-Hertogenbosch mocht overigens alleen van de verplichting tot het houden van deze processies worden afgeweken (en vervangen door een mis met het zingen van de litanieën) indien de kerk te klein voor een processie was, zie: *Statuta dioecesis Buscoducensis*, p. 123 en *Acta et statuta synodi dioecesis Bredanae tertiae anno 1937*, p. 96. De uitvoering in het bisdom 's-Hertogenbosch, indien binnen gehouden, was als volgt: na de litanie van alle heiligen ging aan het hoofd van de processie een kruisdrager, geflankeerd door twee acolieten, en aan het einde de priester met zijn misdienaars, met daartussen waarschijnlijk een aantal gelovigen. Bij terugkeer werd de plechtigheid beëindigd, opnieuw met de litanie van alle heiligen, zie: *De Roomsche liturgie*, p. 283-284.
- 99 *De feestvierende Katholieke kerk in Nederland*, p. 271-276, paragraaf 'De Kruisdagen'.
- 100 'Overtollige werken, bijgeloof en haat der Roomsche Noord-Brabanders tegen de protestanten', p. 210.
- 101 RAL PA Helden, inv.nr. 17: register van godsdienstoefeningen vanaf 1860; Walraven, 'Gebruiken vroeger en nu: de Sacraments-processie te Broeksittard', p. 61-81.
- 102 De Vrankrijker & Smit, *Sint Jan*, p. 78-87.
- 103 Zie: 'Beschrijving van de processie, gehouden den 11 juni 1846, op den Heiligen Sacramentsdag, in de Roomsche-Katholieke kerk, tuin en bosch, in de Abbekerker Weere, in Noord-Holland', in: *De Evangelische Kerkbode* 6 (1846) p. 114-115. Het betreft de op 18 maart 1817 opgerichte St. Lambertusparochie in De Weere (de 17e-eeuwse statie Lambertschaag, De Weere, Sijbekarspel). De processie was gehouden in verband met de jubileumviering van de introductie van Sacramentsdag in het bisdom Luik in 1246, vgl. Caspers, *Eucharistische vroomheid*, p. 42-44.
- 104 Achter dit verslag stond nog het volgende redactionele commentaar: 'Wij hebben deze beschrijving der processie in de Abbekerker Weere, hier en daar wel met eenige bekorting, maar overigens zoo medegedeeld, als zij was ingezonden, en voegen er geen enkel woord aan toe. Maar wij mogen toch niet nalaten te doen opmerken, welk eene geheel zinnelijke Eerdienst zulks is, regt geschikt, om de zinnen der menigte te verblinden en te verbijsteren, maar weinig overeenkomstig met den geestelijken aard des Christendoms, en verre af van een aanbidden in geest en waarheid, door het Evangelie geëischt.'

- 105 In dit geval de tweede processies in het dekenaat Meerssen: Crutzen, 'Geloven op straat', p. 149.
- 106 Binnen het bisdom Gent werden alle tweede processies op 15 augustus gehouden. Zie de opgave in: BAB, nr. 3.317.11/14 (afd. I, doos 151), dd. 10 juni 1926.
- 107 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 142, voor de hoofdplaats Gulpen. Voor dit inhalingsritueel kwamen soms ook de processies van de omliggende parochies naar de hoofdplaats.
- 108 Tegenover de 'grote' processies stonden de 'kleine' processies, waaronder werden gerekend de bidprocessies op Palmzondag en Allerzielen, processies ter gelegenheid van dekenale en bisschoppelijke kerkvisitaties, de processies op iedere eerste zondag van de maand, op 2 februari, 25 maart, Pasen, Hemelvaart, Pinksteren, 15 augustus, 8 september, 8 december en 25 december. GA Eijsden, brief van de pastoor van Breust, dd. 8 januari 1857.
- 109 Dit geschiedde in verschillende jaren. In eerste instantie in reactie op de brief van J.A. Barret, vicaris-generaal van het bisdom Luik, per brief van 26 maart 1825 (zie bijv. GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1426); verder in 1857 en 1877-1879; de stukken met de overzichten van processies zijn in verschillende archieven bewaard. Voor de opgave uit 1857 van de parochies in het dekenaat Wyck zie: GAM PA St. Martinus II, inv.nr. 1992; Dekenaat Maastricht, zie GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1429.
- 110 GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1429, verklaring van pastoor P.D. van Laer, dd. 23 december 1856.
- 111 De zondagse processie werd ofwel het gehele jaar of gedurende een beperkte periode, bijvoorbeeld van Pasen tot en met Allerzielen, gehouden, zie: GAH GA Bokhoven 1813-1922, inv.nr. 263, brief van BM, dd. 1 juni 1877; GA Venray PA St. Willibrord te Geijsteren, 'Tegenwoordig gebruik der kerk' liturgische cyclus opgetekend door P. Nabben rond 1871; in deze opsomming wordt, naast het gebruikelijke repertoire, ook de processiegewijze overbrenging van de twee gewijde hosties op Witte Donderdag naar het zijaltaar vermeld.
- 112 In 's-Hertogenbosch verzorgde bijvoorbeeld de Broederschap van de Zoete Lieve Vrouw een groot aantal processies in de kathedraal. In de tweede helft van de 19e eeuw was er in de kathedraal een cyclus van Mariaprocessies op: 7 juli (grote processie), Maria Hemelvaart, de eerste en de laatste zondag van de Rozenkransmaand oktober en op 8 december, zie lijst uit 1924 in: GAH, archief broederschap O.L. Vrouw, inv.nr.14f. Later kwamen er een stille en een plechtige omgang buiten bij. Daarnaast kende de Bossche kathedraal nog de gewone liturgische processies, zoals die van Sacramentsdag en van de feestdag van de patroonheilige St. Jan.
- 113 Welters, 'Parochiegeschiedenis Echt', in: PSHAL (1923) p. 69-70, reglement van de broeders van de H. Ambrosius uit 1814/1836; Swaving, *Galerij der Roomsche Beelden*, p. 220, vermeldt geschonken waskaarsen tot wel 100 pond zwaar.
- 114 GAT PA 't Heike, inv.nrs. 23-25, afleesboeken, passim: processies op St. Marcus, Witte Donderdag, Goede Vrijdag, Kruisdagen, Sacramentsdag, 8 september en Allerheiligen. Zie over de translatieprocessie het verslag van Pastoor J. van der Lee, inv.nr. 253 (dagboek pastoor), dd. 8 juli 1883. Voor deze uitzonderlijk grote processie moest extra liturgische kledij worden geleend.
- 115 Apostolisch administrator H. Den Dubbelden maakte via een circulaire aan alle gelovigen bekend dat in de parochiekerken een volle aflat was te verdienen; de opening moest daarom door de pastoors extra plechtig worden gedaan: met gezang, uitstelling van het H. Sacrament, maar ook met een processie; zie: RAWB PA Zevenbergschenhoek inv.nr. 5.
- 116 Er waren ook incidentele processies die algemeen werden uitgeschreven, zoals ter gelegenheid van de verklaring van het dogma van Maria Onbevleete Ontvangen, met processies in of om de kerk binnen het bisdom Roermond, zie: RAL bibliotheek *Mandata episcopalia*, dd. 1 mei 1855.
- 117 Mededeling van J.M. Schouten voor de parochie te Achterveld in 1996. In Schaesberg ging men elke tweede zondag van de maand rond de kerk tot lafenis van de lijdende zielen in het vagevuur,

- aldaar de 'Armezielen processie' genoemd, zie: GA Heerlen, PA Petrus en Paulus te Schaesberg, brief van de pastoor, dd. 21 januari 1857.
- 118 In Maastricht gingen daartoe duizenden biddend in een omgang over straat, zie: *De verdediging van den Zeer Eerwaarden Heer Syben etc.*, p. 30.
- 119 In Vogelenzang werd op 15 augustus een processie door het dorp gehouden, zie: L.J. van Emmenrik, 125 jaar kerk 1861-1986. *Vogelenzang. Jubileumboek* (Vogelenzang: parochie, 1986) p. 21; in 's-Hertogenbosch werd pas in 1866 weer een omgang vanwege de cholera gehouden, zie: Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, p. 265-268.
- 120 Peijnenburg, *Joannes Zwijsen*, p. 289.
- 121 Knippenberg, *De religieuze kaart*, p. 165, namelijk zonder Limburg, Noord-Brabant en Zeeuws-Vlaanderen.
- 122 Antony, *De gebruiken en plechtigheden der Roomsche Katholieke kerk*, p. 96; ook op de kruisdagen en na de palmwijdung op Palmzondag, p. 99.
- 123 *Directorium divini officii juxta ritum breviarii ac missalis sanctae romanae ecclesiae ad usum cleri saecularis dioecesis Buscoducensis* ('s-Hertogenbosch: J. Coppens, 1831; exemplaar BA'sH). De Wijs vermeldt voor 1831 de volgende processies (meestal in combinatie met een sermoen, meditatie en/of lof): op 2 februari (met kaarsenwijdung), 6 februari (Exsurge), 3e zondag Quadragesima, zondag Laetare, Maria Boodschap, Palmzondag (+ palmwijdung), Witte Donderdag, eerste en tweede Paasdag, St. Marcusdag, 4e zondag na Pasen, kruisdagen (hier niet expliciet de processie vermeld), Hemelvaart, Pinksteren, Trinitatis, kerkwijdungsdag, Sacramentsdag (hier eveneens niet expliciet genoemd), 6e zondag na Pinksteren, 11e zondag na Pinksteren, Maria Hemelvaart, 15e zondag na Pinksteren, Feest H. Rozenkrans, 24e zondag na Pinksteren/Leonardus en met Kerstmis.
- 124 Ze telden in 1826 respectievelijk 144 en 106 parochies (bij elkaar meer dan het latere, in omvang kleinere, bisdom) waarvoor het aantal jaarlijks toegestane processies was opgetekend; de tweede verplichte processies was vastgelegd, naast de vijf andere toegestane processies buiten de kerk.
- 125 RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 39-40, opgave processies in Wanssum, 2 januari 1857. In de gebieden waar de vrijheid bestond om de zes toegestane processies te houden werd dit aantal in de regel op het platteland gehaald, maar meestal niet in de stad waar andere regels golden (kruisdagenprocessies in de kerk en de sacramentsprocessie gezamenlijk). In Maastricht werden bijvoorbeeld jaarlijks maar twee openbare processies gehouden, zie: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 240, brief G-L aan RKE, 15 juli 1843.
- 126 Namelijk op de vier kruisdagen, op Palmzondag, op Sacramentsdag, op Maria Hemelvaart, twaalf op elke eerste zondag van de maand, twee bij de eerste H. Communie en een bij de kerkvisitatie door de bisschop.
- 127 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 122, liturgische processies op: elke eerste zondag van de maand, Maria Lichtmis, eerste en tweede Paasdag, Marcusdag, de kruisdagen en Hemelvaart, eerste en tweede Pinksterdag, Sacramentsdag, Petrus- en Paulusdag, Maria Hemelvaart, Maria Geboorte, Rozenkransdag en St. Martinus.
- 128 RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 39-40: opgave processies van Roermond en het kanton, 1857, de aantallen omvatten soms ook processies die gehouden konden worden, maar niet ieder jaar werden gehouden. Omdat opgaven niet geheel exact zijn, zal nimmer een absoluut aantal zijn te geven.
- 129 Uitgaande van een gemiddeld aantal processies van 15,7 in het kanton zou dat betekenen, omgerekend over beide arrondissementen (inclusief de toenmalige Belgisch-Limburgse gemeenten), een globaal aantal van 3920 processies in de openlucht per jaar; de extrapolatie voor 1826 bedroeg globaal 4000.
- 130 Volgens Verwoert zouden er in de tweede helft van de 19e eeuw in de parochies van het arrondis-

sement Roermond jaarlijks gemiddeld nog maar zo'n 12 processies worden gehouden, zie: Verwoert, *Theorie der geregelijke en administratieve politie*, p. 274, nr. 1028: vier kruisdagen, op eerste zondag in mei, tweede zondag na Pinksteren, 15 augustus, 8 september en op enkele andere heiligenfeestdagen; waarschijnlijk heeft hij enkele kleinere processies niet meegeteld.

- 131 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 147. Een bisschopsstad als Roermond kende niet noodzakelijkerwijs de meeste processies: de zondagse processie werd er niet gehouden en aan tournees verbonden inhalingen van de bisschop waren er niet aan de orde.
- 132 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 147; vgl. de berijming 'De veldprocessie', in: *Veldeke* 53 (1978) p. 15.
- 133 Zie voor de plaatsen in de verschillende voormalige vrije heerlijkheden en Limburgse, Brabantse en Gelderse gebieden, Luikse met 'processierecht', medio 1921 zo'n 170 gemeenten, en ten aanzien van die processies in het algemeen: Flament, 'Bijdrage tot de geschiedenis der thans nog in Nederland bestaande processies', p. 316-330.
- 134 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, brief van pastoor G. Mulder van Oud-Zevenaar aan de kantonrechter aldaar, dd. 18 augustus 1855, de genoemde vaste processies waren: zondag voor St. Jan de Doper (kerkmis), St. Marcus, de kruisdagen en Allerzielen.
- 135 Het totaal aantal parochies indertijd in Nederland (916) lag niet heel veel lager dan het toenmalige aantal gemeenten (ca. 1120).
- 136 RAL PB 1815-1943, inv.nr. 979, brief van de vicaris-generaal Fonck van Aken aan G-L, dd. 7 juni 1819; inv.nr. 980, dd. 3 en 6 juli 1819.
- 137 RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 39-40, opgave van processies dekenaat Weert, dd. 4 februari 1857.
- 138 RKE verbood het verzetten van de vastgelegde data, zie: RAL PB 1815-1943, inv.nr. 1152, brieven RKE aan GL, dd. 5 juni 1825, nr. 16, 25 juli 1825, nr. 12.
- 139 RAL PB 1815-1943, inv.nr. 1243, dd. 26 juni 1827; Crutzen, 'Geloven op straat', p. 125, in verband met een passage van Willem II in 1841 door Limburg. Uiteindelijk werd besloten de doortocht op te houden totdat de processies waren beëindigd.
- 140 RAL PB 1815-1943, inv.nr. 981, brief van VG van Luik aan G-L, dd. 10 juli 1819.
- 141 Waterreus, *Godsdienstige gebruiken in Roermond*, p. 10.
- 142 Aan het begin van de 19e eeuw waren aanvangstijden van 5.00 of 6.00 uur voor de kruisprocessies gebruikelijk; later in de 19e eeuw zouden ze verschuiven naar latere tijdstippen.
- 143 Dergelijke late aanvangstijden werden door de kerk ontmoedigd en verboden, zie: *Mandemens (...)* Van Bommel, dl. 1, p. 476, mandement van 26 maart 1825, herhaald in 1837. Ook bestond er verzet tegen de lange duur van sommige processies. 'La grande procession' van Doornik in 1819 duurde bijvoorbeeld van 's morgens acht uur tot 's middags een uur, zie: ARA SS Willem I, inv.nr. 898, dd. 11 november 1819, nr. 66, brief MvO aan Willem I, dd. 9 november 1819. Vgl. → bijlage 10.4, nr. 324.
- 144 Zie voor beschrijvingen bijvoorbeeld de sacramentsprocessie te Roermond: Waterreus, *Godsdienstige gebruiken in Roermond*, p. 10-13.
- 145 Bij bijzondere gelegenheden als het houden van een volksmissie bestonden er problemen om met de vele extra mensen in de kerk rond te gaan, zie: Meurkens, *Dagboeken Panken*, dl. 2, p. 133-134, processie tijdens de missie van 1870 te Bergeijk.
- 146 MI vragenlijst 32 (1966) invuller voor Borkel en Schaft (L 281): de Mariaprocessie op de eerste zondag in mei in de kerk van Borkel en Schaft.
- 147 Zie bijlage 10.4, nr. 326 I, 1, het artikel 'De suisse', p. 551 en 'De suisse draagt de degen van d'n awwe Regoo', in: *De Limburger*, 9 juli 1999. In 1855 beschikte de kerk van Loo over een 'Ceremoniestok', zie: RAU AAU inv.nr. 1055, kerkinventaris van 1855; Wittem, archief O.L. Vrouwekerk te Amsterdam, kroniek, nr. 1, 17 december 1869: missieprocessie aangevoerd door een 'caeremo-

- niarius cum baculo'. De suissestaf kwam maar weinig voor, bekend zijn onder meer de stok van de Gaverlandprocessie vanuit Bergen op Zoom (175 cm hoog), zie: *Inventarisatie van de processievoorwerpen*, p. 38. De functionaris vindt zijn ontstaan vanuit de contacten met het Vaticaan. Zijn hoedanigheid, naam en uniform met steek zijn afgeleid van de zwitserse garde. Hij was een soort symbolisch verlengstuk van de pauselijke garde die trouw uitstraalde en bescherming bood. De suisse kwam regelmatig voor in Nederland, België, Duitsland en Frankrijk.
- 148 Zie bijlage 10.4, nr. 320; vgl. Meijer, 'Proces(sie)-verbaal in Slagharen', p. 134, processie te Slagharen in 1858; Van Cauteren, H. *Hartkerk Vinkeveen – Waverveen 1883-1983*, p. 113, met foto.
- 149 Daemen, 'De Bronk te Gronsveld', k. 44. In het bisdom Luik werd het meegaan van de 'hansworst', een nar met een vierkante vlag en harlekijnskleedij verboden, zie: Crutzen, 'Geloven op straat', p. 122, pastoors mochten niet met de mis beginnen voordat deze persoon zich had verwijderd.
- 150 Dit gold met name in Limburg, zie bijvoorbeeld: Janssen, *Pènkste in Beeg*, p. 10. De Maastrichtse St. Servaasprocessie werd weer geopend door een priester met een zilveren stok bekroond met een beeldje van Maria, zie de tekening uit 1846 in: GAM, collectie Van de Noordaa, inv.nr. 507. Vgl. de afwijkende samenstelling van de processie in de eerste helft van de 18e eeuw in: PSHA42 (1906) p. 23-25.
- 151 'Luisterrijke Sacramentsprocessies', p. 34-35.
- 152 Voor de opsomming zie: Den Bosch ABZLV, inv.nr. 20, p. 3-14.
- 153 RAL PB 1815-1943, inv.nr. 362, p. 742; 363, p. 570: zoals de bestuurders van Maastricht bij de St. Servaas- en sacramentsprocessies; of de vertegenwoordigers bij de processies naar de kapel van Genooi, zie: GA Venlo, Stedelijk archief, inv.nr. 269, dd. 26 januari 1836.
- 154 GA Venlo, stedelijk archief 1820-1850, inv.nr. 263, jaarlijkse uitnodigingen van 1834 en 1848.
- 155 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1188 # 210, uitspraak uit 1842 naar aanleiding van de nieuwe processie in 1820 van Azewijn.
- 156 Regelmatig zijn er berichten over een beperkte deelname aan processies, terwijl velen wel toekijken. Ook bij de minder 'spectaculaire' kruisdagenprocessies waren er in Limburg aan het einde van de 19e eeuw, vele 'onverschilligen, die, met de armen over elkander, van op den dorpel uwer koop- of werkplaatsen, de Processie ziet voorbijgaan' en alleen enige vrouwen en kinderen de priester volgen, zie: *De feestvierende Katholieke kerk in Nederland*, p. 276. Het bisdom Luik liet in 1843 alle pastoors nog steeds één algemene processie voor de gehele stad houden teneinde 'montrer tout le Clergé d'une grande ville uni à son Evêque dans une même pensée de zèle et de vénération...'. een algemene oproep aan de geestelijkheid aangezien steeds meer pastoors wegbleven bij de centrale stadsprocessie en bepaalde kerken geheel niet meer vertegenwoordigd waren, zie: *Mandemens...Van Bommel*, dl. 2, p. 327-329, circulaire van 10 juni 1843.
- 157 Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 73.
- 158 Zie over het zingen in processies door vrouwen: *Nederlandsche Katholieke Stemmen* 2 (1902) p. 165, 202, 205, 210; 4 (1904) p. 77; 5 (1905) p. 335.
- 159 Reeds in de middeleeuwen namen kinderen op verschillende wijzen deel aan processies en representerden meisjes soms Maria, zie: Kronenburg, *Maria's heerlijkheid*, dl. 2, p. 356. In de 18e-eeuwse binnenkerkse processies in Breda liepen bloemenstrooiende bruidjes mee; soms waren ze als engelen verkleed; een van hen droeg het wierookvat, zie: De Vet, 'Geschiedenis', p. 21. Zie over de betrokkenheid van kinderen binnen de liturgie en processies in de 17e en 18e eeuw: Hermans, *Eucharistie vieren met kinderen*, p. 179-180; zie over het creëren van betrokkenheid in de privé-sfeer: Post, "Een mooi spelletje...". Over het spelen van de mis', p. 158-179.
- 160 In deze periode deed men zijn eerste communie op 14 à 15-jarige leeftijd; zie voor het citaat: Crutzen, 'Geloven op straat', p. 122-123.

- 161 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 122, brief PG-L voor MvJ, dd. 12 september 1848, nr. 809, voorbeeld uit Gennep.
- 162 Barrett maakte overigens wel bezwaar als diezelfde in het wit geklede heiligenbeeldendragende meisjes ook in datzelfde wit de lijkbaar droegen bij de begrafenis van een meisje. De kleur wit verwijst in het algemeen naar zuiverheid en naar een in de 19e eeuw opkomende 'serafijnse' godsvrucht.
- 163 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 123, rode korfjes gebruikt bij de sacramentsprocessie te Gulpen. Zie ook de bruidjes op de tekening van de St. Servaasprocessie in 1846, in: GAM, collectie Van de Noordaa, inv.nr. 507.
- 164 Hermans, *Eucharistie vieren met kinderen*, p. 185-231, 389.
- 165 M.F. Niermeijer, 'Een woord tot de Heeren etc.', in: *De Fakkel* 8 (16 februari 1855) nr. 7.
- 166 Soms waren er ook kritische geluiden. Alfons Dewolf te Antwerpen vond dat lagere standen en kinderen afbreuk deden aan een processie: 'Wel hier en daar wil men de groepen van kinderen, jongens en meisjes, invoeren; dit mag niet algemeen worden. Wel is waar verwekt die deelneming van kinderen aan godsdienstige stoeten, de belangstelling der ouders in die plechtigheden; doch het is veel beter dat de aankomende jongelingen en de mannen van alle standen bij voorkeur die van de hogere standen, de rangen der Processiën vergrooten', zie: Dewolf, *Vierhonderdjarig Jubelfeest*, p. 143-144.
- 167 Door zijn grote participatiegraad in Nederland (ongeveer de helft van alle leden woonde in Nederland) had de broederschap een extra grote invloed, zie over de broederschap: Reijs & Van Vugt, 'Tussen zelfheiliging en belangenbehartiging', p. 11-40.
- 168 Een exemplaar van zo'n doos ('Procession') uit het einde van de 19e eeuw uit België of het Rijnland is aanwezig in de collectie van het Breda's Museum, inv.nr. 2015. Er bestonden in de 19e eeuw (uitvouwbare) kijkdozen waarin processies door middel van uitgesneden gravures waren weergegeven; voor een waarschijnlijk Frans exemplaar zie nr. 29 in catalogus 82 (met foto's) van Alfa Antiquarian Booksellers (L. Kerssemakers) te Grave (Keulen 1992).
- 169 Uit een citaat in een brief van Multatuli aan Mimi Schepel over een Mariaprocessie in een voorstad van Brussel komt de rol van kinderen naar voren; hij beschrijft hoe 'god de heer met kinderlijkheid werd vereerd, als de katholieken gewoon zijn' en '...feliciteerden god dat er nog kinderen waren die hem dienden met bloemen en kleuren en vlaggen en palmstrootoien en zingen en bidden op kinderlijke wijs!', zie: Multatuli, *Liefdesbrieven*, p. 289-290.
- 170 *Jaarboekje der Vereeniging 12* (1871) p. 33.
- 171 *Jaarboekje der Vereeniging 12* (1871) p. 33.
- 172 De nadruk werd gelegd op het eerbiedwaardige van hun rol. Bij processies moesten zij langzamer gaan en bij bedieningen juist wat sneller, maar ze mochten zich nimmer uit de stoet verwijderen; omdat ze voor iedereen zichtbaar waren, moesten ze ingetogen en zedig lopen: nooit stoeien of vechten, stil staan, niet wild of ruw zijn. De flambouwdragers moeten bovendien voorzichtig zijn met het kaarsvet in verband met mogelijke schade aan kleren en moesten goed opletten de flambouwen op gelijke hoogte te houden, zie: Walpot, *Het koorknaapje*, p. 37-39, 41-43.
- 173 Vgl. over geslachtsscheiding bijlage 10.4, nr. 316, 6.
- 174 Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 74, een ontsnappingsclausule was, dat dit wel mogelijk is wanneer er een andere wettige gewoonte bestaat.
- 175 De kerk probeerde 'uitwassen' op dit terrein tegen te gaan, vgl. bijlage 10.4, nr. 317 en § 6.2.
- 176 Zoals in de Boxmeerse H. Bloedvaart, zie: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 150.
- 177 Oberdorf, 'Bedevaarten naar Sittard in 1882', p. 11.

- 178 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 147, 150.
- 179 GA Weert, nieuw-archief Weert, inv.nr. 1798, dd. 23 april 1832, zij zullen jongens bij jongens en meisjes bij meisjes in twee rijen opstellen en naar lengte van de kinderen en vervolgens naar de kerk geleiden; gedurende de plechtigheden moeten zij zorgen dat de kinderen verder niemand storen, zeker niet bij staties.
- 180 Bij het herstel van de H. Bloedprocessie in 1819 in Brugge gingen, nog voor de broederschappen, de arme jongens en meisjes van de zogenaamde zondagsschool in de processie voorop, zie: [Brugge-H.Bloed], in: *De Godsdienstvriend. Tijdschrift voor Roomsche-Catholijken* 3 (1819) p. 101. Op de tekening van de St. Servaasprocessie van 1846 zijn grote participaties te zien van Maastrichtse armen- en weeskinderen, in: GAM, collectie Van de Noordaa, inv.nr. 507.
- 181 Bekende of 'prestigieuze' processies als een bronk hoefden overigens geen grote deelname te impliceren; er ontstond voor een kleine processie of stoet zelfs een spreekwoord: 'het is de bronk van Bemelen'. Bemelen is een klein dorp bij Maastricht, zie: Cornelissen, *Nederlandse volkshumor op stad en dorp*, dl. 3, p. 240.
- 182 Aartspriester Terwindt in Gelderland stimuleerde bijvoorbeeld openlijke rituelen in en rond de kleine bijkerk van Azewijn, een afgelegen buurtschap met paar honderd inwoners, waar de processie jaarlijks door 'eene groote menigte' katholieken werd bijgewoond, echter niet gespecificeerd naar deelnemers en toeschouwers; zie: Bloemen, 'De processie te Azewijn', p. 249, vermelding voor het jaar 1841.
- 183 Vergelijk ook § 2.4.2.
- 184 In de plaatsen met processiecontinuïteit beschikten parochies doorgaans over een meer dan gemiddeld aantal processieattributen, zoals in Wehl, zie: RA AAU inv.nr. 1206, parochie Wehl in 1855: zes zijden processievaandels, vier broedermeesterstokken met zilveren schilden; vier broedermeesterstokken met Berlijner zilveren schilden; een hemel; vier stoklantaarns, een draagbaar voor het Mariabeeld; zes vaandelstokken met kruisen. Of Huissen, zie: RAU AAU parochiedossier Huissen inv.nr. 1027: in 1855 vier draagbare altaren voor in de processie, twee processielantaarns, twee bogen, zes vaandels en tien stokken met zilveren plaquettes.
- 185 De lijsten blijken nogal eens slechts een selectie uit de aanwezige objecten weer te geven. Dit blijkt uit het feit dat plaatsen waarvan bekend is dat er inderdaad processies werden gehouden, nogal eens geen processie-attributen zijn opgetekend.
- 186 De inventarislijsten van 1855 in de parochiedossiers in RAU AAU zijn daarvoor steekproefsgewijs doorgenomen.
- 187 Van Cauteren, H. *Hartkerk Vinkeveen – Waverveen 1883-1983*, p. 33: processiekruis (hoogte 174 cm) uit 1853 van zwart gelakt hout en zilveren corpus. In Slagharen beschikte de parochie in 1858 over vierkant baldakijn van lichtblauwe zijde en met enige figuren afgezet, zie: Meijer, 'Proces(sie)-verbaal in Slagharen', p. 133-134. Een plaats met een bekende jaarlijkse processie zoals Soesterberg had in 1855 een aparte collectie van 12 koorkleden en 12 zwarte katoenen kleden, 3 zijden vaandels, vier flambauwen, een baldakijn en een verguld houten kruis met corpus en stralen, zie: RAU AAU parochiedossier Soesterberg inv.nr. 1128. Ook uit de *Jaarboekjes van de Vereeniging Allerheiligst Sacrament*, die onder meer arme kerken van paramenten en ander liturgische objecten voorzag, is de aanwezigheid van materiële cultuur af te leiden. De vereniging publiceerde jaarlijkse overzichten met de aankopen voor dergelijke kerken, waaronder processiekruisen en -lantaarns, dit waren echter geen grote aantallen vergeleken met de overige aangeschafte objecten en paramenten.
- 188 M.J.J., 'Processiekruis', in: *De Maasgouw* 19 (1897) p. 64, met name toegepast bij de kruisdagen-processies.

- 189 Vgl. bijlage 10.4, nr. 321; Neutsch, *Religiöses Leben*, p. 51. Het gebruik kwam meer voor in Limburg; bijvoorbeeld de 50 à 75 broederschapsleden in de Maastrichtse Antoniusprocessie van 1878 droegen allen 'brandende flambouwen of fakkels' in de hand, zie: *Weekblad van het regt* nr. 4270 (1878) p. 13-14.
- 190 Vanwege de problemen bij intramurale processies in volle en kleine (statie-) kerken. De Bossche kathedraal beschikte bijvoorbeeld weliswaar over een relatief grote binnenruimte maar dan nog moesten de kaarsen er wegens drupgevaar en brand aan de binnenzijde van de processie worden gedragen (i.p.v. in de buitenhand); de andere hand kon gebruikt worden om een rozenkrans te houden en daarmee te bidden; zie: Den Bosch ABZLV, inv.nr. 20, p. I-IV, 'Wenken en bepalingen'. Ook in de buitenprocessies in Limburg werden tot (soms ver) in de tweede helft van de 19e eeuw grote kaarsen of fakkels gebruikt, zie: tekening van de St. Servaasprocessie in 1846, in: GAM, collectie Van de Noordaa, inv.nr. 507.
- 191 Andere gebruikte termen zijn: flambouw, processielantaarn, kaarsenstok of stoklantaarn. Ze werden in het bijzonder voor de begeleiding van het H. Sacrament gebruikt, er was dan onderscheid mogelijk in het gebruik van flambouwen bij of rondom het H. Sacrament die groter en van een betere kwaliteit waren en met eenvoudiger exemplaren dan elders in de stoet; vgl. Meurkens, *Dagboeken Panken*, dl. 1, p. 90; dl. 2, 96.
- 192 Ze waren gemaakt van goedkoop 'Berlin-zilver' of koper, voorzien van een conische opbouw met vensters met micaruitjes en uitgevoerd in neobarokke of neogotische stijl.
- 193 Niet alleen vaandels ook andere objecten als processiekruisen en -staven e.d. werden geïmporteerd, vgl. Van Heel & Knipping, *Van schuilkerk tot zuilkerk*, p. 268.
- 194 Driehoekige en 'militaire' vormen werden tegengegaan, zie: bijlage 10.4, nr. 318.
- 195 Het vaandel kende en kent een formaat met afmetingen tot maximaal circa 2,5 x 1,5 meter.
- 196 Er bestond weinig beeldsnij kunst in kleinere formaten, mede daarom zijn staakmadonna's hier populair geweest. Ze waren goedkoop te maken en waren licht voor de dragers van de processie. Bijvoorbeeld in Helmond beschikt de centrumparochie over een Maria met kind uit circa 1850; Bokhoven heeft er twee, zie: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 122-123.
- 197 GA Venray PA St. Willibrord te Geijsteren, 'Tegenwoordig gebruik der kerk' liturgische cyclus opgetekend door P. Nabben ca. 1871.
- 198 Witterm, centraal archief redemptoristen: archief O.L. Vrouwekerk te Amsterdam inv.nrs. 95 en 96.
- 199 Bijvoorbeeld in Brielle, zie: GA Brielle archief Bisschoppelijke Brielse Commissie, inv.nr. 33, inventarislijst.
- 200 RAU AAU parochiedossier Oud Zevenaer, inv.nr. 1098, 1854; het is de vraag of hierop alle elementen staan vermeld; waarschijnlijk zijn eenvoudiger zaken niet altijd op de lijsten opgenomen. Zie over het heiligdom en de processies: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 627-634.
- 201 Waterreus, *Godsdienstige gebruiken te Roermond*, p. 2-3.
- 202 PA H. Agnes te Bunde, inv.nr. 149, dd. 11 juni 1788.
- 203 Meurkens, *Dagboeken Panken*, dl. 1, p. 28-29, het Nederlandse Lommel werd in 1807 tegen het Belgische Luijkgestel geruild en had daarom ook altijd een processieverbod gekend; in 1841 werd er voor het eerst weer een processie gehouden.
- 204 Th.W. J. Driessen, *Geschiedenis van Tegelen* (Tegelen: kring St. Plechelmus, 1952) p. 288, in Tegelen omstreeks 1925.
- 205 Waterreus, *Godsdienstige gebruiken in Roermond*, p. 16.
- 206 De Vrankrijker & Smit, *Sint Jan*, p. 83-92.

- 207 Van der Ven, 'De bloemtapjten der Sacramentsprocessie te Asselt a/d Maas', p. 5-16; vgl. de foto-reportages in *Katholieke Illustratie* (20 juni 1934) en 75 (26 juni 1941) p. 1244-1246. In Asselt werden de motieven door de lokale 'schrijner' ontworpen.
- 208 De Vrankrijker & Smit, *Sint Jan*, foto's t.o. p. 76 en 77.
- 209 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 122, te Gulpen in het jaar 1827.
- 210 Met dank aan prof.dr. A.C. Vernooij voor zijn commentaar op de passages inzake de processieliederen en -muziek.
- 211 Formeel mochten pas sinds 1898 fanfares in processies meetrokken, zie: Vernooij, *Het rooms-katholieke devotielied*, p. 39. In de praktijk was dat echter reeds lang het geval. De eerste muziekkapel werd in 1821 in Mheer opgericht. In Limburg is aan het begin van de 19e eeuw voor processiemuziek gebruik gemaakt van oorspronkelijk Waalse of Luikse composities.
- 212 Leerssen, 'Processiemars en Sacramentsprocessie', zonder paginering.
- 213 Voor de gebruikte gezangen, zie: *Cantus ad processionem*, 137-139; zie Bijlage 10.4, nr. 325. Voor een eind-19e-eeuwse cyclus in de praktijk zie: GAM PA Meerssen, inv.nr. 102, p. 28-31, met alleen latijnse gezangen. In enkele gevallen kwam ook het *Processionale* voor, zoals bij kloosterorden in de 18e eeuw, zie: Jespers, 'Het loflyk werk der Engelen', p. 129-130. De studenten van de Latijnse school te Boxmeer verzorgden het gregoriaans bij de Boxmeerse H. Bloedprocessie in de 18e eeuw, Jespers, 'Het loflyk werk der Engelen', p. 136-137.
- 214 Vernooij, *Het rooms-katholieke devotielied*, p. 39, in 1898 werd dit verbod op processieliederen in de landstaal versoepeld.
- 215 Bijvoorbeeld de latijnse motetten door J.A.S. van Schaik uit het begin van de 20e eeuw voor Maria Lichtmis, Palmzondag, Witte Donderdag, Goede Vrijdag, Pasen, zie: RAU collectie Rijsenburg, inv.nr. 921-922.
- 216 Zie bijvoorbeeld rond de sacramentsomdracht te Soesterberg: P. van der Ploeg, *Lied ter eere van het H.H. Sacrament, bij de omdracht te Soesterberg, op H. Sacramentsdag na den middag ten half vier uur* (Utrecht: P.W. van de Weijer, eind 19e eeuw), op de wijs van 'Vader Pius'; *Liederenkrans ter eere van de H. Anna van Molenschot* (Breda: Eduard van Wees, 1893).
- 217 In het Maastrichtse Wyck bracht, tegen betaling, de muziekvereniging 'Orphée' processiemarsen ten gehore; zie: GAM PA St. Martinus II, inv.nr. 1899, brieven dienaangaande uit 1896-1904. Het gezelschap nam tot 1896 jaarlijks als 'fanfare' deel, daarna als 'harmonieorkest'.
- 218 Waterreus, *Godsdienstige gebruiken in Roermond*, p. 10, 13.
- 219 *De Roomsche liturgie*, p. 268-269; vgl. → bijlage 10.4, nrs. 316, 323.
- 220 Klacht van de pastoor van Oud-Gastel aan bisschop B. Leijten, dd. 6 mei 1905, in: *Jaarboek heemkundekring het Land van Gastel* 13 (1997) p. 85-86. Het kerkbestuur van Gastel en het bisdom wensden dat de kerk gesloopt zou worden in plaats van als monument behouden, want 'de gangen zijn te smal, een zeer groot ongerief hetwelk zich aanhoudend doet gevoelen bij processien en uitvaarten', in de brief van bisschop B. Leijten van Breda aan de minister.
- 221 Over de Vinkeveense kerk zie: Kalf, *De katholieke kerken in Nederland*, p. 143; Van Cauteren, H. *Hartkerk Vinkeveen-Waverveen*, p. 30-31.
- 222 'Lithse Sacraments-processie', p. 226-229.
- 223 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 145, brief BM Sijbekarspel aan G-NH, dd. 4 juni 1847.
- 224 GA Venray, PA Geijsteren, zie voor de daarin vermelde onderscheiden processietrajecten het kaartje in de tekst.
- 225 Zie bijlage 10.4, nr. 329; Welters, *Het Limburgsche veldkruis*, p. 28-29, 'Het Processie-kruis'.
- 226 In Lith gebruikte men een houten altaar uit de gesloopte kerk dat ten behoeve van de processie tijdelijk buiten werd geplaatst, zie: 'Lithse Sacraments-processie', p. 226.

- 227 De kruisdagenprocessies te Geijsteren volgden in de 19e eeuw een kort parcours rondom de dorpskern, → kaartje in de tekst. Met dank aan de heer Gérard Lucassen te Geijsteren dankzij wie de processieroutes op deze kaart konden worden gereconstrueerd.
- 228 Soms gebeurde dit op kerkelijk initiatief, om misbruiken tegen te gaan, zie: bijlage 10.4, nr. 324; bijvoorbeeld te Luyksgestel waar in 1876 de processie niet meer door 'de akkerwegen' trok, maar slechts nog van de kerk naar de H. Kruiskapel als statie, zie: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 560-562.
- 229 Janssen, *Pênkste in Beeg*, p. 9-10, een voortdurende wisseling van routes in bijvoorbeeld Grevenbicht.
- 230 GA Urmond 1636-1938, inv.nr. 1330, brief BM Urmond, dd. ca. juli 1877.
- 231 Berghs, 'Processies in Baexem', p. 37.
- 232 Wanneer een processie bij een nieuwe route over smalle paden trok, bracht dat soms, zoals in Vlodrop, schade aan gewassen met zich mee. De bisschop werd om bemiddeling gevraagd voor de vaststelling van het juiste tracé, zie: RAL ABR 1559-1801, portefeuille 124, nr. 14, 5 juni 1784; vgl. Nissen, 'De processie te Vlodrop in de achttiende eeuw', p. 120-121.
- 233 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251, dd. 19 juni 1857.
- 234 Voor Nederland en het Rijn-Maasgebied: A.J.L. Juten, *De Processie naar Kevelaer 200-jarig bestaan – 1726-1926* (Bergen op Zoom: Gebrs. Juten, 1926); Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der processie Heusden-Kevelaer', p. 65-108; Spoorenberg, 'De bedevaart van Eindhoven naar Kevelaer', p. 83-104, 110-134; De Boer, 'De Nijmeegse bedevaart', p. 262-275; Heupers, 'Ter bedevaart naar Kevelaer', p. 37-54; Verberk, *Processie Oploo-Handel* (hierin zijn ook de schema's van de processies van Tilburg, Heike en Vught naar Kevelaer opgenomen, p. 34-38); Wingens, 'Op bedevaart naar Kevelaer aan het begin van de 19de eeuw', p. 124-128; Mélotte, *Kinderen van Maria*, passim. Elisabeth Bröker, '250 Jahre Fußprozession Bocholt-Kevelaer 1733-1983', in: *Unser Bocholt. Zeitschrift für Kultur und Heimatpflege* 34 (1983) p. 3-96; H. Neuman, *300 Jahr Kölner Wallfahrt nach Kevelaer 1672-1972* (Siegburg 1972); Dohms, *Rheinische Katholiken unter preußischer Herrschaft. Die Geschichte des Kevelaer-Wallfahrt im Kreis Neuss*; Dohms, *Die Kevelaerwallfahrten des Jülicher Landes*.
- 235 Wingens, *Over de grens*, passim.
- 236 Wingens, 'De Nederlandse Mariale bedevaart (ca. 1600 – ca. 1800)', p. 168-187; Wingens, *Over de grens*, p. 261-262.
- 237 Zie over de betekenis van deze begrippen en hun onderlinge verhouding, hierboven paragraaf 1.1.
- 238 De ambivalentie ten aanzien van de gezamenlijke tochten, komt ook nog eens pregnant naar voren uit het roemruchte gedicht van de vrijzinnige Maastrichtenaar Theodoor Weustenraad die rond 1840 *De Percessie vaan Sjerpenheuvel* schreef, waarin hij de spot drijft met welgestelde Maastrichtenaren – zijn eigen milieu – die zich gedurende de bedevaarten zouden overgeven aan allerhande uitspattingen, zie: Weustenraad, *De percessie vaan Sjerpenheuvel*; vgl. Joep Leerssen, 'De canonisering van het typische: tradities, culturen en de cultivering van tradities', in: Van der Borgt, *Constructie van het eigene*, p. 51-52.
- 239 ARA SS Willem I, inv.nr. 945, dd. 9 februari 1820, nr. 12, met brief RKE aan Willem I, dd. 5 februari 1820, nr. 12.
- 240 Het betreft de algemene instructie van 11 februari 1936, in: *Analecta van het aartsbisdom Utrecht* (1936) p. 173: hoofdpunten: altijd moeten tochten hun godsdienstig karakter behouden; alleen de kerkelijke overheid kan ze organiseren; de voorbereiding moet in handen zijn van personen van onbesproken gedrag en met een priester als geestelijk adviseur; financiën mochten geen beletsel zijn voor mensen met een krappe beurs om mee te kunnen gaan; geestelijken mochten zich niet inlaten met de technische organisatie van bedevaarten; gepubliceerd in het *Dagblad*, 8 september

- 1936; zie verder over processiebedevaarten: Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 75; Van Groessen & Van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, p. 748-749.
- 241 Deze broederschappen moeten worden onderscheiden van de algemene devotie- of gebedsbroederschappen met parochiële afdelingen.
- 242 Carlen, *Wallfahrt und Recht*, p. 11-44; voor Nederland zie: Wingens, *Over de grens*, p. 222-249.
- 243 Wingens, *Over de grens*, p. 224.
- 244 GAA PA Posthoorn inv.nr. 133: 'Onderrigting van de Reis der Amsterdamsche Processie naar Kevelaar en terug', ca. 1850; inv.nr. 132: 'Orde van de Amsterdamsche Processie naar Kevelaar', 1902. Voor de periode van de 17e en 18e eeuw zie: Wingens, *Over de grens*, p. 207-210.
- 245 RAL ABR, inv.nr. 132 # 51, dd. 1805.
- 246 Deze bepalingen over de organiserende structuren staan los van de regelgeving uit 1936 (zie noot 6); de bepalingen zijn pas in de 20e eeuw vastgelegd, zie: Van Groessen & Van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, p. 749.
- 247 Wingens, *Over de grens*, p. 231-233. Bepalingen over deelname aan de Stadtlohnbedevaart werden in de parochiekerken afgelezen en daarbij werden aanwijzingen gegeven over de mogelijkheid van deelname door ongetrouwden en over de vraag waar wel en niet gezongen of met vaandels gelopen mocht worden. Ook stuurde de geestelijkheid circulaire waarin werd gewezen op beter gedrag tijdens de reis, in het bijzonder ten aanzien van het H. Sacrament en de biecht, zie: RAU AHZ inv.nr. 1996, brieven dd. 17 juli 1834, 19 augustus 1835, 25 oktober 1837, 23 januari 1838, 12 juni 1838, 13 juni 1838, 25 juli 1838, 18 augustus 1838, 4 juni 1839 (circulaire), 24 augustus 1840; vgl. Geerdink, *Eenige bijdragen tot de geschiedenis*, p. 431, processies door Geerdink vanuit Lutte. BA'sH, PA St. Pieter inv.nr. 504, heroprichting Kevelaarbroederschap onder goedkeuring van bisschop Den Dubbelden in 1842; Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der processie Heusden-Kevelaar', p. 88-90, vermeldt een coup vanuit het bisdom op het lekenbestuur in 1893.
- 248 GAL PA Hartebrug inv.nr. 360, 'Verordeningen bij de bedevaarten naar Kevelaar', dd. 31 maart/ 7 april 1908: men moest zich ruim tevoren aanmelden en zijn wensen ten aanzien van kerkgebruik en godsdienstige oefeningen opgeven. In de bebouwde kom mocht niet dezelfde heen- en terugweg worden genomen: grote processies mochten elkaar niet tegenkomen; alleen een bepaald soort lichtjes mocht gebruikt; de muziek mocht alleen kerkelijk zijn; verder een kalm gedragen en niet spontaan zingen en spelen; niet op straat drinken; geen bloemen en takken van de kruisweg meenemen en geen graffiti ('aanschrijven van namen') plaatsen; tenslotte werd nadrukkelijk gewaarschuwd tegen zakkenrollers en opdringerige herbergiers.
- 249 Wanneer het aantal deelnemers de 200 overschreed, dan moest de bedevaart door een geestelijke zelf worden begeleid. Aan het einde van de 19e eeuw werd daartoe een gezelschapspas voor groepsreizen gebruikt, waarop alle namen stonden vermeld, zie: Amberg, *Die kölnher Kevelaar-Broederschap*, p. 50, 60. Zie voor een groepsvergunning uit 1875: Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der processie Heusden-Kevelaar', p. 106-107.
- 250 Voorbeelden van dergelijke documenten, zie: Processie-archief Ossendrecht, inv. nr. 1 met lijsten uit 1928 en 1929.
- 251 In Breda gebruikte men zes à zeven kisten, GAB, afd. III, archief nr. 95, inv.nr. 728; in Leiden waren daarvoor aan het begin van de 20e eeuw twaalf kisten nodig, zie: GAL PA Hartebrugkerk, inv.nr. 356b; soms werden de waardegoederen op een aparte lijst van vrijwaring omschreven, zie: GAT PA Dionysius Heike inv.nr. 719.
- 252 De Bredase Scherpenheuvelbroederschap kon sinds 1830 niet meer naar het heiligdom toe en hield sindsdien alleen mis en lof in de eigen kerk. In 1835 heeft ze tevergeefs geprobeerd ontheffing te verkrijgen; in 1837 is een aantal leden de grens zonder pas overgegaan, maar werd daar

voor een tribunaal gebracht, pas in 1839 ging de grens weer open, zie: GAB, afd. III, archief nr. 95, inv.nr. 728. Ook kwamen (tijdelijke) vervangingen van de bedevaartdestinatie voor: Bergen op Zoom trok in die jaren bijvoorbeeld naar Zegge en vanaf 1836 opnieuw naar Berendrecht, zie: Geerts, *De kapel van de Hagelberg te Berendrecht*, p. 51. Ook gedurende de Eerste Wereldoorlog zouden zij naar Zegge trekken; vanuit Tilburg trok de Scherpenheuvelbroederschap tijdens beide wereldoorlogen als alternatief naar het Mariaheilgdom te Elshout, zie: GAT PA Heikant, inv.nr. 1. Vgl. ook Dohms, *Die Wallfahrt nach Kevelaer*, p. 388-389.

- 253 Ook in de 18e eeuw werden waarschuwingen (bijvoorbeeld in 1786 in verband met de rodekoorts) gegeven voor het verspreidingsgevaar van epidemieën door bedevaarten, zie: Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 25. In 1781 stelde de bisschop van Roermond de Venlose Kevelaerbedevaart enkele maanden uit vanwege dysenterie, zie: Kuipers, *De aartsbroederschap van het Allerheiligste Sacrament*, p. 53.
- 254 ARA SS Willem I, inv.nr. 945, dd. 9 februari 1820, nr. 12, met brief MvJ aan Willem I, dd. 30 november 1819 la. C2.
- 255 Mandemens...Van Bommel, dl. 2, p. 198-200, mandementen van 15 en 21 mei 1832; ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 43-49, dd. 1866. Pruisen berichtte dat vanwege de cholera de grenzen waren gesloten voor Nederlandse processies. Dit besluit is verder in Nederland bekend gemaakt via de gouverneurs en bisschoppen die het op hun beurt weer verspreidden, zie bijvoorbeeld: RAU PB inv.nr. 6182, *Provinciaal Blad* 1866 nr. 248; RANH BAH, inv.nr. 1890 # 716-01.
- 256 Bijvoorbeeld de Zoete Lieve Moeder in 's-Hertogenbosch vormde een tussenstatie voor de pelgrims vanuit Noord-Holland op weg naar O.L. Vrouw van het H. Hart van Jezus te Sittard, zie: *Programma der godsdienst oefeningen gedurende de Bedevaart van 1899* (Alkmaar/Nederhorst-den-Berg: A. Kusters/Processie-broederschap, 1899) p. 5. In 1887 werd daarnaast ook gestopt in Roermond bij O.L. Vrouw in 't Zand, zie: KDC ABOLVHH, archief nr. 176, inv.nr. 2, p. 173 en in 1900 ook bij het H. Bloed van Boxtel, zie: ABOLVHH, inv.nr. 59, dd. 21 februari 1900. Op weg naar naar Kevelaer deden bedevaarten vaak Oost-Brabantse heiligdommen als Handel en Uden aan.
- 257 Speciale nationale en provinciale comités en organisaties werden in het leven geroepen om deze bedevaarten te organiseren. De eerste groepsbedevaart naar Lourdes vertrok in 1883. De bedevaart naar Rome was kwantitatief minder en was vooral verbonden met speciale jubilea van pausen of jubelijaren: J.R. van der Lans, *Aandenken aan de Nederlandsche bedevaart naar Rome ter gelegenheid van het gouden bisschopsfeest van Z.H. paus Leo XIII, 30 april-1893-19 mei. Dagverhaal in brieven* (z.p.: Ten Hagen, 1893).
- 258 Deze rol wordt in de 20e eeuw in toenemende mate ook door het Franse Lourdes overgenomen.
- 259 J.J. van Deinse, 'De bedevaarten naar Stadtlohn', in: *Tubantia* 15 en 22 april 1916.
- 260 Sinds 1892 trok men er, naar het voorbeeld van de Turnhoutse bedevaart, vanuit Breda al groepsgewijs naar toe. Vandaaruit is de belangstelling voor deze bedevaart verder over Noord-Brabant verspreid. Op 12 juli 1901 is de broederschap in de H. Hart van Jezus kerk te Breda opgericht; zie: Hendrix, *De bedevaart Breda-Hakendover ter ere van de Goddelijke Zaligmaker*, p. 7-9. Ook in Tilburg (en in 1922/1936 in de Meierij) kwamen afdelingen, zie: GAT PA Heikant 1874-1964, inv.nrs. 46, 57 en 101, de broederschap is daar op 19 november 1904 opgericht op verzoek van pastoor H. van de Veerdonk van de Heikant. De bedevaartboekjes werden eveneens van elkaar overgenomen: Bredase editie *Broederschap van den Goddelijken zaligmaker* (Breda: Van Turnhout & Co., 1901); Tilburgse editie: *Broederschap van den Goddelijken Zaligmaker* (Tilburg: H. Gianotten, 1904).
- 261 Zie over deze plaatsen: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, s.v.
- 262 Zie *Inventarisatie van de processie-voorwerpen*, passim.
- 263 Margry, 'Bedevaartrevival?', p. 209-232. Zie verder bijvoorbeeld: Geerts, *De kapel van de Hagelberg te*

- Berendrecht, p. 49, met een herleving in Berendrecht in 1804/1806 of de goedkeuring van de Wamel-Kevelaerbroederschap in 1805, zie: RAL Archief bisschoppen Roermond, inv.nr. 132 # 51, dd. 18 juni / 24 juli 1805.
- 264 Dohms, *Die Wallfahrt nach Kevelaer*, p. 315-376, noemt in een vrij volledige lijst zo'n 280 processies, waarvan er zo'n 80 waarschijnlijk na 1900 zijn opgericht. In de bijlage van zijn boek op p. 377-396 geeft Dohms de kwantitatieve gegevens die voor de 19e eeuw over Kevelaer bekend zijn. Voor de eerste helft van de eeuw zijn deze aanzienlijk minder betrouwbaar dan voor de tweede helft. Voor 1826 worden 30 Nederlandse processies met in totaal ruim 13.000 deelnemers genoemd (ongeveer een derde tot een kwart van het totale aantal bezoekers, p. 379), niet duidelijk is echter of dit inderdaad alle Nederlandse processies in dat jaar waren. Dominee Swaving noemt rond 1824 een aantal van zo'n 150 processies (zie: Swaving, *Galerij der Roomsche Beelden*, p. 220), maar hij kan hebben overdreven. Voor de jaren 1835-1837 worden jaarlijks maar een kleine 20 processies genoemd met in totaal circa 5.000 deelnemers. Tegen het einde van de 19e eeuw maken de Nederlanders nog steeds niet meer dan een vijfde tot een zesde van het totaal aantal bezoekers uit, met in 1888 52 opgegeven processies, in 1892 64 processies; aan het begin van de 20e eeuw groeide dit aantal tot boven de 100.
- 265 In de tweede helft van de 19e eeuw kreeg de Scherpenheuvelbedevaart er nieuwe stichtingen bij: in 1874 te Tilburg; vanaf 1865 bestond er daar al een losse groep werklieden die met Pinksteren optrok en zich in 1882 in een formele broederschap omzette (in 1901 kerkelijk erkend als 'R.K. Werkliedenprocessie'), zie: GAT PA Heikant, inv.nr. 1; archief Werkliedenprocessie inv.nr. 1, 2, 12, 64. De processie van Leiden en 'zich aansluitende plaatsen' werd in 1884 opgericht.
- 266 Dit kan pas goed wanneer het project 'Bedevaartplaatsen in Nederland' geheel is afgerond en aanvuld ten aanzien van de grensoverschrijdende bedevaartcultuur, en het materiaal op onderdelen is geanalyseerd.
- 267 Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 239-240.
- 268 Het precieze aantal is nog moeilijk vast tot dat de ledenregisters in het GA Sittard goed zijn geanalyseerd. Het archief bevat tientallen dikke banden waarin in 1967 15.000 leden stonden ingeschreven, in 1868 20.000, in 1870 250.000, eind 1873 3.800.000, in 1876 6.940.000 en in de jaren negentig zo'n 12 miljoen zouden zijn ingeschreven. De aantallen namen lijken globaal te kloppen, maar het is nog duidelijk op welke basis en vanuit welke gebieden men zich daar kon laten inschrijven. In de eerste plaats werden ook overledenen in grote aantallen ingeschreven en schreef men vanaf 1870 ook veel leden in België en Duitsland in. Het moge duidelijk zijn dat deze enorme aantallen voor het overgrote deel geen betrekking hebben op Nederlandse bedevaartgangers naar Sittard.
- 269 Deze regionale processiebroederschap werd in 1880 door mgr. Snickers opgericht en had een bereik voornamelijk in Noord- en Zuid-Holland en Utrecht met uitwaaiers naar Gelderland en Noord-Brabant. Tegen het einde van de 19e eeuw telde ze zo'n 14.000 leden in 90 plaatsen, waarvan maar een klein deel daadwerkelijk de bedevaart deels per boot en deels per trein gemeenschappelijk uitvoerde; voor de periode 1905-1926 schommelde het ledenaantal rond de 9000, zie: KDC OLVvhHH archief nr. 176, inv.nr. 13. Zie ook Jan Baar, *Nu, gij bouwt niet uit weelde. Rond de bouw van de r.k. kerk te Nederhorst den Berg* (Nederhorst den Berg: eigen beheer, 1990) p. 187-196.
- 270 In dit aantal zijn de gewone devotiebroederschappen niet meegenomen.
- 271 Belangrijk waren in dat opzicht de afdelingen van de met name in Nederland wijdvertakte Aartsbroederschap van de H. Familie die veelvuldig zelfstandig groepsbedevaarten organiseerden; zie over de omvang van de H. Familie in Nederland: *De Katholieke Encyclopaedie*, dl. 10, k. 513-515.
- 272 Men moet ten aanzien van deze aantallen bovendien rekening houden met het feit dat aan het lidmaatschap ook een contributie was verbonden die drempelverhogend werkte.

- 273 Uit een overzicht uit 1882 voor Sittard blijkt dat alle groepsbedevaarten in de periode van mei tot en met oktober plaatsvonden. Deze periode loopt parallel met die van de parochiële zondagse processie (→ § 2.3.3) die ook vaak tot die maanden is beperkt. Vgl. Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde*, dl. 1, p. 239; de zomermaanden zijn het tijdperk van de bedevaarten.
- 274 De omvang van zulke groepen en het langzame passeren genereerde een spreekwoord; zo ontstond in Baarle-Nassau vanwege de bedevaart naar Ulicoten voor iets wat lang duurt de uitdrukking: ‘t is een processie van Drunen op Uilekoten’, zie: Cornelissen, *Nederlandse volkschurmer op stad en dorp*, dl. 3, p. 165.
- 275 Kluit, *Nederland in den goeden ouden tijd*, p. 215.
- 276 Daarom zijn verschillende spreekwoorden aan het natuurritme verbonden. In Venlo zei men als bepaling voor het tijdstip van vertrek van de processie naar Kevelaer wanneer ‘de bramen rijpen’ (rond 15 augustus) en de vertrekdag 8 september werd wel genoemd ‘zwaluwenafscheidag’, zie: Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde*, dl. 1, p. 240.
- 277 BAB I, inv.nr. 151, dossier nr. 3.3.17.14, brief MvJ, dd. 14 maart 1870.
- 278 Schouten, *De Achterveldse Bedevaart*, p. 12-23, bevat een uitgebreid programma van de reis in 1839.
- 279 Aartspriester Engbers van Twente stelde bijvoorbeeld strikte regels op: pastoors uit de regio moesten gescheiden slaappleaen eisen en hij stelde voor dat het ene jaar de ongetrouwde mannen en het andere jaar de vrouwen en weduwen mochten gaan, zie: RAU AHZ, inv.nr. 1996, brieven 25 oktober 1837, 23 januari 1838, 12 juni 1838, 13 juni 1838, 18 augustus 1838, 4 juni 1839 (circulaire), 24 augustus 1840; zie over hem en zijn activiteiten: Abels, ‘Aartspriester Lambertus Engbers (1772-1855)’, p. 3-12. Ook de broederschappen gingen sancties stellen: wie zich ‘niet stichtend gedraagt’ raakte zijn spoorkaartje kwijt en werd niet meer tot de bedevaart toegelaten, zie: *Programma der godsdienstoefeningen gedurende de Bedevaart van 1899* (Alkmaar/Nederhorst-den-Berg: A. Kusters/Processie-broederschap, 1899) waarschuwing op het omslag.
- 280 Zie over het ontstaan van deze broederschappen in Nederland: Wingsen, *Over de grens*, p. 215-258.
- 281 Een enkele maal was er naar aanleiding van conflicten sprake van een omgekeerde ontwikkeling waarbij het lekenbestuur de leiding weer naar zich toetrok en de invloed van de parochiegeestelijkheid minimaliseerde, zie: Spoorenberg, ‘De bedevaart van Eindhoven naar Kevelaer’, p. 101. Ook dreigende beperkingen van de overheid brachten broederschappen in actie: de gezamenlijke Maastrichtse broederschappen stuurden naar aanleiding van het processieverbod van 1848 een rekest aan de koning teneinde een van hun belangrijkste activiteiten, de organisatie van processies, te behouden, zie: RAL PB 1815-1943, inv.nr. 1429, dd. 6 februari 1848.
- 282 De oprichting geschiedde in Breda op 6 oktober 1803 in de kerk van O.L. Vrouw Hemelvaart in de Waterstraat, zie: *Korte verklaring van het broederschap van den Zaligen Dood opgerecht te Breda* (Breda: z.n., 1804) p. 20. Een jaar na de oprichting verbond de broederschap zich met die van de Zalige Dood in dezelfde kerk. De Kevelaerprocessie vanuit Achterveld werd in 1803 eveneens door de pastoor heropgericht, zie: Wingsen, ‘De broederschap van Achterveld, Soest en Laren’, p. 125. Zie ook: Welvaarts, *De Beersche processie naar Scherpenheuvel*, passim; Jef van Gils, ‘De Beerse processie naar Scherpenheuvel’, in: *Nieuwsbrief Heemkundige Kring Ioannes Goropius Becanus* 6 (mei 1987) p. 53-63. In 1805 werd de Amsterdamse St. Jansbroederschap naar Laren met toestemming van vice-superior Ciamberlani heropgericht, zie: Margry, ‘De ontwikkeling van de Sint Jansverering’, p. 98-101.
- 283 De pastoor heette meestal directeur (in Maastricht was hij ‘super-intendent’ en zijn kapelaan de directeur) en leden met bestuursfuncties zoals onderdirecteur, secretaris, ‘bursaris’, voor de financiën. Voor de praktische organisatie drukten ze statuten, reglementen of handleidingen, zie bijvoorbeeld: *Handleiding dienende tot rigtsnoer voor den vader en verdere regenten der processie van Bergen-op-Zoom gedurende hunnen reis en optogt naar Kevelaer* (Bergen op Zoom: P.J. Kleymans, 1853).

- 284 Redemptoristenkloosters organiseerden in de 19e eeuw bedevaarten naar heiligdommen die onder de zorg van hun eigen congregatie vielen: bijvoorbeeld de processies naar O.L. Vrouw in 't Zand vanuit Amsterdam en Roosendaal, zie: Wittem, Provinciaal archief cssr, inv.nr. 1871, programma van bedevaarten in 1885. Een franciscaan die tijdelijk in Borgharen was aangesteld nam rond 1850 ten tijde van een cholera-epidemie het initiatief tot een jaarlijkse bedevaart naar Bunde, zie: GAM, PA Borgharen inv.nr. 4 ('herinneringsregister'), f. 40.
- 285 De 'Processie van Diessen' naar Oirschot uit 1855 werd georganiseerd door een onderwijzer, landbouwer, schoenmaker en herbergier/klompenmaker, zie: Margry, 'Procureur contra pastoor?', p. 61-62; de Meerveldhovense processie uit Eindhoven in 1855 kende behalve rector Van Moorsel als leider een kleermaker en een timmerman, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, arrest hoge Raad 25 april 1856. Bij de bedevaart Budel-Kevelaer waren een 50-jarige meestersmid, een 53-jarige landbouwer en een 25-jarige dienstknecht betrokken, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 209, dd. 16 september 1857; de processie vanuit Drunen naar Ulicoten werd geleid door een schoenmaker en een landbouwer, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 174, OvJ aan PG-NB, dd. 25 augustus 1856. Slechts onder de oudere confrerieën trof men bestuursleden aan uit hogere sociale lagen.
- 286 De broedermeesters die regionaal voor zo'n lijst verantwoordelijk waren, werden daarom wel 'lijsthouder' genoemd, zie: Swaving, *Galerij der Roomsche Beelden*, p. 215, in 1819 circuleerden voor de bedevaart in Delft inschrijvingslijsten.
- 287 Inschrijvingen waren er individueel (met grote aantallen deelnemers) uit: Leiden, Den Haag, Delft, Noordwijk, Naaldwijk, Poeldijk, Vlissingen en Zwammerdam; (met kleinere aantallen) uit Haarlem, Langeraar, Aarlanderveen, Nieuwkoop, Uithoorn, Gouda, Sassenheim, Wassenaar, Volendam, Lisse, Goes, Rhon, Schiedam, Voorhout, Hazerswoude, Monster, Scheveningen, Westwoude, Veur, Noordwijkerhout, 's-Heerenhoek, Overveen, Schoten, Warmond; zie over deze broederschap: GAL PA O.L. Vrouw Hemelvaart, inv.nrs. 328, 329, 330.
- 288 Andere benamingen voor deze ondersteunende, niet-bestuurlijke functie waren: 'zelateur' en 'zelatrice', 'conseiller' of 'ijveraar' en 'lijsthouder'.
- 289 Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der processie Heusden-Kevelaer', p. 80, de broedermeesters werden op voordracht van de pastoor door de directeur van de broederschap aangesteld.
- 290 Zie bijvoorbeeld 'Reglement voor de broedermeesters van het O.L.Vr. Broederschap der Bossche processie naar Kevelaar' (1909), in: BA'sH PA St. Pieter inv.nr. 504; archief Kruissheren te Uden, reglement van 21 april 1792, in 'Reglement en Kasboek' Bossche broederschap 1808-1844, nr. 2541, passim.
- 291 Bijvoorbeeld: *Onze Lieve Vrouw van Ommel onder Asten. Geschiedenis en Handboekje voor de pelgrims* (Tilburg: W. Bergmans, 1889); grotere plaatsen, zoals Kevelaer, kenden verschillende varianten: vooral historisch van opzet is het boekje van St. Aenstoets, *O.L. Vrouw van Kevelaer. Troosteres der bedrukten* (Dülmen: A. Laumann, 1899), maar per processie kende men eigen uitgaven die geheel op een lange tocht en een uitgebreid ritueel curriculum waren toegesneden. Ze bevatten praktische wenken voor de bedevaartganger en zijn voornamelijk gevuld met een grote hoeveelheid gebeden, gezangen en litanieën, zie: *De Kevelaarsche devotie tot de H. Maagd Maria voor de pelgrims der Utrechtsche processie gevestigd te Utrecht 1740*, met op p. 1-27 een aparte overweging over het fenomeen bedevaart; *Orde van de bedevaart welke jaarlijks op den 8 September feestdag der Geboorte van de H. Maagd Maria, door de processie van St. Oedenrode wordt gedaan naar O.L.V. van Handel* (Den Bosch: Lutkie & Cranenburg, 1871), afgedrukt in *Heemschild* 27 (1993) nr. 3, p. 57-59.
- 292 De kasboeken van de broederschap van O.L. Vrouw van het H. Hart van Jezus te Nederhorst-den-Berg (zie: KDC ABOLVHH, archiefnr. 176, inv.nrs. 2 en 3) maken duidelijk hoeveel advertenties er

jaarlijks in het laatste kwart van de 19e eeuw werden geplaatst in specifieke doelgroepgerichte periodieken als *Het Huisgezin* en *De Nederlandsche Katholiek* en in regionale kranten (in 1884/1885 in: *Geldersch Weekblad*, *De Post*, *Amstelbode*, *De Gelderlander*, *Ons Noorden*, *Haarlemsche Courant*, *Weesper Courant*, *Het Centrum*, *Gooi- en Eemlander*, *'s-Hertogenbossche Courant*, *Nijmeegsch Dagblad*).

- 293 Aan het begin van de 19e eeuw werd geschat dat bedevaarten naar Kevelaer in omvang tussen de 30 à 40 en 2000 deelnemers groot waren, zie: Gorissen, 'Kevelaer im Jahre 1809', p. 263. Op 8 mei 1798 keerden zo'n 4000 bedevaartgangers uit Keulen en Maastricht van Scherpenheuvel terug, zie: 'Politieke strijd te Hasselt in 1798', in: *Jaarboek het oude land van Loon* 15 (1960) p. 258. Vanuit Montfort trok jaarlijks weer een groepje van circa 35 personen, zie: RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 39-40, opgave processies Montfort, dd. 10 januari 1857. In 1823 trokken vanuit enkele Gelderse plaatsen zo'n 500 deelnemers naar Kevelaer, 150 elk van Wijnbergen en Zutphen en 200 van andere parochies als Terborg en Nijenberg, zie: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 130 # 8668. Swaving noemde rond 1824 de omvang wisselend tussen de 40 en 3000 deelnemers, zie: Swaving, *Galerij der Roomsche Beelden*, p. 220; Krickelberg, *De bedevaart te Kevelaer*, p. 58, noemt in 1842 bedevaarten van 1500 à 2000 deelnemers als 'bijzonder grote'.
- 294 Broederschappen met een regionale functie kenden leden over een groot gebied al of niet georganiseerd in onderafdelingen. Regelmatig kwam het tot samenvoegingen of afscheuringen van afdelingen, waardoor de omvang van een broederschap voortdurend wisselde, zie bijvoorbeeld: Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der processie Heusden-Kevelaer', p. 74, 80-82, 85.
- 295 Wingens, *Over de grens*, p. 238-239 (voor de 17e-18e eeuw); Margry, 'Bedevaartrevival?', p. 223-225 (voor de periode rond 1800). De Bossche broederschap naar O.L. Vrouw ter Linde te Uden telde bijvoorbeeld conform het reglement van 1792 maximaal twaalf leden. Zij hadden de organisatie en begeleiding van de processiebedevaart vanuit 's-Hertogenbosch, zie: Archief Kruissheren te Uden, reglement van 21 april 1792, in: 'Reglement en Kasboek' Bossche broederschap 1808-1844, nr. 2541, p. 121a-124.
- 296 Over de bedevaartbroederschappen en hun aantallen aan het begin van de 19e eeuw: Margry, 'Bedevaartrevival?', p. 223-228. GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1682, protocol en rekeningen 1839-1905, het aantal leden van de Kevelaerbroederschap was het grootst in de jaren veertig, tussen de 250 en 350, rond 1870 daalde het aantal via minder dan 200 tot onder de 100 aan het einde van de eeuw. Een tussenpositie nam de Maastrichtse Scherpenheuvelbroederschap in die rond het midden van de eeuw een kleine negentig leden telde, vrijwel allen alleenstaande vrouwen uit Maastricht (aantallen: 1847: 88; 1857: 84; 1870: 76; 1881: 74; 1897: 51; 1904: 30; 1905: 32). Het totale aantal deelnemers aan die bedevaart lag in de jaren tachtig evenwel boven de 400.
- 297 Aan de Eindhovense bedevaart naar Kevelaer namen in 1887 1186 mensen deel, in 1890 circa 800 en in 1893 700, terwijl er 1626 leden waren, zie: Spoorenberg, 'De bedevaart van Eindhoven naar Kevelaer', p. 88, 90, 93; Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der processie Heusden-Kevelaer', p. 78-80, in 1874 900 deelnemers terwijl het aantal leden in die jaren bijna 3000 bedroeg, p. 85, in 1887 waren er 3656 leden en tegen de 1400 deelnemers. De Bredase Scherpenheuvelbroederschap telde in 1896 2864 leden waarvan er 586 dat jaar daadwerkelijk deelnamen, zie: GAB, afd. III, archief nr. 95, inv.nr. 728.
- 298 Misschien was het voor sommigen voldoende om niet-uitvoerend lid te zijn, in de hoop dat deze verbinding met de verering al een gunstig effect kon hebben.
- 299 De Tilburgse Kevelaerbroederschap kende daarom twee klassen met verschillende contributies, zie: GAT PA H. Dionysius Heike inv.nr. 718, statuten dd., 20 oktober 1847. De hogere contributie in de hogere klasse resulteerde in een langduriger nagedachtenis door de broederschap na overlijden.

- 300 Hanewinkel, *Reize door de Majorij*, dl. 2, p. 10.
- 301 Deelnemers dienden te beschikken over eigen middelen, behoeftigen mochten, op straffe van verwijdering, tijdens de bedevaart niet om aalmoezen vragen, zie: Schouten, *De Achterveldse Bedevaart*, p. 21.
- 302 Zie over de rol van de spoorwegen in relatie tot de ontwikkeling van Kevelaer: Marx, *Kevelaer: Walfahrt und Wirtschaft*.
- 303 Bericht in: *De Grondwet*, 11 oktober 1885, p. 19.
- 304 Kluit, *Nederland in den goeden ouden tijd*, p. 215; vgl. Wingens, *Over de grens*, p. 249, met de vermelding van een reiziger die in 1791 trekschuiten vol pelgrims tegenkomt.
- 305 Dit komt naar voren uit verspreide gegevens uit de bronnen en processen-verbaal die zijn opge maakt in het kader van het processieverbod. Dit stemt overeen met wat Wingens, *Over de grens*, p. 240-241, constateerde in de voorafgaande periode. Ook Frijhoff, *Le pèlerinage*, p. 133-137, komt tot een gelijksoortige vaststelling van de sociale achtergronden van de eind-19e-eeuwse bedevaartganger, maar treft dan ook schippers en fabrieksarbeiders aan. Vgl. voor de deelnemers in Pruisische gebieden: Dohms, *Rheinische Katholiken unter preußischer Herrschaft*, p. 120-134, 306-318, met deelnemerslijsten en hun beroepen uit 1816, die eenzelfde beeld vertonen met uitzondering van de vermelding van studenten.
- 306 Wingens, *Over de grens*, p. 238, constateerde onder de deelnemers in de 18e eeuw een meerderheid (drievijfde) aan vrouwen; het bestuurslidmaatschap van de lekenbroedersschappen was daarentegen voornamelijk een mannenaangelegenheid. Frijhoff vermoedt voor de groepsbedevaarten naar Hasselt (Ov.) rond 1900 een mannelijke dominantie, maar telt ook voor de broederschap juist 30 tot 45% meer vrouwen dan mannen, zie: Frijhoff, *Le pèlerinage*, p. 137-139. Dohms, *Rheinische Katholiken unter preußischer Herrschaft*, p. 123, stelt voor het 19e-eeuwse Pruisen vast dat het aantal vrouwen het aantal mannen gemiddeld met wel 50% overtreft, met nog veel grotere uitschieters ten aanzien van bedevaartgangers uit grotere plaatsen of steden. Dergelijke berekeningen voor de Pruisische gebieden kunnen veel gedifferentieerder worden gemaakt aangezien de bedevaarten daar veel uitvoeriger werden geadministreerd, zie voor zijn nadere uitwerkingen: Dohms, *ibidem*, p. 123-126.
- 307 Deze meisjes werden ingezet om te zingen of lofredes op Maria af te steken, zie: De Valk, *Romeinsche bescheiden*, dl. 4, bd. 1, p. 22, nr. 138, hij vermeldt klachten omdat te jeugdige meisjes (een 10-jarig meisje in Utrecht in 1814) moesten 'preken' voor een Kevelaerbroederschap. De Cuykse processie naar Kevelaer kende meisjes die in het wit gekleed Marialiedjes zongen bij terugkomst in kerk, zie: Meurkens, *Dagboeken Panken*, dl. 1, p. 65, in Cuyk in 1844. Regelmatig droegen gesluisde meisjes met bloemenkransen een Mariabeeld(je); of zoals in 1855 in 's-Heerenberg toen twaalf bruidjes een grote versierde waskaars in een kistje aan de terugkerende bedevaartgangers tege moet brachten, zie: ARA MvJ 1813-1876, 4846 # 156 PG Gld aan MvJ, dd. 4 december 1855.
- 308 Aan de stok was soms een afhankelijk doek bevestigd waaronder eerbiedig de handen konden verdwijnen gedurende het dragen van het kruis, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 210, verslag PGNB aan MvJ, 1 december 1857.
- 309 Het was een groot kruis met daaraan martelwerktuigen en koorden om het vanwege zijn omvang goed vast te houden. Bijvoorbeeld meegedragen in de tochten van Ossendrecht en Bergen op Zoom naar Berendrecht: zie M.F. Niermeijer, 'Een woord tot de Heeren etc.', in: *De Fakkel* 8 (16 februari 1855) nr. 7; *Inventarisatie van de processie-voorwerpen*, p. 31, het geleverde houten kruis (176 x 110 cm) van Bergen op Zoom werd in 1841 vervaardigd door J. van Tichelen, regent van de processie, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 3, proces-verbaal van officier van justitie H.L. Maarschalk te Breda, dd. 8 september 1856.

- 310 Krickelberg, *De bedevaart te Kevelaar*, p. 58, stelt dat in 1842 alle processies een kruis en vaandels bij zich hadden en verschillende ook nog andere symbolen en gildevaandels e.d. Jacobs, *Het processiewezen*, p. 12, flambouwen en andere attributen werden in drukke bedevaartplaatsen tijdelijk 'geparkeerd', daarom zijn deze lichten soms op het glas van de naam van de processie voorzien. In Kevelaar was in het Priesterhaus een aparte 'Fahnensaal' ingericht waar alle processieattributen konden worden opgeslagen.
- 311 *Verzameling van al de bescheiden, betreffende de kwestie der godsdienstige optogten*, p. 3: in Meerveldhoven telde men in 1856 negen vaandels voorzien van afbeeldingen van heiligen en kruisen.
- 312 Verberk, *Processie Oploo-Handel*, p. 23; *Inventarisatie van de processie-voorwerpen*, p. 12; Jacobs, *Het processiewezen*, p. 9; zie de uitgebreide opgave van attributen voor de entreeprocessie van de Bredase Scherpenheuvelbroederschap: GAB, afd. III, archief nr. 95, inv.nr. 728, sub 13 september 1892.
- 313 De Boer, 'De Nijmeegse bedevaart', p. 265-266.
- 314 De leiders waren soms voorzien van sjerpen of draagarmbanden van fluweel, goudgalon of andere materialen, al dan niet voorzien met de naam van de processie, zie: *Inventarisatie van de processie-voorwerpen*, p. 22, 35; Mélotte, *Kinderen van Maria*, p. 35.
- 315 Het waren plaatjes met het 'logo' van Maria of een heilige in (gegoten en gegraveerd) zilver of soms geschilderd zoals bij de Maastrichtse Rochusbroederschap, zie: *Inventarisatie van de processie-voorwerpen*, p. 14-15; Van Pinxteren, *Venlo 650 jaar stad*, p. 165-167; Dohms, *Kevelaar-Wallfahrt Neuss*, p. 29-31; Van Rensch, *Hemelse trektochten*, p. 59, 65; *Inventarisatie van de processie-voorwerpen*, p. 15.
- 316 Gerrit Stappers, *Een gat in Noord-Limburg* (Venlo: eigen beheer, 1983) p. 43-45, over processie van Arcen naar Tienraij.
- 317 De oudst genoemde medaille (voor een 25e maal naar Scherpenheuvel) dateert van 1830, zie: GAB, afd. III, nr. 95, inv.nr. 728, onder 1830. Veelvuldige en/of aaneengesloten deelname aan een groepsbedevaart leidde tot een decorering in de vorm van zilveren of vergulde jubileummedailles. Dit eerbetoon was enerzijds een honorering en anderzijds een stimulans voor anderen om de 'traditie' voort te zetten. Soms werden medailles als 'medaillekrans' aan een ring bevestigd die zelf weer, ter versterking van het apotropéisch effect, gedurende de processie aan een heiligenbeeld werd gehangen, zie: *Inventarisatie van de processie-voorwerpen*, p. 21, vijftien medailles voor bedevaarten naar Hoogstraten, 1891.
- 318 Er is nog maar weinig onderzoek gedaan naar fabrieken en speciaalzaken voor devotionalia, zie met name voor de 20e eeuw: A. Toelen, *Geloof in gips. Massaproducten van religieuze voorstellingen* (Nijmegen: sciptie KUN, 1992).
- 319 Juten, *De Processie naar Kevelaar*, p. 21-22, o.m. bij J. Verduyn en bij G. Numann te Antwerpen.
- 320 Bijvoorbeeld bij de processies naar Heiloo in 1807, → § 6.1.1. RA AAU, inv.nr. 1206, door de parochie Wehl werd in 1852-1853 kant, galon en franje gekocht om door de lokale kleermaker een vaandel te laten repareren.
- 321 Verhaak, 'O.L.V. broederschap', p. 82, in Heusden bestelde men in 1879 in Den Bosch bij Kluytmans vaandels; Verberk, *Processie Oploo-Handel*, p. 20, in Oploo bestelde men in 1861 en 1866 een nieuw vaandel bij D. van Kalkar te Oirschot; De broederschap van O.L. Vrouw van het H. Hart van Jezus te Nederhorst-den-Berg bestelde in 1889 te Sittard medailles bij de fa. Pfenning-Dols 'in galanterieën', zie: KDC ABOLVHH, archiefnr. 176, inv.nr. 2, p. 245.
- 322 Ten tijde van de Republiek-periode kwamen veel prentjes uit het buitenland, zoals het devotieprentjescentrum Antwerpen met de bekende uitgeefster Isabella Hertsens, die onder meer ook aan Heiloo leverde, zie: Thijs, *Antwerpen internationaal uitgeverscentrum*, p. 22-68; In Oost-Brabant en Limburg bestonden voor cultusplaatsen aldaar producenten als Bontemps en Lecuyer, zie: Rooijackers, *Rituele repertoires*, p. 594-600. In de tweede helft van de 19e eeuw bleef de gespeciali-

- seerde productie van prentjes (chromolithografieën) grotendeels in Duitse handen (een belangrijke leverancier voor Nederland was het bedrijf B. Kühlen in Mönchen-Gladbach); over de verspreiding van 19e-eeuwse pijpenkoppen en tabaksdozen als devotionalia, zie: Heupers, 'Ter bedevaart naar Kevelaer', p. 44-46.
- 323 Gorissen, 'Kevelaer im Jahre 1809', p. 264; Neutsch, *Religiöses Leben*, p. 51.
- 324 Janssen, 'De kermisprocessie te Lobith', p. 14.
- 325 De kleding van dames moest bij aankomst in het heiligdom voldoen aan de 'pauselijke en bisschoppelijke voorschriften', de armen mochten ook niet onbedekt zijn.
- 326 Schouten, *De Achterveldse Bedevaart*, p. 20.
- 327 Zie voor een beschrijving, het vonnis in *Weekblad van het regt* nr. 4266 (1878) p. 3-4.
- 328 Voor liederen van voor 1800, zie: Wingens, *Over de grens*, p. 210-213, over de gezangenbundels uit de 17e en 18e eeuw voor pelgrims naar Kevelaer en Uden. Het waren catechetische zangboeken, geestelijke gezangen veelal op wereldse muziek gemaakt. Voor liederen van na 1800: Keller, *Die Kevelaer-Wallfahrt in Liederen und Gedichten*, p. 21-184; Heupers, 'Ter bedevaart naar Kevelaer', p. 41-44.
- 329 Zie voor een overzicht van de liederen en gebeden tijdens een bedevaart naar Kevelaer in 1839: Schouten, *De Achterveldse Bedevaart*, p. 12-23.
- 330 Bijvoorbeeld het programma van de bedevaart Roosendaal-Roermond in 1885, zie: Wittem, provinciaal archief cssr, inv.nr. 1871. Het werd echter ook weer niet-passend gevonden om bij stilstand van een trein aan de stations te zingen, zie: BA'sH PA St. Pieter, inv.nr. 504, programma bedevaart 1906.
- 331 Vernooij, *Het rooms-katholieke devotielied*, p. 60-73; Bijvoorbeeld: *Processieboekje van de Heilige Cornelius voor de Bedevaartgangers naar Den Hout* (Breda: E. van Wees, 1886) p. 23-24: 'Processie-Lied'.
- 332 De in 1838 opgerichte processie naar Stadtlohn werd door de pastoor sterk reglementeerd; hij liet de voorzangers ook tevoren Marialiedjes goed oefenen op basis van een bestaand zangboekje (Kevelaer?): *Den Twentschen pilgrim*, zie: RAU AHZ, inv.nr. 2045, pastoor van Lutte, dd. 30 juni [1838?]. De boekjes werden vaak uitgegeven onder de titel van de bedevaart, bijvoorbeeld: *Processie van Balgoij en Nederasselt naar Onze Lieve Vrouw van Lourdes te Katwijk A/M*. (Grave: W. Penders, ca. 1890).
- 333 Vernooij, *Het rooms-katholieke devotielied*, p. 76-77, stelt dat de vernieuwing met name sinds de jaren zestig van de 19e eeuw gestalte krijgt, maar ten aanzien van het devotielied in beperkte mate.
- 334 Processie van Grave naar Kevelaer, p. 10, 12, 20, 22, 30.
- 335 'Processie- en broederschapsliederen', p. 251-260; zie ook 'Gebeden en gezangen ten diensten der Goudasche processie naar Kevelaer', p. 118.
- 336 'Processie- en broederschapsliederen', p. 258.
- 337 Onderwerpen daarbij waren bijvoorbeeld de H. Jozef en het 'Smeeklied aan den H. Willibrordus, Apostel en patroon der Nederlanden', zie: 'Processie- en broederschapsliederen', p. 254.
- 338 Hij was hoogleraar te Warmond (* 1815 – † 1881); zie over hem *De Katholiek* dl. 81 (1882). Van der Ploeg was samen met C. Broere ook op religieus dichtgebied actief: bijvoorbeeld: C. Broere & P. van der Ploeg, *Gedichten, bij het vijfde eeuwgetij van het Mirakel van Amsterdam* (Amsterdam: J.H. Laarman, 1845).
- 339 'Processie- en broederschapsliederen', p. 257.
- 340 Jespers en Zomerdijk concluderen in hun studies naar de liedcultuur in Noord-Brabant hoe weinig liedmateriaal er met betrekking tot processies of bedevaart kon worden getraceerd. Voor Brabant is behalve een bundel niets gevonden van een vrome liedcultuur, zie: Jespers, 'Het loflyk werk der Engelen', p. 90-93; Zomerdijk, *Het muziekleven in Noord-Brabant 1770-1850*, p. 126 stelt dat alles is

verdwenen. Deze conclusies zijn misschien voor het begin van de 19e eeuw nog geldig, maar voor de tweede helft zijn ondertussen veel zangbundels getraceerd.

- 341 Kevelaer neemt met zijn grote hoeveelheid zangbundels en verhoudingsgewijs veel 'eigen' liederen, een aparte plaats in, zie: Vernooij, *Het Rooms-Katholieke devotielied*, p. 64-72; Keller, *Die Kevelaer-Wallfahrt in Liederen und Gedichten*, p. 21-184 en met een opgave van gezangboekjes op p. 227-266.
- 342 Zie voor een gedetailleerde studie naar het liedaanbod in een vroeg 20e-eeuws bedevaartsoord: Evers, *Pastoraat en bedevaart. Een onderzoek naar het pastorale aanbod in het kader van de devotie tot Sint Gerardus Majella en de bedevaart naar Wittem, met bijzondere aandacht voor het gezangrepertoire*.
- 343 *Gezangen voor de bedevaart van Ossendrecht naar Berendrecht* (Bergen op Zoom: J. Hartogs, z.d.); Voor Uden werd een uitgebreide gezangen en gebedenbundel gedrukt, zie: *Devotie tot de Allerheiligste Maagd en Moeder Gods Maria te Uden. Bestaande in eenige lofzangen en gebeden ter harer eer* (Uden: F.J. Vosman, ca. 1840?) Het boekje is opgebouwd deels conform de reis met liederen bij het begin van de bedevaart, bij aankomst, bij vertrek, als afscheid, en algemene liederen, lofzangen en litanieën, in totaal veertig, op diverse momenten toepasbaar, onderweg of ter plaatse, ook individueel; universeel daarom met liederen speciaal voor de Nijmeegse, Graafse en Bossche processies. Voor Handel zie: Muller, 'Muziek bij de processie', p. 63-66. Een gezangboekje voor de processie Breda-Scherpenheuvel werd speciaal samengesteld na 'dringend verzoek van veele', zie: *Zang-Boekje voor de Processie van Breda op Scherpenheuvel in den eerdienst van de alderheiligste Maagd Maria etc.* (Breda: Broederschap, 1817; 1e dr.); Voor Kevelaer zie: Keller, *Die Kevelaer-Wallfahrt in Liederen und Gedichten*, p. 227-266.
- 344 Kevelaer neemt in de voorbeeldfunctie een dominante plaats in, zoals ook in 1856, toen tijdens een processie van Eindhoven naar Meerveldhoven de deelnemers de *Regeling en gezangen van de processie van Eindhoven naar Kevelaer* gebruikten, om daaruit toepasselijke Marialieder te zingen. Uitgegeven in Eindhoven bij boekdrukkerij van Rooij & Strijbos, zie: *Verzameling van al de bescheiden, betrekkelijk de kwestie der godsdienstige optogten*, p. 3-5; een nieuwer exemplaar uit 1880 wordt vermeld bij: Spoorenberg, 'De bedevaart van Eindhoven naar Kevelaer', p. 97.
- 345 Voor het heiligdom Brielle begonnen de titels van de zangboekjes vaak met 'Gebeden en gezangen', soms in combinatie met de 'regeling' of het 'reglement' van de processie, een belangrijke collectie met 'Brielle-boekjes' is te vinden in het KDC. Zie verder ter illustratie de vermelding van de duizendtallen die werden gedrukt voor de broederschap van O.L. Vrouw van het H. Hart van Jezus te Nederhorst-den-Berg, zie: KDC ABOLVHH, archiefnr. 176, inv.nr. 59 (notulenboek, passim) en inv.nrs. 2 (kasboek 1880-1900, passim). De boekjes werden in de regel gedrukt bij de toen bekende katholieke drukkers/uitgevers als C.L. van Langenhuijsen in Amsterdam en 's-Hertogenbosch, J.J. Romen in Roermond, Van Rossum in Utrecht en A. Kusters in Alkmaar.
- 346 Mes, *De katholieke pers van Nederland*, p. xiv-xv, 193-195.
- 347 *De Kevelaarsche devotie tot de H. Maagd Maria voor de pelgrims der Utrechtsche processie gevestigd te Utrecht 1740*, p. 191-320.
- 348 Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der processie Heusden-Kevelaer', p. 86.
- 349 Voor opgaven van titels, zie vooral de collecties van: KDC, Theologische faculteit Tilburg en de UB Utrecht, collectie Thomaasse.
- 350 Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen', k. 184-185; vgl. ook het lied dat in 1860 in Tilburg werd gezongen bij de massale processiebedevaart naar de Hasseltse kapel ter ere van de als helden beschouwde zouaven die vertrokken om de kerkelijke staat te verdedigen, zie: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 835.
- 351 Verberk, *Processie Oploo-Handel*, p. 33-38; *Orde van de bedevaart welke jaarlijks op den 8 September feestdag*

- der Geboorte van de H. Maagd Maria, door de processie van St. Oedenrode wordt gedaan naar O.L.V. van Handel (Den Bosch: Lutkie & Cranenburg, 1871), afgedrukt in Heemschild 27 (1993) nr. 3, p. 57-59; Eindhoven trok via het Mariaheiligdom Oostrum naar Kevelaer, zie: Spoorenberg, 'De bedevaart van Eindhoven naar Kevelaer', p. 101, 110, 113.
- 352 De Achterveldse processie trok bijvoorbeeld via de voormalige Kleefse enclave Duiven (in de Liemers), zie: Wingens, 'De broederschap van Achterveld, Soest en Laren', p. 126.
- 353 Zang-Boekje voor de Processie van Breda op Scherpenheuvel, p. x-xii.
- 354 GAM PA St. Servaas inv.nr. 1687, rekeningen over de periode 1840-1873.
- 355 Onderweg werden jaarlijks vaste uitspanningen aangedaan; in de Grote Peel hing in de 19e eeuw een uithangbord met de rijmtekst: 'Hier waar steeds Kevelaars beedevaart toeft; Van Bredaas vroomme luij; Vind elk wat in deeze hei behoeft; Bij Langen van de Heuij', zie: GAB, afd. III, archief nr. 103, inv.nr. 2.411.413, op het achterschutblad.
- 356 Zie bijvoorbeeld over het lastige traject – 'overal puntdraad' – van de bedevaart van Borgharen naar Bunde, het verslag van pastoor Lebens. In 1920 spande landgoedeigenaar Regout een proces aan om de gebruikelijke doorgang van de groep over een voetpad voortaan te verhinderen, zie: GAM PA Borgharen inv.nr. 4 ('herinneringsregister'), f. 40, 119v-121.
- 357 Wingens, *Over de grens*, p. 249-258; Frijhoff, *Le pèlerinage*, 136-137, stelde vast dat Hasselt vooral bezocht werd door groepen pelgrims uit dorpen langs de rivieren en dat ook regelmatig schippers ter bedevaart gingen.
- 358 Van Heel, *De Sint Rosaliakerk*, p. 64-64: de Rotterdamse processie ging vanaf 1780 vanuit Rotterdam tot aan Oosterhout per schuit; vanaf het midden van de 19e eeuw tot in 1884 per stoomboot tot aan Nijmegen en vandaar verder te voet naar Kevelaer. Het gebruik van de stoomboot bleef soms tot het einde van de 19e eeuw bestaan.
- 359 Van Cauteren, H. *Hartkerk Vinkeveen – Waverveen 1883-1983*, p. 43-45, meldt dat pelgrims toen nog per boot uit de gehele regio van het Hollands-Utrechtse veengebied kwamen.
- 360 Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der processie Heusden-Kevelaer', p. 76.
- 361 GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1687, art. 5 en 6 van het reglement van de Scherpenheuvelbroederschap van 26 mei 1840; Wingens, 'De broederschap van Achterveld, Soest en Laren', p. 125, vermeldt een 'pakwagen', een 'provisiewagen' en enkele wagens voor personenvervoer.
- 362 GAB, afd. III, archief nr. 95, inv.nr. 728, onder datum 9 juni 1866, gedaan op voorstel van de spoorwegen zelf. In 1872 en 1873 ontstonden nog discussies over de vraag of het toch niet passender was om te voet te gaan; de overgrote meerderheid bleef voor het spoor kiezen, sub 12 mei 1872 en 4 mei 1873.
- 363 GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1687; in 1885 werden daartoe 308 spoorkaartjes en in 1889 450 kaartjes gekocht.
- 364 Spoorenberg, 'De bedevaart van Eindhoven naar Kevelaer', p. 88; Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der processie Heusden-Kevelaer', p. 76, 78; GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1682, protocol en rekeningen Kevelaerbroederschap, uitgaven sub 1887, 1889, 1895. In 1887 waren wel eerst de twee geestelijken en de twee vaandeldragers met de trein gegaan.
- 365 Schouten, *De Achterveldse Bedevaart*, p. 25.
- 366 Hendrix, *De bedevaart Breda-Hakendover*, p. 8-9.
- 367 Met overnachtingen in Tilburg, Veghel, Oploo en Kevelaer, zie: Jacobs, *Het processiewezen*, p. 12.
- 368 Jacobs, *Het processiewezen*, p. 8-10, in Hoogstraten werd in 1931 de tram voor een bus verwisseld.
- 369 De Eindhovense Kevelaerbroederschap kon zodoende meer bedevaartgangers uit de Kempen mobiliseren voor hun speciaal ingezette treinen, zie: Spoorenberg, 'De bedevaart van Eindhoven naar Kevelaer', p. 119.

- 370 GAL PA O.L. Vrouw Hemelvaart, inv.nrs. 328, 329, 330.
- 371 Von Noit, *Eine Fahrt nach Kevelaer. Ist das Wallfahrten zu billigen?*, p. 3-6.
- 372 Vgl. in dit verband ook de opmerkingen van: Dupront, *Du sacré*, p. 518-519.
- 373 Zie de notulen van de vergadering van 28 maart 1922 in Utrecht. Zo'n 40 processies hadden gereageerd, waarvan er van circa 20 afgevaardigden aanwezig waren om hoge tarieven van de staatsspoorwegen te bestrijden. Zij wensten de zaak bij de directie van de spoorwegen te bespreken of anders bij een Tweede-Kamerlid aan te kaarten, teneinde reductie op personen en vrachtvervoer en vereenvoudiging van visa te realiseren. Een voorstel tot oprichting van een algemene vereniging van processies werd niet overgenomen. Het resultaat van de besprekingen was een (tijdelijke) prijsverlaging van 25%. Op 23 september 1924 publiceerde *De Tijd* alweer een ingezonden brief met berekeningen van G. Bruggeman sr. uit Oldenzaal over de toegenomen kosten van de (extra-) treinen en dat daardoor het gebruik van de trein de laatste jaren weer sterk was teruggelopen (waarschijnlijk ook ten gevolge van de inzet van autobussen), zie: GAL PA Hartebrug, inv.nr. 984.
- 374 De stille omgang komt als ritueel niet voor in de kerkelijke handboeken, zoals het *Corpus Iuris Canonici*.
- 375 Zie ook over de rol van sacrale ruimten in het collectief geheugen, Dupront, *Du sacré*, p. 518-520.
- 376 Frijhoff, 'Ritual action and city history', p. 93-105; bijvoorbeeld in de plaatsen Amersfoort, Amsterdam, Boxtel, Eikenduinen, 's-Hertogenbosch, Laren, Wilsveen en IJsselstein; zie over deze omgangen: Margry & Caspers, *Bedevoertplaatsen in Nederland*, s.v. Het afwijkende vloggen met Pasen te Ootmarsum vertoont als ritueel ('per modum processionis') niettemin verschillende overeenkomsten met stille omgangen (die daar in de 17e en de 18e eeuw gebruikelijk waren) en is mogelijk het rudiment van een Paasprocessie waaraan waarschijnlijk na het Ancien Régime folkloristische gebruiken zijn toegevoegd; vgl. Geerdink, *Eenige bijdragen tot de geschiedenis*, p. 283, 508 en meer algemeen: Morshuis & Oude Elberink, *Paasgebruiken in Ootmarsum*, p. 1-47; Van der Ven, *Ons eigen volk in het feestelijk jaar*, p. 88-95. Op Terschelling heet het met paarden en karren 'op 'e rîd' gaan naar 'Grie' / St. Janshoek op het oostelijk deel van het eiland op de tweede zondag na St. Jan een overblijfsel te zijn van een vroegere ('rijdende') processie, vgl.: Jaap Kunst, *Terschellinger volksleven, gebruiken, feesten, liederen, dansen* (Den Haag: Leopold, 1937; 2e dr.) p. 3-10, 24.
- 377 Voor 's-Hertogenbosch, zie: Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 6, p. 267.
- 378 Rond het midden van de eeuw hanteerde het bisdom Haarlem een zelfopgelegde terughoudendheid ten aanzien van de kerkelijke feestdagen, omdat: 'het vieren van een roomschen feestdag temidden van een gemengde bevolking bezwaren heeft en offers vraagt', zie: RANH ABH, nr. 322.1-2, brieven van 19 en 20 december 1854.
- 379 Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, p. 122, term in 1920 door S. Cuperus gebruikt voor Friese katholieken.
- 380 Pijnenburg, *Joannes Zwijsen*, p. 142; Rogier schreef over het minderheidskatholicisme van de Hollandse katholieken: 'Hun vroomheid was van buiten af nauwelijks zichtbaar, maar brandde, naar binnen gekeerd, in stilte als de Godslamp bij het tabernakel', zie: Rogier & De Rooy, *In vrijheid herboren*, p. 214.
- 381 Deze vorm van gemeenschappelijke optocht hoeft niet strikt religieus te zijn. Binnen verschillende culturen heeft het gemeenschappelijk optrekken zonder te spreken een extra lading, hetzij om politieke, religieuze of morele verontwaardiging uit te drukken hetzij als eerbetoon. Binnen de intermenselijke verhoudingen bevat een persoonlijk zwijgen veelal een extra lading van boosheid of verontwaardiging, te meer daar de menselijke soort als enige sprekend kan communiceren. Peter Burke beklemtoonde de weinig bekende rol van 'stilte' en 'zwijgen' in zijn lezing

- 'Silence in Europe, 1500-1800. An essay in historical anthropology' op 6 mei 1993 te Amsterdam (= European Ethnology lecture P.J. Meertens-Instituut).
- 382 *De verdediging van den Zeer Eerwaarden Heer Syben etc.*, p. 30.
- 383 Zie Kronenburg, *Maria's heerlijkheid*, dl. 6, p. 265-267: prefect J. Th. Dirks riep op zondagavond 8 juli 1866 de dertig leden van zijn afdeling in de Josephskerk op om gedurende negen dagen omgangen te doen.
- 384 In het jaarverslag van Bossche Mariabroederschap van 1889 staat dat in 1830 enige vrouwen in kapmantels vanaf de Luipoort van de St. Jan de middeleeuwse processieroute hadden nagelopen; dit is echter de enige opmerking daarover, er zijn geen andere bronnen, zie: ABZLV inv.nr. 14b, dd. 1889. Nadat de Bossche Mariaverering via een heropgerichte broederschap in 1836 weer structuur had gekregen, volgde in 1853 de teruggave van het miraculeuze Mariabeeld uit Brussel die een verdere impuls aan deze devotie gaf. De inspiratie tot een individuele Mariaomgang was opgenomen en gestimuleerd door de prefect van de zangafdeling van de aartsbroederschap van de H. Familie.
- 385 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 6, p. 265-266; de omgang was sinds 1873 toch tweeledig geworden: een mannen en een vrouwenvereniging met ieder een eigen omgang, waarbij de vrouwen een kwartier eerder vertrokken, zie: [omwegang], in: *Provinciaal*, mei 1916, aanwezig in ABZLV doos 32, plakboek.
- 386 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 6, p. 266.
- 387 *De Tijd* van 15 juli 1889; in 1909 nog steeds zo'n 15.000 deelnemers, zie: Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 6, p. 267.
- 388 Ook nog ver in de 20e eeuw vond de Stille Omgang nog ingang, bijvoorbeeld in de jaren vijftig in Haarlem, zie: Margry, 'Onze Lieve Vrouw van Haarlem', p. 39-41.
- 389 Raedts, 'Le Saint Sacrement du Miracle d'Amsterdam', p. 237-251.
- 390 Het kwam vaker voor dat in moeilijke tijden extra bidprocessies werden toegelaten en dat de overheid een gemakkelijker houding aannam, zie: Brunner-Schubert, 'Religiöse Volkskultur im Spannungsfeld', p. 83-85.
- 391 Zoals geschiedde ten aanzien van de processie van Helmond naar Handel, zie: ARA MvJ inv.nr. 4847 # 260-267, 14-15 juli 1866; ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1251 # 27-32.
- 392 Dit laatste lukte in zekere zin pas in 1933 toen in het heilig jaar 1933 in de 'beslotenheid' van het Olympisch stadion te Amsterdam een sacramentsspel werd opgevoerd met een reconstructie van de 15e-eeuwse mirakelprocessie door de stad, zie: *Programma-Boek Anno Sancto Amsterdamsch Sacraments-spel. Stadion Amsterdam 1933* (Amsterdam: A.J.A. Niessen, 1933).
- 393 In de 19e eeuw heeft er onder Amsterdamse en Nederlandse katholieken de hoop bestaan op een herleving van de middeleeuwse H. Stede, hetzij in de oorspronkelijke kapel, hetzij elders; vgl. bijvoorbeeld: Brouwers, *Feestrede bij de inzegening van de kerk in de Vondelstraat*, p. 18-20. Zie over de verbeterde strijd voor de recuperatie van de kapel, die in 1908 werd beslecht met de afbraak van dit middeleeuwse monument: Margry, *Amsterdam en het mirakel*, p. 68-72.
- 394 ABZLV, inv.nr. 14b, jaarverslag over 1899.
- 395 ABZLV, inv.nr. 1, notulen dd. 18 juni 1913.
- 396 Ingezonden brief door 'D.H.' in: *Provincie*, 15 juli 1915, aanwezig in ABZLV.
- 397 'De groote processie', in: *Kerkklokje, officiële kerkelijke dienstregeling voor 's-Hertogenbosch* 2 (6 juli 1901) nr. 13, aanwezig in: ABZLV, inv.nr. 6a.
- 398 *Programma voor het lof en volgorde der plechtige processie ter eere van de Zoete Lieve Vrouwe van Den Bosch op Zondag den 3 Juli 1898* ('s-Hertogenbosch: P. Stokvis, 1898), aanwezig in ABZLV, inv.nr. 20.
- 399 Het gaat hier om een aanzet tot de plechtige omgang zoals die pas later in de jaren twintig zou

worden gehouden. Religieuze corporaties in de stad waren dit keer erbij uitgenodigd om bloemenhuldes te brengen.

- 400 ABZLV inv.nr. 1, notulen 14 april 1916.
- 401 De directeur van de Mariabroederschap, de plebaan van de St. Jan, wilde niet het mirakelboek voor de stille omgang ter beschikking stellen: niet vanwege eventueel slecht weer of de beperkende overheidsbepalingen, hij wilde niet dat de omgang zou gaan concurreren met de Bossche processie. Deze jaarlijkse processie in de kathedraal was sinds 1853 een aparte traditie geworden. Vanwege een eventuele prestigevermindering mocht het beeld evenmin mee in de omgang, zie: GAH OLVB, inv. nr. 1, notulen vergadering 12 mei 1916.
- 402 Zie voor een fotoreportage van deze omgang: *De plechtige omgang ter eere van de Zoete Lieve Vrouwe van 's-Hertogenbosch, bij het gouden jubilé der herleving door de vereeniging "Mannenomgang"*, op 9 juli 1916 door het katholiek 's-Hertogenbosch gehouden, niet gepagineerd.
- 403 De eerste werd in 1916 gehouden; medio 1946 waren er circa 20.000 deelnemers; de laatste werd in 1966 gehouden met 600 deelnemers: een bestaan van precies 50 jaar. De tocht trok jaarlijks om 5.00 uur op de zondag voor St. Jan, zie: *Stille Omgang te Breda ter ere van het H. Sacrament van Niervaart* (Breda: z.n. 1958); De Vet, 'Geschiedenis', p. 3.
- 404 Dit was met name het geval na de Tweede Wereldoorlog, toen daarin kerkelijke kledij, vaandels, flambouwen en een baldakijn werden opgenomen en een rustaltaar bij de haven werd geplaatst, zie over de route en een foto: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 173-185.
- 405 Zie het interview met Th. Frumeau: 'Stilte werd beslissend voor Stille Omgang', in: *De Stem* 5 juli 1967.
- 406 Van Rees, 'Verhandeling', p. 72, 82-83.
- 407 Rond 1800 trachtten in Heiloo Mariaverereiders een eigen en besloten sacrale ruimte voor hun cultische handelingen te creëren door de met elzenbosjes beschutte heilige gronden aan te kopen, zie hierover verder § 6.1.1.
- 408 Oechslin & Buschow, *Festarchitektur. Der Architekt als Inszenierungskünstler*, p. 43-49.
- 409 Lerou, 'Culte des saints populaires et espace sacré', p. 233-247, met voorbeelden van processieroutes.
- 410 Het Nederlandse klimaat heeft ook op de vormgeving invloed uitgeoefend, zoals in het complex van Brielle dat in het open polderlandschap nabij de zee was gebouwd, en waar een functionele bescherming tegen wind en regen voor de processies noodzakelijk was.
- 411 In het algemeen over dergelijke invloeden: Oechslin & Buschow, *Festarchitektur. Der Architekt als Inszenierungskünstler*, p. 43-78, hoofdstuk 'Fest, Festarchitektur und Öffentlichkeit'.
- 412 Zie § 4.1. Uit een door het bisdom Haarlem in 1857 onder de parochies gehouden inventarisatie naar begrafenisplechtigheden, kwam naar voren hoezeer men sinds de aanleg van begraafplaatsen vanaf 1820 daar processies was gaan houden, zie: RANH ABH inv.nr. 1890 # 713-39, lijst van het dekenaat Alphen met in de volgende parochies processies op de begraafplaatsen: Langeraar (twee sinds 1828), Leimuiden (enige sinds 1825 en 1829), Noorden (een sinds 1820), Raamburg (enige sinds 1821), Roelofarendsveen (een sinds 1818; enige sinds 1850), Waddinxveen (enige voor 1848), Zevenhoven (twee sinds ca. 1832).
- 413 In Blaricum werd daartoe 45 meter grond bijgekocht, er werden afscheidingen van de weg gemaakt en met behulp van de parochianen werd het geheel opgeknapt, een kapel gebouwd en altaren geplaatst, zie: De Jong, '100 jaar processie in Blaricum', p. 5-6. Zie ook de grote aangelegde tuinen met ruimte voor processies in bijvoorbeeld Breughel, Keldonk, Nootdorp, Nuland, Schalkhaar, Sprundel.
- 414 In 1858 werden in het Overijsselse Lutte de kruisdagen en de sacramentsprocessie voortaan in een

- elzenbosje gehouden, zie: RAO PB 1814-1920, inv.nr. 18789, BM Losser aan CdK, dd. 10 juni 1858. Ook in Slagharen (O) geschiedde dit achter de elzen en berkenbomen, op grondgebied van de kerk, waardoor de pastoor abusievelijk meende dat het was afgesloten conform de richtlijnen van de Hoge Raad, zie: Meijer, 'Proces(sie)-verbaal in Slagharen', p. 134-135.
- 415 RAWB PA Zevenbergsche Hoek, inv.nr. 47, besluit G-NB, dd. 7 augustus 1838.
- 416 De 'kathedraal van de Ronde Venen' in Vinkeveen uit 1883 beschikte daardoor over een ruime extra kooromgang als 'ambulatorium', zie: Kalf, *De katholieke kerken in Nederland*, p. 143; Van Cauteren, H. *Hartkerk Vinkeveen – Wauerveen 1883-1983*, p. 43-45. Toen de pastoor vanwege de afgelegenheid het toch waagde buitenprocessies in de weilanden voor de kerk te houden, greep aartsbisschop Van de Wetering in en moest de pastoor zijn processionele activiteiten staken.
- 417 Zie over processieparken in Nederland: De Nijs, *Religieuze parken in Nederland*, passim, Meulenkamp & De Nijs, *Buiten de kerk*, p. 86-161, 210-222 en Post, *Ritueel landschap: over liturgie buiten*, p. 23-28; verder de parken bij bedevaartplaatsen genoemd in: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, passim; bijvoorbeeld plaatsen als Bergharen, Boxtel, Brielle, Dokkum, Handel, Hasselt, Heiloo, Mariahout, Roermond, St. Willebrord, Weebosch, Wittem. Met de opbloei van de Lourdesdevotie en de aanleg van Lourdesgrotten over de gehele wereld, nam ook de aanleg van grotcomplexen in Nederland een hoge vlucht, zie: Meulenkamp & De Nijs, *Buiten de kerk*, passim. In de regel werden de grotten aangelegd in (binnen-) tuinen van religieuze gebouwen of complexen. In sommige gevallen zijn ze zelf weer tot eigenstandige processieparken uitgebouwd zoals in het Brabantse Sint Willebrord waar zodoende de mogelijkheid ontstond om op hoogtijdagen tot 5000 mensen tegelijk te ontvangen. De effecten van zulke ontwikkelingen stonden nooit op zich en hadden een uitstraling op de omgeving. In St. Willebrord leidde dat bijvoorbeeld tot versnelde aanleg van een 'keiweg' in het dorp en werd begonnen met de bouw van pelgrimhotels; zie berichten over de snelle start van de verering in: *De Grondwet* van 11 en 25 oktober 1885, 13 december 1885, 27 juni 1886, 4 juli 1886.
- 418 Margry, 'De creatie van heilige ruimten in negentiende-eeuws Nederland: het Martelveld te Brielle', p. 249-276.
- 419 Meulenkamp & De Nijs, *Buiten de kerk*, p. 220; Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 3, sub Oostrum (in druk).
- 420 In dit geval kwam ook de bijzondere verhouding van een heiligdom tot een bepaald type (Hollands) landschap tot uiting. Na een wandeltocht met betrekking tot de geschiktheid van de locatie voor aanleg van het complex stelden de betrokkenen vast dat 'het Kennemerlandschap tot het mooiste landschap ter wereld werd verklaard, en Hollandsch duin, voor de zooveelste maal gepromoveerd werd tot Hollands glorie', zie: RA Alkmaar, rectoraatsarchief Heiloo, notulen van de Bisschoppelijke Commissie, p. 43-44, dd. 23 juni 1908.
- 421 Zie § 6.3. Door de uitspraak van de Hoge Raad kon het daarom gebeuren dat in een plaats waar processies niet waren toegestaan, zoals in Loon op Zand, in verband met de te houden Gerlachsprocessie het terrein voor de kerk (eigendom van de parochie maar niet van de openbare weg afgesloten) door de koster met een touwtje werd 'afgescheiden', waarmee aan de formele eis van beslotenheid was voldaan en de processie rechtmatig kon gehouden, zie: 'Luisterrijke Sacramentsprocessies', in: *Jaarboek Straet & Vaert* (1993) p. 35.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 4

- 1 Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 81-100; over het begraven in de 19e eeuw zie ook: Schepper-Lambers, *Beerdigingen und Friedhöfe*, passim.

- 2 Vgl. een getuigenverklaring over de continuïteit van het begrafenisritueel in Bunde in het land van Overmaas, in: PA van de H. Agnes, Bunde, inv.nr. 149, dd. 11 juni 1788.
- 3 Voor het ritueel aan het einde van de 18e eeuw zie: Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindtheden*, p. 158-159 en Le Franq van Berkhey, *Natuurlyke historie*, p. 1955-1961; voor 19e-eeuwse beschrijvingen zie: Grundmayr, *Liturgisch woordenboek*, p. 52-55 en 180-182 en Antony, *De gebruiken en plechtigheden der Roomsch Katholieke kerk*, p. 109-111. Het *Rituale Contractum* schrijft alleen voor: een zegening met het kruis dat op de baar bij het hoofd wordt geplaatst, met brandende kaarsen en wierook, zie: Spiertz, *Het: Rituale Contractum (...) Tekstkritische uitgave*, p. 105. Bij de aanpassing van *Rituale Romanum* voor de Nederlandse kerkprovincie in 1866-1867 werden enkele oude gebruiken zoals het strooien van zand op de kist en het zegenen van de kist met het kruis uit het oude *Pastorale* van Mechelen overgenomen. Zie over samenhangende volksgebruiken rond het begraven: Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde*, dl. 1, p. 330-344; Kok, *De laatste eer*, passim.
- 4 Zie voor het begrafenisritueel in Limburg tegen het einde in de 19e eeuw: Waterreus, *Godsdienstige gebruiken in Roermond*, p. 3-4; het gebruik dat ook de geburen met fakkels meetrokken was daar kort voor 1880 afgeschaft (p. 15).
- 5 Dit nieuwe reglement was gebaseerd op het Mechels *Pastorale* en het *Rituale Romanum: Ordo Sepulturae ad usum cleri missionum Hollandiae* etc. (Leiden: J.W. van Leeuwen, 1839), over het ritueel op p. 13: ‘...procedit de Ecclesia, praecedente cruce, et clero ordinate ad locum, ubi jacet corpus, comitante; ibi dicit Oremus pro fidei defuncto (vel defuncta). Deinde leguntur Psalmi; Miserere et De profundis, cum collectis sequentibus.’ Soms beschikten pastoors ook over Zuid-Nederlandse uitgaven, zoals de *Missae defunctorum juxta Eccl. Rom.* (Antwerpen: Plantijn, 1715), bevattende gebeden en ritus maar geen processie-elementen (een exemplaar werd bijvoorbeeld in de parochie Abcoude aangetroffen: RAU PA Abcoude, inv.nr. 41).
- 6 Het decreet van 12 juni 1804 (23 Prairial XII).
- 7 Het KB van 22 augustus 1827, zie: *Staats-Courant* 10 september 1827, nr. 213; dit besluit was in feite een vervolg op het staatsbesluit van 24 mei 1825 waarbij het begraven in kerken werd verboden; vgl. Cappers, ‘Lijkbezorging buiten geijkte kaders’, p. 147.
- 8 Op provinciaal niveau waren er verschillende uitwerkingen en invullingen, zie bijvoorbeeld: RAO PB 1813-1920, inv.nr. 16595, met de diverse regelingen over begraafplaatsen die tussen met name 1827 en 1830 in het *Provinciaal Blad* van Overijssel zijn opgenomen. Er werden enquêtes gehouden over de meest praktische aanleg van begraafplaatsen, zie: bijvoorbeeld de circulaire van de DC Hulst, in RAZ PB 1813-1850 nr. 731, dd. 5 september 1825.
- 9 Zie voor de conflicten rond begrafenissen in het kader van het processieverbod → § 6.6; voor anderssoortige problemen in verband met begrafenissen vgl.: Cappers, ‘Lijkbezorging buiten geijkte kaders’, p. 145-150.
- 10 Zie over de kwestie van de besloten plaatsen § 6.3.4.
- 11 In het algemeen over dit thema: Elias, *Een essay over tijd*, p. 13; Corbin, *Les cloches de la terre*, passim; Knippenberg & De Pater, *De eenwording van Nederland*, p. 77-82; Leach, ‘Two essays concerning the symbolic representation of time’, p. 124-136; Meertens, ‘Verzonken klokken’, p. 29-35; Albert Schmidt, ‘Die Glocke: ihre Geschichte und heutige Bedeutung’, in: Kramer, *Glocken in Geschichte und Gegenwart*, p. 11-20; Venbrux, ‘Sociale tijd en klokkenluiden’, p. 193-205; *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, dl. 5, p. 938-949 (klokkluiden) en dl. 3, p. 868-876 (klokken); Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 57-58; Döring, *Glockenbeiern im Rheinland*, passim; Rippell, *Altertum, Ursprung und Bedeutung aller Ceremonien*, p. 519-524; *Réflexions et instructions chrétiennes sur la cérémonie de la bénédiction des cloches* (Parijs: Rouland, 1726).
- 12 In de praktijk komen regelmatig drie vormen van klokkluiden voor: (1) het normale luiden van de

- klok waarbij de klok bewogen wordt en de klepel tegen de wanden van de klok slaat, (2) het beieren dat geschiedt door middel van het trekken aan de klepel en (3) het kleppen waarbij met de klepel telkens tegen dezelfde kant van de klokwand wordt aangeslagen. Over het beieren werd gemeld: 'de kloeken met den klepel getrocken wierden, dat is soo men noemt beijeren', in: PA van de H. Agnes, Bunde, inv.nr. 149, dd. 23 mei 1788 en 11 juni 1788.
- 13 RAL Bibliotheek 'Mandata Episcopalia' 1806: *Réglement sur l'usage des cloches dans les cérémonies religieuses*, uitgevaardigd door de bisschop van Aken, 4 juni 1806. Het klokluiden bij overledenen onder katholieken werd ook genoemd als het 'bellen' van de doden aan de hemelpoort, zie: Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, p. 123.
 - 14 Engbers, *De Kerkplegtigheden verklaard*, p. 92; over de soms uitgebreide en urenlange luidgebruiken hierbij, zie: Schepper-Lambers, *Beerdigungen und Friedhöfe*, p. 77-79. In Nederland werd bij volwassenaenen soms met twee klokken en bij kinderen slechts met een kleine klok geluid; soms ging enig kleppen aan het luiden vooraf, zie: Kok, *De laatste eer*, p. 177-181.
 - 15 Corbin, *Les cloches de la terre*, p. 125-138.
 - 16 Kronenburg, *Maria's Heerlijkheid*, dl. 2, p. 357-374, 419-423; dl. 7, p. 276-277.
 - 17 Corbin, *Les cloches de la terre*, p. 103-111; Buisman, 'Het onweer in Nederland in godsdienst', p. 234.
 - 18 Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindtheden*, p. 87, noemt de wijding en naamgeving van klokken door katholieken als een van de elementen die de Reformatie mede zouden hebben veroorzaakt. Hoe belangrijk deze connotaties waren, blijkt wel uit het gegeven dat het burgerlijke klokluiden en het bespelen van doordringende carillons voorzover bekend geen aanleiding voor confrontaties vormden.
 - 19 Kronenburg, *Maria's Heerlijkheid*, dl. 2, 357-374; ook werden bedevaartinsignes aan klokken bevestigd teneinde vormen van sacraliteit ook op de klok over te brengen, zie: Van Loon-Van de Moosdijk, 'Aan de schemering onttrokken', p. 140-149.
 - 20 Voor dergelijke effecten zie: Corbin, *Les cloches de la terre*, passim; Döring, *Glockenbeiern im Rheinland*, p. 30-33. Het inluiden van de kermis of het luiden bij de verjaardag van de koning wenste men in 19e-eeuws Goes niet meer te doen omdat het somberheid of rouw zou uitdragen en geen vreugde, zie: Helsloot, *Vermaak tussen beschaving en kerstening*, p. 268, 301-303. In Münster leidde het langdurige luiden bij begrafenissen tot een soort algemene doodsangst, zie: Schepper-Lambers, *Beerdigungen und Friedhöfe*, p. 77.
 - 21 Le Franq van Berkhey, *Natuurlyke historie*, p. 1903, 1905-1906; Schotel, *De openbare eeredienst*, p. 34-47. In de 18e eeuw was het luiden ter aankondiging van kerkdiensten en bij begrafenissen in feite formeel verboden.
 - 22 Wolff & Deken schreven in 1789 over deze potentiële functie en vermeldden nog met ironie over een mogelijk averechts effect van het luiden bij naderend onheil: 'O dan ijlt zij naar de klokken, klept en luidt met eigen hand; maar hoe dikwijls lokt zij 't onweër hierdoor sterker naar deez' kant!', zie: Wolff & Deken, *Wandelingen door Bourgonge*, p. 74.
 - 23 Sinds 1792 legde een serie van decreten het klokluiden in Frankrijk aan banden. De revolutie wenste te reglementeren en vanwege de republikeinse visie moesten de openbare aankondigingen in de openbare ruimte in overheidshanden komen. Gedurende zeven jaar heeft de overheid getracht het verbod op religieus klokluiden uit te voeren. Artikel 7 van de wet van 3 ventôse an III (21 februari 1795) bepaalde dat het luiden alleen was toegestaan bij de nationale feesten en verbood het gebruik voor religieuze doeleinden; zie over de revolutionaire en Napoleontische maatregelen: Corbin, *Les cloches de la terre*, p. 35-53. Enkele voorbeelden: op 22 germinal an IV (11 april 1796) werden bij wet sancties op overtreding gesteld; bij wet van 19 fructidor an V (5 september 1797) moesten de gemeenten de ruimten waar de klokken zich bevonden met sloten afsluiten.

Begin 1795 was ook het beieren afgeschaft, zie: Ozouf, *Feest van de revolutie*, p. 213-214. Ook in Nederlands Limburg werd dit in september 1797 verboden: Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 138-139. In de praktijk bleek dit nauwelijks onder controle te houden, zodat, na de ondertekening van het concordaat op 18 germinal an X (8 april 1802), een nieuwe regeling tot stand kwam.

- 24 Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 101-102, additioneel artikel 6: 'De Torens, aan de Kerkgebouwen gehegt, benevens de Klokken, met derselver huisingen, worden verklaard, eigendommen te zijn en te blijven der Burgerlijke Gemeenten, staande ten allen tijd onder derselver beheering en onderhoud'.
- 25 Corbin, *Les cloches de la terre*, p. 205-213, in 1858 besliste de Franse minister van BiZa dat dergelijke klokken tot de gemeentelijke verantwoordelijkheid behoorden.
- 26 Corbin, *Les cloches de la terre*, p. 239-264.
- 27 In de grensregio reglementeerde de bisschop van Aken in 1806 het klokluiden om misbruik en problemen te vermijden, zie: RAL Bibliotheek 'Mandata Episcopalia', reglement van 4 juni 1806.
- 28 Hanewinkel, *Reize door de Majorij...1799*, dl. 2, p. 113, 207.
- 29 Het angeluskleppen is in de 13e eeuw, mogelijk door de franciscanen, geïntroduceerd. In de 14e eeuw deed het voor het eerst zijn intrede in Nederland, zie: Albert Schmidt, 'Die Glocke – ihre Geschichte und heutige Bedeutung', in: Kramer, *Glocken in Geschichte und Gegenwart*, p. 18; Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 2, p. 375-386; dl. 7, p. 301-304; dl. 8, p. 204. Het kleppen is gekoppeld aan het driemaaldaagse privégebed 'Engel des Heren', zie: *Liturgisch woordenboek*, k. 658-659.
- 30 Corbin, *Les cloches de la terre*, p. 127.
- 31 Corbin, *Les cloches de la terre*, p. 126-127; na 1815 bestond er nog maar ruimte om vrij kort te luiden, terwijl naar het midden van de 19e eeuw de mogelijkheden weer toenamen; naar het einde van de eeuw werd het klokluiden weer in duur teruggebracht.
- 32 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 204.
- 33 Gaume, *Het Kruisteeiken in de negentiende eeuw*, p. III.
- 34 Krier & Diepen, *De Wellevendheid*, p. 182.
- 35 Van Dam, 'Katholiek leven', p. 136.
- 36 'Bij het aanhoudend gelui...', in: *Wespen* 1 (1846) p. 253-254.
- 37 'Klokken-wijding', in: *De Fakkel* 8 (9 november 1855) nr. 45.
- 38 Nuyens, 'Herinneringen', p. 103.
- 39 Dorhout, *Zondagswet en Wet op de Kerkgenootschappen*, p. 84-85. Deze situatie bleef onveranderd bestaan tot de wet Openbare Manifestaties uit 1988 die de regeling versoepelde en het luiden algemeen toestond, zie: Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 160-167, de auteur gaat overigens ook in op de voor Nederland 'recent' geïntroduceerde openlijke en soms versterkte moskee-oproepen tot gebed, die naar analogie ook in toenemende mate zouden kunnen gaan plaatsvinden en daardoor ook opnieuw voor religieus bepaalde conflicten zouden kunnen zorgen.
- 40 RAZ PA H. Eligius te Hoofdplaat, inv.nr. 9, met instructies over de dagelijkse toepassing van de klokken in de parochiekerk.
- 41 Bij overlijden en begraven kende Hoofdplaat blijkens het begrafenisregister luidgebruiken in vele en langdurige variaties.
- 42 In het bisdom Brugge kende men in de 18e en 19e eeuw een of tweemaal per jaar ook een 'generale berechting' waarmee men het H. Sacrament onder baldakijn en met flambouwen naar de zieken van de parochie bracht, zie: Cloet, *Het bisdom Brugge*, p. 335; Cloet, *Het bisdom Gent*, p. 192-193, met afbeeldingen van berechtingsciborie en -lantaarn.

- 43 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C II, nr. 7323, brief van de pastoors van Antwerpen aan BM en schepenen, april 1822. Zie over deze 'kleine processie': Caspers, *Eucharistische vroomheid*, p. 79-87.
- 44 Habets, *Geschiedenis van het tegenwoordig bisdom Roermond*, dl. 2, p. 417, bepalingen van 11 februari 1574 en van 23 september 1652. Zie voor de beschrijvingen van het ritueel in Limburg de antwoorden van de pastoors op de opgave van plechtigheden in 1857, zie: RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 39. In bijvoorbeeld de parochie Breust onder Eijsden werden vijfmaal per jaar de huiszittende zieken bediend, zie: GA Eijsden, brief, dd. 8 januari 1857. In Maastricht geschiedde het zonder uiterlijk vertoon, de priester gekleed in een mantel met daaronder een 'enigszins' zichtbare stoel, zie: GAM PA St Servaas, inv.nr. 1429; in plattelandsgemeenten gingen priesters in gewaad, dragende hostie en olie, luidop biddend, begeleid door de koster met brandende lantaarn, onder voortdurend schellen, van de kerk naar het sterf- of ziekenhuis en weer terug, zie: GAM PA St. Martinus II, inv.nr. 1992 sub Cadier en Keer. Wel werd er in 1824 in Limburg een vermeerdering van het ziekenbezoek vastgesteld, zie ARA RKE 1815-1870. inv.nr. 245, brief HE aan RKE, dd. 9 oktober 1824.
- 45 Zie over de ritën: *Liturgisch woordenboek*, k. 1319-1328; Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 35-36. Zie over een aantal kerkwijdingen in de eerste helft van de 19e eeuw in het bisdom Haarlem: RANH BAH 1559-1853, inv.nr. 625, 801; vgl. 'Kerkwijding', in: *De feestvierende katholieke kerk in Nederland*, p. 403-415. De altaarwijding vindt in de regel binnen plaats en is daarom voor deze studie niet relevant.
- 46 Antony, *De gebruiken en plechtigheden der Roomsche Katholieke kerk*, p. 105-108.
- 47 *De Kerk- en Altaarwijding*, p. 56-57.
- 48 RAU AHZ, inv.nr. 1157, antwoorden op de circulaire betreffende de statistiek van de staties in 1848.
- 49 Zie over het ritueel en de contemporaine duiding ervan: Grundmayr, *Liturgisch woordenboek*, p. 180-182.
- 50 Zie over de wijdingsriten met betrekking tot het kerkhof: *Liturgisch woordenboek*, k. 1312-1316; Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 76-78.
- 51 Bijvoorbeeld RAU PA Houten, inv.nr. 76, met een wijding op 2 juli 1833 door aartspriester G.A. Vermeulen van het kerkhof met kruis, beeld en klokkentoren; GAL PA O.L. Vrouw Hemelvaart, inv.nr. 365: deken J. van Bunning wijdt kerkhoven in juli 1819 te Stompwijk en 27 september 1824 te Rijnsaterwoude.
- 52 Over de beschermende en magische werking van het kruis zie: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, dl. 5, k. 478-484; Magyus, *Almanachs heiligen of history*, p. 152-155. Over het kruis als 'zinnebeeld' van de overwinning op heidendom en ketterij, zie bijvoorbeeld: *De feestvierende katholieke kerk in Nederland*, p. 405. Ter afbakening van een bepaalde vrijheid (territorium) werden (bank)kruisen ook bij openbare plaatsen opgericht, zie bijvoorbeeld: J. de Riemer, *Beschryving van's-Gravenhage*, dl. 2 (Delft: Boitet, 1730) p. 331.
- 53 Dupront, *Du sacré*, p. 520.
- 54 Grundmayr, *Liturgisch woordenboek*, p. 54; Hoppenot, *Le crucifix dans l'histoire*, p. 225-229.
- 55 De verwerping van de kruisverering werd in in de contrareformatie door J. Gretser in zijn *De Sancta Cruce etc.* (Ingolstadt: E. Angermaria, 1616) als belangrijkste apologie voor de kruisverering geschreven. Hoppenot, *Le crucifix dans l'histoire*, p. 52-61.
- 56 Loth, *Le miracle en France au dix-neuvième siècle*; Guillet, *La rumeur de Dieu*, passim; De Franse bisschop Gaume wijdde een apart boek aan de betekenis van het kruisteken in de 19e eeuw: Gaume, *Het Kruis-teeken in de Negentiende Eeuw*; Hoppenot, *Le crucifix dans l'histoire*, p. 169-234; vanuit het Gelderse Beek

probeerden katholieken in 1816 een bedevaart naar het miraculeus kruis in Kranenburg te organiseren, zie: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 – 252A # 40, brief G-Gld aan BiZa, dd. 2 oktober 1816.

- 57 Loth, *Le miracle en France*, p. 33-54.
- 58 Loth, *Le miracle en France*, p. 40.
- 59 In de noordelijke en de zuidelijke provincies verschenen kort daarop al dan niet kritische publicaties: *Berigten op de verschijning van een verlicht kruis in de parochie van Migné den 17den december 1826* ('s-Hertogenbosch: C. van Gemert, 1827); *Het kruis van Migné, of Gesprek over die veel gerucht makende verschijning* (Utrecht: A. Schikhoff, 1827); *Rapports sur l'apparition d'une croix lumineuse dans la paroisse de Migné, le 17 Décembre 1826 etc.* (Leuven: Vanlinthout & Vandenzande, 1827); vgl. [abbé] Le Quien de La Neufville, *Le faux miracle de Migné, près Poitiers, ou l'imposture découverte* (Parijs: Doyen, 1827).
- 60 Frans Pouw deponerde op 30 oktober 1827 bij de notaris te Grave een verklaring, die hij in samenspraak met de pastoor, vicaris-generaal G. Hermans en de kapelaan had opgesteld, dat in zijn tuin vier kalebassen waren gegroeid met daarop een opstaand relief met kruisjes van 7 x 4 cm, zie: RAL ABR, inv.nr. 132 # 61, dd. 28-30 oktober 1827.
- 61 Overigens was in Duitsland het kruisbeeld in evangelische gebieden niet altijd onverdacht, zie: Köhle-Hezinger, *Evangelisch-katholisch: Untersuchungen zu konfessionellen Vorurteil und Konflikt*, p. 114; In Duitsland woedden overigens in de 20e eeuw nog twee kruisbeeldconflicten: de eerste in 1936 toen de openbare kruisbeelden van de nationaal-socialisten moesten worden verwijderd, tengevolge van het massale protest werd de maatregel ongedaan gemaakt; de tweede betreft de in de Inleiding genoemde kruis-strijd in Beieren in 1995.
- 62 In de Utrechtse statie Buiten de Wittevrouwen-Poort werd in 1818 een nieuw kerkhof aangelegd waarop de priester zo spoedig mogelijk een kruis liet plaatsen, zie: AAU 32 (1907) p. 173; een duidelijke uitbeelding daarvan vindt men ook op het schilderij van C. Huijsmans uit 1832, collectie Breda's Museum.
- 63 Liturgisch woordenboek, k. 1419-1420; Brand, *Het Zeeuwse deel van het bisdom Gent*, p. 139; in Limburg kregen de minderbroeders in 1847 toestemming ook buiten de kerken kruiswegstaties te mogen oprichten, zie: RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 72.
- 64 Uit de centrale catalogus van de Koninklijke Bibliotheek blijkt dat in de jaren twintig van de 19e eeuw minder dan 10 edities van boeken met de kruiswegdevotie verschenen; in de jaren dertig waren dat er al meer dan 15, in de jaren veertig meer dan 30, in de jaren vijftig liep het weer terug naar zo'n 22, in de jaren zestig waren het er circa 24.
- 65 Bijvoorbeeld: *De ziel op den kruisweg of xxxi oefeningen om met godvruchtigheid den lijdenden Jesus zijn kruis dragende, op den weg naar den Calvarieberg, te volgen. Voor elken dag der maand* (Amsterdam: Lutkie & Smit, 1841) en *Godvruchtige en beknopte leiding op den kruisweg van Jerusalem naar Calvarië etc.* (Rotterdam: F.J. Braam, 1842).
- 66 Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindtheden*, p. 159.
- 67 Het boekje van Gaume, *Het Kruisteecken in de Negentiende Eeuw*, verscheen naar aanleiding en ter ondersteuning van de aflaten die paus Pius IX op 28 juli 1863 verbond aan het slaan van het kruisteken.
- 68 Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindtheden*, p. 129-132; Josset, *De Roomsch-Katholieke kerk in oud Nederland*, p. 113.
- 69 Uitgesproken door een minderbroeder op een van de katholiekendagen, zie: Ligtenberg, *Nog een 'Tekort der katholieken'*, p. 18 (1911).
- 70 In zijn communicatieve werking is de controverspredikatie een stap verder dan de door controversisten beoefende apologetiek, die door hen met meer begrip en vanuit een opbouwender perspectief werd uitgeoefend.

- 71 Neutsch, *Religiöses Leben*, p. 25. Om de dramatiek van het geheel te verhogen, kwam het ook voor dat ordegeestelijken zich tevoren eerst geselden, zie: L.K., 'Zeldzame controvers-predikatie', p. 287-290.
- 72 Neutsch, *Religiöses Leben*, p. 24-26.
- 73 Voets, *De schittering van de kroon*, p. 67-68.
- 74 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 101 # 6273, brief van aartsbisschop F.A de Méan van Mechelen aan RKE, dd. 6 september 1821. Berucht was pater Honorius die eveneens 'controvers' prekende predikanten fel bestreed. Zie de opmerkingen hierover opgetekend uit de mond van de betrokken pastoor Borret van Reek: ARA RKE inv.nr. 245 # 1, brief BM Ravenstein aan PC-NB, dd. 25 mei 1818 (→ § 1.1).
- 75 Evers & Post, *Historische Repertorium Wittem*, p. 97-143; Lans, *Het leven van pater Bernard*, p. 138-249; Van Haver, *Voor U, beminde gelovigen*, p. 57-60; Roes, 'Van grote klok tot volksmissie', p. 273-294; Crutzen, 'Geloven op straat', p. 124-125. Als achtergrondstudie zie ook: Louis Châtellier, *The religion of the poor. Rural missions in Europe and the formation of modern catholicism, c. 1500-c. 1800* (Cambridge: CUP, 1997).
- 76 Zie over de missies vanuit Wittem: provinciaal archief CSSR te Wittem, inv.nr. 385, register met brieven, circulaires en instructies met betrekking tot de missies, 1839-1870; vgl. Evers & Post, *Historisch Repertorium Wittem*, p. 97.
- 77 De Valk, *Romeinsche bescheiden ... 1727-1830*, dl. 4, nrs. 2593, 2605, 2606, 2615. In 1824 waren al in Duitsland al missie-acties gehouden, vgl. nr. 2217-2218, 2238, 2240, 2375. Ze werden per circulaire van 4 april 1825 verboden.
- 78 De eerste missies werden eind 1833 in Zuid-Limburg gehouden, zie: Crutzen, 'Geloven op straat', p. 124. Omdat de landsgrens nog niet was opengesteld en omdat openbare missies in Nederland werden tegengegaan, hielden zij nabij de grens met Noord-Brabant eigen missies. Deze provincie kreeg de opdracht een toeloop naar België tegen te gaan, zoals blijkt uit een besluit van de gouverneur van Noord-Brabant, in: *Provinciaal Blad* 1836, nr. 40, dd. 25 februari 1836.
- 79 Het KB 28 november 1840, nr. 15 is afgedrukt in: Alkemade, *Vrouwen XIX*, p. 267-268; De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 319.
- 80 De openlijke rituelen en de spreekvaardigheid van de paters brachten grote aantallen gelovigen op de been. Bij een kruisplanting door pater Bernard Hafkenscheid in Sittard in 1835 waren er naar (katholieke) schatting 25.000 mensen op de been (de stad telde toen 4000 inwoners); vgl. Lans, *Het leven van pater Bernard*, p. 155-156, met opgavestaat van missies van pater Bernard, die tussen 1841-1845 vooral in Noord-Brabant en in de rest van Nederland actief was.
- 81 Voor de werkschema's van missies zie: Evers & Post, *Historisch Repertorium Wittem*, p. 140-142. Voor een rapport en een verslag over missies in 1843 te 's-Hertogenbosch en te Waalwijk van respectievelijk de G-NB en het protestantse *Nederlandsch Avondblad*, zie: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 387-392, dl. 2, p. 197-198 en 76-78.
- 82 Wittem, Provinciaal archief, inv.nr. 385, p. 15-16.
- 83 Wittem, Provinciaal archief: *Verordeningen voor de Missiën en andere apostolische werkzaamheden* ('s-Hertogenbosch: z.n., 1866) p. 12-15, hoofdstuk 'Kruisplanting'. De oprichting in triomfale processie van een missiekruis op de laatste dag was een centraal en het meest openbare element van de gehele missie. Er was een processie aan verbonden, voorzien van kruis- en vaandeldragers en bruidjes. Het missiekruis stond onder een doek op een draagbaar. Na de onthulling ging men tenslotte over tot de werkelijke oprichting of 'Kruisplanting'. Dan volgden nog zegening, bewieroking en een kruispreek waarin bekend werd gemaakt hoeveel aflat aan het kruis was verbonden. De rituelen rond de missie konden ook een structureel ritueel effect ressorteren: bijvoor-

beeld sinds de in Gulpen gehouden missie in 1833-1834 werd er voortaan jaarlijks een processie naar het missiekruis op de Gulpenerberg gehouden, zie: Crutzen, 'Geloven op straat', p. 147-148. Voor het citaat zie: Lans, *Het leven van pater Bernard*, p. 236; voor een beschrijving van de vergaande effecten van missies in andere contexten zie: Christian, *Moving crucifixes*, p. 29-50. De inbreng van een missiekruis had vaak een dusdanig effect dat de locatie nogal eens een openbaar heiligdom of bedevaartdoel werd, zie: Evers & Post, *Historisch Repertorium Wittem*, p. 132.

- 84 In 1857 werd met succes het carnaval in Tilburg onderdrukt door het optreden van missiepater Bernard Hafkenscheid, zie: Rooijakkers, *Rituele repertoires*, p. 412.
- 85 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 125, 147; een bisschop werd door de plaatselijke geestelijkheid tot op een afstand van 300 meter van de kerk afgehaald.
- 86 Gijzen, *Joannes Augustinus Paredis*, p. 201-205.
- 87 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 238, p. 30-34.
- 88 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 238, p. 30-31.
- 89 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 124-125.
- 90 In *Geschiedkundige beschouwing over de godsdienstige gesteldheid*, p. 7-8, vermeldt in Soest, Eemnes en Laren onthalingen met erebogen en/of geweervuur.
- 91 Spiertz, Maastricht, p. 52.
- 92 Zie over de kleding: Habets, *Geschiedenis van het tegenwoordig bisdom Roermond*, dl. 3, p. 455-462. In Bergen op Zoom droeg aan het einde van de 18e eeuw de pastoor slechts een witte stola over zijn burgerkledij; ging hij de straat op voor bijvoorbeeld het ziekenbezoek, dan trok hij daar een mantel over aan, zie: De Mooij, *Geloof kan bergen verzetten*, p. 529.
- 93 Het concordaat werd pas in 1810, met de inlijving bij Frankrijk, voor geheel Nederland van toepassing verklaard. In de Franse tijd is er evenwel geen expliciete bepaling over het gebruik van kerkelijke kleding in de Constitutie van 1806 opgenomen. Het is wel overwogen, aangezien in een van de concepten was toegevoegd dat net zoals de openbare godsdienst oefeningen ook het gebruik van kerkelijke kledij tot de kerkgebouwen beperkt was, zie: De Gou, *De Staatsregeling van 1805 en de Constitutie van 1806*, p. 511. Alleen in de zuidelijke bisdommen heeft men de oude togadracht in 1803 weten te herstellen, zie: Cloet, *Het bisdom Brugge*, p. 334-335; Cloet, *Het bisdom Gent*, p. 291.
- 94 Aalders, *100 jaar discussie over het ambtsgevaad*, p. 26-27, de discussie speelde in 1800.
- 95 Van Oppen, *De openbare godsdienst oefening*, p. 5. Als 'plechtgevaad' fungeerde dan in de regel het kazuifel dat over alle andere liturgische kledingstukken werd aangetrokken. Onder het kazuifel bleven meestal zichtbaar het witte onderkleed, de albe, manipel en stola (de smalle stroken stof om hals en arm). Bij feesten kon de grote en rijk versierde koorkap worden omgeslagen. De diakens droegen in de regel een dalmatiek of tuniek; vgl. Josset, *Verhandeling over de Kleederdragt der geestelijken op de Hollandsche Zending* (Amsterdam: J.C. van Kesteren, 1823).
- 96 Tilburg, KUB, Brabantcollectie hs. C 139, 'Historisch verhaal van 't gebeurde ter audiëntie'; vgl. *Nederlandsche Staatscourant* 6 september 1814, nr. 204 en *De Protestant* 7 november 1929.
- 97 Schotel, *De openbare eeredienst*, p. 292; Aalders, *100 jaar discussie over het ambtsgevaad*.
- 98 *Acta et statuta...Ultrajectensis*, p. 301-304; *Acta et statuta...Bredanae*, p. 120-121.
- 99 *Acta et statuta...Ultrajectensis*, p. 302.
- 100 Zie voor opgaven van verschillende typen broederschappen: Beringer, *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch*, dl. 2 *Kirchliche Vereinigungen von Gläubigen*, passim; Migne, *Dictionnaire des confréries et métiers d'arts et métiers*, passim en Migne, *Dictionnaire dogmatique, ascétique et pratique des indulgences, des confréries et associations catholiques*, passim. Specifiek voor Nederland, zie: Rogier & De Rooy, *In vrijheid herboren*, p. 246-247; Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, registerdeel, p. 55-57; A. Deblon & A.M.P.P. Janssen, 'Broederschappen in de zeventiende en achttiende eeuw in het bisdom Luik en

- in de omgeving van Sittard in het bijzonder', in: Van Laarhoven, *Munire ecclesiam*, p. 153-174; Droës & Verschuuren, *Katholiek Nederland en de Verlichting*, dl. 1, p. 100-112, dl. 2, p. 40-45; Knippenberg, 'Broederschappen in Noord-Brabant', p. 1-19.
- 101 Bijvoorbeeld de broederschap van O.L.Vrouw van Altijddurende Bijstand met in de 19e eeuw al meer dan een miljoen leden in de wereld, waaronder 50.000 priesters en meer dan duizend vorstelijke personen; zij telde rond 1900 zo'n 165.000 leden in Nederland, zie: Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 387.
- 102 Josset, *De Roomsch-Katholieke kerk in oud Nederland*, p. 127-128.
- 103 Broederschappen organiseerden zelf processiebedevaarten, maar waren ook belangrijke steunpilaren voor de grote stedelijke processies en namen daaraan soms ook met honderden deel, zie bijvoorbeeld: Waterreus, *Godsdienstige gebruiken in Roermond*, p. 11-12, met een omvangrijke deelname van de Rochusbroederschap, de H. Familie en de vereniging van H. Vincentius a Paulo in Roermond; Kuipers, *De aartsbroederschap van het Allerheiligste Sacrament*, p. 116-118, met de in de statuten van 1858 vastgelegde rol van de broederschap bij processies. De devotionalisering van de katholieken via verenigingen en broederschappen hield ook direct verband met de introductie van devoties en rituelen. In 1840, bij het jubileum van de Utrechtse Kevelaerprocessie, werden bijvoorbeeld extra aflaten verbonden aan het uitvoeren van de bedevaart, zie: AAU 32 (1907) p. 177. De introductie van rituelen komt ook tot uiting in een circulaire van aartsbisschop Schaepman uit 1868 waarbij hij opmerkt 'dewijl kerkelijke plegtigheden niet weinig bijdragen tot de instandhouding en bloei van geestelijke vereenigingen...' men de plechtige viering van de oprichting van verenigingen zo mogelijk met een processie moet vieren, zie: *Collectio epistolarum...archidioecesis Ultraiectensis*, nr. 225.
- 104 *Concordaat gesloten te Rome*, p. 38-40, over 'ongeoorloofde gezelschappen of genootschappen' groter dan 20 personen, verboden via de artikelen 291-294 uit het Straf-wetboek. Melief, *Joannes van Hooydonk*, p. 50-51. Naast de religieuze bid- of devotiebroederschappen ontstonden ook andere r.k. gezelschappen zoals 'La Jeune Hollande Catholique' die zich inzetten voor de belangen van geloofsgenoten in het maatschappelijk en politieke leven, zie: Beekelaar, *Rond grondwetsherziening*, passim. Broederschappen die in een parochiekerk waren gevestigd vormden geen burgerlijke rechtspersoon, maar stonden onder het geestelijk toezicht van de pastoor en onder het financieel beheer van het kerkbestuur, zie: ABR 1840-1940, inv.nr. 467; vgl. Pluym, *De broederschappen. Uiteenzetting van alles wat bij de oprichting eener kerkelijke broederschap, aanneming der leden, bestuur enz, voor oogen gehouden moet worden*, passim.
- 105 De Valk, *Romeinse bescheiden...1832-1914*, dl. 2, p. 263-282: uit de index van de Udienze-reeks in het Vaticaan blijkt hoe reeds sinds het begin van de jaren dertig een grote hoeveelheid broederschappen (de opgave van De Valk is zelfs maar een selectie) ter goedkeuring werd voorgelegd: uiteenlopende broederschappen zoals die van O.L. Vrouw, H. Hart, H. Rozenkrans, Goede Dood, H. Geest, Fr. Xaverius, H. Barbara, Kevelaer, Zeven Smarten, Carmel, H. Sacrament, H. Naam van Jezus etc. nog afgezien van de faculteiten die de vicarissen of bisschoppen verwierven om zelf broederschappen te mogen oprichten. Zie over de invloed die dit in het bisdom 's-Hertogenbosch heeft gehad: Peijnenburg, *Joannes Zwijsen*, p. 225; zie ook: Droës & Verschuuren, *Katholiek Nederland en de Verlichting*, dl. 1, p. 100-112, dl. 2, p. 40-45.
- 106 Bijvoorbeeld de redemptoristen verspreidden allerlei devoties en maakten daarbij ook intensief gebruik van grote hoeveelheden devotioneel drukwerk. Voor de groei van broederschappen door middel van de strategische betrekking van leken bij het streven naar eerherstel in de tweede helft van de 19e eeuw, zie: Caspers, 'Eerherstel', p. 106-110.
- 107 Plakkaat van de Staten van Holland en West-Friesland, 21 september 1730, artikel 10; zie over de

katholieke bouwbedrijvigheid in de 18e eeuw: Polman, *Katholiek Nederland*, dl. 3, p. 319-322. Zo bepaalde in 1786 de landdrost van Coevorden dat het door de katholieken op te richten kerkgebouw niet het aanzien van een kerk of publiek gebouw mocht hebben en daarom van vierkante ramen en rechthoekige deuren moest worden voorzien. Het interieur mocht geen versieringen hebben en het plafond moest egaal worden geverfd, zie: RAU AHZ, 'reglement opzigtelijk de oeffening van de Roomsche godsdienst te Coevorden', 1 november 1786; vgl. Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 191.

- 108 Bijvoorbeeld RANB PR, inv.nr. 107, dd. 23 december 1795, nr. 6 (Meerveldhoven); inv.nr. 108, dd. 8 april 1796, nr. 20 (Ommel); dd. 26 augustus 1796, nr. 17 (Hasselt, Tilburg); inv.nr. 100, dd. 27 september 1797, nr. 1+2: de kapellen te Ulicoten en Baarle, kerk van Ossendrecht, zie hierover in het algemeen: Noordeloos, *De restitutie*, passim.
- 109 Noordeloos, *De restitutie*, passim.
- 110 Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen*, p. 101-102, additioneel artikel 6 van de staatsregeling van 1798.
- 111 Noordeloos, *De restitutie*, p. 80-99.
- 112 RAU AABU, inv.nr. 1032 (louwmaand 1810); BP 1813-1920, inv.nrs. 8494 (19 mei 1855, nr. 82) en 8495 (27 februari 1856, nr. 11).
- 113 ARA RKE 1805-1813, inv.nr. 143-69, z.d. [1809].
- 114 ARA RKE 1813-1815 inv.nr. 52 – 128-129, dd. 6 april 1814, betreffende het dorp Gilze.
- 115 ARA RKE 1813-1815 inv.nr. 52 – 129, dd. 26 augustus 1814, uiteindelijk werd in harmonie een oplossing gevonden door een rooster van diensten op te stellen.
- 116 Alkemade, *Vrouwen XIX*, p. 246-248; vgl. p. 75-104 over de politieke besluitvorming inzake de kloosters in de eerste helft van de 19e eeuw; zie over de kloosterkwesitie ook: Raedts, 'Katholieken op zoek naar een Nederlandse identiteit', p. 717-719.
- 117 Cuypers had enkele jaren tevoren ook de nabijgelegen 'Vondelkerk' ontworpen, die bij de inwijding in 1873 direct al om zijn markante uiterlijk en ligging door katholieken werd geroemd. Daarbij werd vanuit die positie ook een relatie gelegd met Amsterdams glorieuze katholieke middeleeuwse verleden, namelijk het mirakelheiligdom of de Heilige Stede, zie: Brouwers, *Feestrede bij de inzegening van de kerk in de Vondelstraat*, p. 15-20.
- 118 Maas, *De Nederlandsche spectator*, p. 26-27; Van de Sande, 'Ijkpunt 1850. Vrijheid, gelijkheid en broedertwisten in het jonge vaderland', p. 118-119.
- 119 De prent van J.P. Holswilder werd in de *De Lantaarn* nr. 14 (1885) t.o. p. 4, gepubliceerd onder de titel: 'Wijding van het Bisschoppelijk paleis, genaamd "het Rijksmuseum te Amsterdam"', met op p. 7 een begeleidend anoniem artikel onder de titel 'De inwijding van het Rijksmuseum te Amsterdam op 13 Juli 1885'; zie voor de prent met Rogiers commentaar die het als een van meest veelzeggende historische documenten van die tijd beschouwd: Rogier & De Rooy, *In vrijheid herboren*, p. 254-255; vgl. Van der Plas, *Vader Thijm*, p. 594, 378F.
- 120 Zie over de neogotiek en de inspiratie in de middeleeuwen in relatie tot het Nederlands katholicisme: Raedts, 'Katholieken op zoek naar een Nederlandse identiteit', p. 714-717, 720-722.
- 121 Zie de belangrijkste studies over dit thema: *Zondagsheiliging en zondagsrust*; Van Veen, *Zondagsrust*; Kok, *Zondagsrust en zondagsheiliging*; Van Deursen & Schutte, *Geleefd geloven*, p. 97-99.
- 122 Van Veen, *Zondagsrust en zondagsheiliging in de zeventiende eeuw*.
- 123 RAU PB 1813-1920, inv.nr. 7577, dossier betreffende de zondagsviering, 1837. In 1867 kwam, ten behoeve van alle christelijke gezindten, het Nederlands Genootschap tot stand, en in 1881 het Genootschap tot bevordering van de Christelijke heiliging van den Zondag, naar het voorbeeld van een Zwitsers genootschap, zie hierover: *Zondagsheiliging en Zondagsrust*, p. 3.

- 124 In 1803 gaf bijvoorbeeld het Departementaal Bestuur van Utrecht een ordonnantie uit met een verbod op de verstoring van de rust op zondag. Dit betrof zowel de publieke functie van winkels – ze mochten niets te koop tonen of uitventen langs wegen en straten – als het verbod voor herbergiers om ten tijde van de godsdientoefeningen zowel binnen als buiten het gebouw drank te schenken of te laten spelen, zie: RAU, archief provinciale kerkvergadering Nederlands-Hervormde kerk van Utrecht, inv.nr. 224: ordonnantie van het Departementaal Bestuur van Utrecht, inzake het vieren van de zondag en verdere geboden vierdagen, dd. 13 juli 1803. De deuren van herbergen moesten tijdens godsdientoefeningen gesloten zijn; vgl. artikel 3 van de wet van 1 maart 1815, stbl. nr. 21; vgl. *Nederlandsche Regtspraak* 35 (1850) p.118-120, waarbij de Hoge Raad het artikel zo interpreteerde, dat de deuren niet op slot maar alleen gesloten hoefden te zijn.
- 125 De wet zou een ‘protestants’ karakter hebben, omdat alleen met de in de protestantse kerken erkende feestdagen rekening was gehouden, zie: Wierdsma, ‘Religie en politieke rituelen en symbolen’, p. 186.
- 126 *Wet houdende voorschriften ter viering van dagen aan den openbaren Christelijke Godsdienst toegewijd*, 1 maart 1815, Stbl. 21. Pas in 1953 werd de wet van 1815 vernieuwd. In essentie was daarin niet fundamenteel gewijzigd, de veranderingen kwamen vooral neer op het volgende. Op zondag mag er geen lawaai bij kerken worden gemaakt, noch mogen er in de nabijheid daarvan voor 13.00 uur openbare vermakelijkheden, optochten of bijeenkomsten in de open lucht worden gehouden; zie: Dorhout, *Zondagswet en Wet op de Kerkgenootschappen*, wet van 15 oktober 1953, Stbl. 490; aangevuld bij de wet van 29 september 1955, Stbl. 461.
- 127 De aan processies verbonden aspecten van beweging, feest en theater konden op de betrokkenen een bijzondere aantrekkingskracht uitoefenen, maar konden tegelijk een kerkelijk ongewenste vermenging met de liturgische plechtigheden teweeg brengen. Daarnaast vormde het dansen voor de kerk een kwetsing van het schaamtegevoel en van de christelijke levenshouding, juist ook vanwege de koppeling met door beweging geprononceerde lichaamsvormen of ‘losbandige’ (erotische) gevoelens. Omdat de (paar-)dans veelal in openbare gelegenheden plaatsvond, is hij ‘toegankelijker voor het kwaad dan elke andere ontspanning, daar zelfs de zedigste dans ... de aantrekking der geslachten dient’. Het paargewijs optreden zette volgens de kerk alleen maar aan tot ‘ontaarding’. In processies moest echter paar-gewijs worden gelopen, vandaar dat de mannen strikt van de vrouwen waren gescheiden, vgl. E. Hendriks e.a. (ed.), *Encyclopaedie van het Katholicisme*, dl. 1 (Bussum: P. Brandt, 1955) k. 531. In bisschoppelijke decreten kwam dit punt regelmatig aan de orde en werd de kwestie bediscussieerd en verboden op heilige plaatsen, zie bijvoorbeeld: *Mislukte proef op den dans ofte Bermerkingen over een schandelyk Schriftje, hetwelk onlangs in 't licht gegeven is, onder den naem van den Meyer van Bassevelde* (Gent: J. Begyn, ca. 1817), bevat in de bijlagen verschillende mandementen e.d. inzake ‘dans-vergaderingen’ in de 17e en 18e eeuw in de Zuidelijke Nederlanden; De springprocessie van Echternach werd ook als een dansfeest gezien, vgl. Ad. Reiners, ‘De optocht of processie van Echternach en andere dergelijke dansfeesten’, in: *Dietsche warande* 3e serie, 6 (1893) p. 288-290.
- 128 De bisschop van Haarlem bepaalde dat processies niet meer op zondag per trein naar O.L. Vrouw ter Nood in Heiloo mochten komen, zijnde in strijd met de zondagsrust, zie: *Noord-Hollandsche Courant*, 1 juli 1912.
- 129 *Herinnering ter gelegenheid van het derde eeuwfeest der kerkhervorming, gevierd door de protestantsche gemeenten. Den 2de November 1817* (Amsterdam: J. de Vogel, 1817); vgl. Vroon, *Carel Willem Pape*, p. 237; vgl. ook J. Burkhardt, ‘Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur’, in: Düding, *Öffentliche Festkultur*, p. 212-236.
- 130 RAG PB 1814-1976, inv.nr. 345, dd. 23 oktober 1817, nr. 1; dd. 16 november 1817 nr. 30 verslag

viering. In Maastricht werden het stadsbestuur en de protestantse leden van de raad door de Hervormde gemeente voor een herdenkingsplechtigheid op 2 november uitgenodigd, zie: GAM secretarie 1814-1900, inv.nr. 371, sub dd. 31 oktober 1817.

- 131 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 1, brief BM Ravenstein aan PC-NB, dd. 25 mei 1818.
- 132 Een laatste bekend bericht is de bestrijding door de hoogleraar Muré uit Hageveld van de 'lasterrede' die predikant J.C. Zaalberg hield over de katholieke heiligenverering: J.C.H. Muré, *Dr. J.C. Zaalberg's feestrede gehouden in den plegtigen dankstond ter gedachtenis der kerkhervorming wederlegd* (Den Haag: J. & H. van Langenhuysen, 1856).
- 133 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 3, p. 254-268. In Duitsland kwamen vergelijkbare contro-verses voor, zoals in 1884 de planting van een 'Lutherlinde' vanwege het Lutherjubiläum voor de katholieke pastorie van Affaltrach en de 'belediging' van de sacramentsprocessie: Köhle-Hezinger: *Evangelisch-katholisch: Untersuchungen zu konfessionellen Vorurteil und Konflikt*, p. 366-368.
- 134 Zie voor het onderwerp in het algemeen de goede (en enige) studie van Kist, *Neêrlands bededagen*; Schotel, *De openbare eeredienst*, p. 163-199; Noordegraaf, 'Of bidden helpt?', p. 29-42; vgl. Wierdsma, 'Religie en politieke rituelen en symbolen', p. 185-186.
- 135 Kist, *Neêrland's bededagen*, dl. 1, p. 121-131; 344-350; door de verbinding van kerk en staat is voor beide de viering tot 1795 aan elkaar gerelateerd geweest.
- 136 Kist, *Neêrland's bededagen*, dl. 1, p. 60-108, 111-112.
- 137 Luther, *Von dem Gebeet und Procession*, p. 14.
- 138 Van Rooden, 'Dissenters en bededagen', p. 705, wees al op de viering van de dagen in de 18e eeuw bij andere gezindten en het ontstaan van een door de overheid voorgeschreven ritueel ('civic religion').
- 139 RAG BFA, inv.nr. 11, dd. 28 september 1795; zie voor een overzicht: *Lijst der teksten, welke gepredikt zijn op den algemeenen dank- en bededag ... den 18 juni 1818 [- 1830] te Rotterdam, Schiedam en verdere plaatsen onder het ressort der classis van Rotterdam, benevens die van alle andere godsdienstgezindheden* (Rotterdam: N. Cornel, 1818-1830).
- 140 Bonaparte, *Documens historiques*, dl. 3, p. 29.
- 141 RAU AHZ, inv.nr. 1626, hs. van H. Berendtsen, priester te Maarssen, 3 april 1792; tekst gesteld in de vorm van een brief mogelijk gericht aan de aartspriester. Mogelijk was de overheid in het algemeen terughoudend om de katholieken te betrekken bij een nationaal (gereformeerd) ritueel, vgl. Van Rooden, 'Dissenters en bededagen', p. 706-707.
- 142 Kist, *Neêrland's bededagen*, dl. 1, p. 60-108, 111-112.
- 143 RAU archief provinciale kerkvergadering Nederlands-Hervormde kerk van Utrecht, inv.nr. 224; publicatie van het Departementaal Bestuur van Utrecht van 13 maart 1805.
- 144 Vgl. Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 112-115.
- 145 Overtreding van de artikelen 291-294: het verbod van samenkomsten van meer dan 20 personen. Zie over de afscheiding en de gereformeerden: W. Bakker e.a. (ed.), *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis* (Kampen: Kok, 1984); *Anderhalve eeuw gereformeerden 1834-1984* (Utrecht: Catharijneconvent, 1984); A. de Groot & P.L. Schram (ed.), *Aspecten van de Afscheiding* (Franeker: Wever, 1984).
- 146 De Jong, *Nederlands kerkgeschiedenis*, p. 316-317.
- 147 Zie: Van Hall, *De vrijheid van godsdienst-oefeningen in Nederland verdedigd*, uitgave van zijn pleitrede voor de rechtbank van Tiel voor enige afgescheidenen.
- 148 RAO PB 1813-1920, inv.nr. 19041, besluit van Willem, dd. 29 februari 1840, positief besluit op de nieuwe gemeente in de Werken en Sleeuwijk.
- 149 KB van 5 juli 1836 (Stbl. nr. 42).

- 150 Op 4 mei 1837 was er op de deel van de boerderij van G.J. Immink een godsdienstoefening met ongeveer 300 'Afgescheidenen' geweest. De oefening werd geleid door de uit Genemuiden afkomstige predikant A.C. van Raalte. De burgemeester van Hellendoorn liet op last van de koning deze verboden oefening stoppen. Maar Van Raalte antwoordde dat niet te kunnen omdat hij tot zijn plicht was geroepen door de 'Koning der Koningen'. Van Raalte was daarbij in ambtsgewaad, hield predikatie en opende en sloot de vergadering met gebed en psalmgezang, zie: RAO PB inv.nr. 19043, processen-verbaal van BM J.C. Bouwmeester, dd. 4 mei 1837 en BM van Vriezenveen, dd. 9 december 1838.
- 151 RAO PB 1813-1920, inv.nr. 19041, brief van BiZa, dd. 18 mei 1835; in juli 1836 liet de Overijsselse gouverneur al weer weten alleen bijeenkomsten te willen verbieden wanneer ze aanleiding zouden geven tot ordeverstoring, vgl. RAO PB 1813-1920, inv.nr. 19041, circulaires, dd. 6 april 1836 en 23 juli 1836. De autoriteiten werden ter handhaving van de orde geautoriseerd alle noodzakelijke maatregelen te nemen; militaire middelen overigens pas in laatste instantie.
- 152 Het was wel weer toegestaan om bijbel- en psalmlezing en gezangen te houden of denkbeelden en gevoelens over godsdienstige onderwerpen uit te wisselen, zie: RAO PB 1813-1920, inv.nr. 19041, brief G-O aan BM's, dd. 30 juli 1836, met toelichting op het beleid in dezen van de centrale overheid.
- 153 KB van 9 januari 1841 (Stbl. nr. 2); het tweede besluit geeft precisering over wat moet worden aangeleverd om daartoe erkenning te krijgen.
- 154 Zie over de zendingsfeesten: Smelik, *Eén in lied en leven*, p. 193-204.
- 155 Al sinds het einde van de 18e eeuw hield de broedergemeente zendingsdagen, vgl. Smelik, *Eén in lied en leven*, p. 198.
- 156 J. van Andel e.a., *Het eerste Algemeen Evangelisch Nationaal Zendingsfeest, den 6den Augustus te Wolfhezen gehouden, herdacht. Verslag van wege de commissie door een harer leden opgesteld, benevens de gehoudenens toespraken* (Rotterdam 1863); vgl. Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 36-37; zie ook: B.A. Vene-mans, 'Het Wolfhezer zendingsfeest in de letterkunde', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800* 13 (1990) nr. 32, p. 2-10.
- 157 Smelik, *Eén in lied en leven*, p. 204.
- 158 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 247-256, brief PG aan MvJ, dd. 13 juni 1863 nr. 606 en verdere correspondentie.
- 159 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 37.
- 160 Bervoets & Chamuleau, *Het dagboek van Alexander Ver Huell 1860-1865*, p. 95.
- 161 Programma en verslag in: *De Katholiek* dl. 44 (1863) p. 60, 118-121.
- 162 Vgl. Putman & Alberdingk Thijm, *Wolfhezen en Kevelaer*; AAU 32 (1907) p. 189-190.
- 163 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 259, PG aan MvJ, 27 maart 1865, nr. 84; MvJ aan PG, dd. 6 april 1865, nr. 154.
- 164 Smelik, *Eén in lied en leven*, p. 205-206.
- 165 Smelik, *Eén in lied en leven*, p. 384.
- 166 Arntzenius, *Handelingen*, dl. 2, p. 395-396
- 167 *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 6, k. 69-72.
- 168 Bisschop Paredis van Roermond na het bezoek aan de katholiekendagen te Mechelen op 18-22 augustus 1863, zie: Jacobs, *Deken Franciscus Xaverius Ruten*, p. 26 en voor het programma *Album du jubilé*, p. 38-40. Deze katholiekendagen gingen gepaard met een grote processie en feesten rond het stadsheiligdom van O.L. Vrouw van Hanswijk, zie: *Album du jubilé*, passim
- 169 'Nederlandse Katholiekendagen en Katholiekendagen in Nederland', in: *Erasmusplein* nr. 3, zomer 1994, p. 4-6.

- 170 Zie bijvoorbeeld: Ligtenberg, *Nog een 'Tekort der katholieken'*.
- 171 *Verslag van den diocesanen katholiekendag*, p. 19; fotoreportage over de vierde Nederlandse katholiekendag in Maastricht, in: *Katholieke Illustratie* 62 (4 juni 1928) p. 831; vgl. Roes & Winkeler, 'Kerk en religie in Nederland', p. B0900-16.
- 172 Ligtenberg, *Nog een 'Tekort der katholieken'*, p. 29; ook werd een voorbeeld aan de Duitse dagen genomen die daarmee de Kulturkampf zouden hebben bedwongen, zie: *Verslag van den diocesanen katholiekendag*, p. 99.
- 173 Dit kwam aan het begin van de 20e eeuw ook tot uiting in een opleving van openbare activiteiten via sport, spel, theater e.d.. Daarbij valt te denken aan de manifestaties van de Graal en andere jeugdbewegingen, vgl. Van der Plas, *Uit het rijke Roomsche leven*, p. 77-109 (Jeugdbeweging), 147-171 (Openbaar leven) en 215-230 (Sport, spel en vermaak); zie bijvoorbeeld: *Feestgids van de kerkelijke plechtigheden de zevenjaarlijksche heiligdomsvaart ... en van het openluchtspel 'De legende van St. Servaas' ...* (Maastricht: Goffin, 1916).
- 174 Zie: Alberdingk Thijm, *De Park-Meeting. Redevoeringen gehouden op de feestelijke bijeenkomst van katholieken te Amsterdam, den 21e Juni, 1871*; zie over de viering zelf en de rol van Thijm daarbij: Van der Plas, *Vader Thijm*, p. 403-407; De Valk, *Roomser dan de paus?*, p. 145, 147 en Maas, *De Nederlandsche spectator*, p. 141-146.
- 175 Rogier noemde het de 'bevestiging van [het] groeiproces naar éénwording en bewustwording' van de katholieken, zie: Rogier & De Rooy, *In vrijheid herboren*, p. 206; vgl. Witlox, *De staatkundige emancipatie*, p. 407-408.
- 176 Witlox, *De staatkundige emancipatie*, p. 408, haalt een brochure van J. de Bosch Kemper hierover aan.
- 177 Tevergeefs is gezocht naar andere vindplaatsen en verklaringen van het begrip. Ook bij de commissie voor de archieven der Nederlands Hervormde Kerk te Leidschendam was de term onbekend. Slechts eenmaal komt het woord zonder toelichting voor in een samenstellingslijst in het: *Woordenboek der Nederlandsche Taal*, dl. 7,1, k. 2276.
- 178 ARA RKE 1815-1970, inv.nr. 245 # 80, brief RKE aan MvJ, dd. 10 aug. 1819 nr. 4128.
- 179 *Magazijn voor Roomsche-Catholijken. Ter verbreiding van Nuttige Kundigheden* 9 (1843) p. 257. Het R.K. jongensweeshuis te Tilburg gaf vervolgens de *Annalen van het Genootschap der Heilige Kindsheid*, tot het doopen en vrijkopen van de ongelovige kinderen in Sina en in andere afgodische landen uit. In *De Fakkel* van 25 januari 1856 is een vrij feitelijke beschouwing opgenomen over de introductie in Nederland van het genootschap en de verbreiding daarvan in de parochies in Nederland; zie verder *De Katholieke Encyclopaedie*, dl. 15, k. 435-436.
- 180 Een uitgebreide beschrijving van de vieringen in Gemert: Scheepers-Van Kessel, 'Voorgeschiedenis en oprichting van het Genootschap der H. Kindsheid', p. 20-26, 85-89.
- 181 *Reglement van het Genootschap van de H. Kindsheid*, uitgegeven op last en met goedkeuring van Z.D.H. J. Zwijsen (Tilburg: R.K. Jongensweeshuis, 1869); *Diocesaan reglement voor het Genootschap der H. Kindsheid in het Bisdom Haarlem* (Haarlem: z.n., 1919).
- 182 Veelal was tweemaal per jaar een Kindsheidfeest voorzien, eenmaal in de zomer (tussen de 2e zondag na Pasen en eind mei) en eenmaal in de winter (tussen Kerstmis en Maria Lichtmis, 2 februari), maar regelmatig werd daarvan afgeweken: Scheepers-Van Kessel, 'Voorgeschiedenis en oprichting van het Genootschap der H. Kindsheid', p. 23. In 1951 werd de zaterdag voor Hemelvaart als vaste feestdag in Nederland aangewezen.
- 183 J.B.H. M[aessen], *Verzameling van godsdienstige en geestelijke leiders, dienende tot handboekje voor de leden der H. Kindsheid en voor de kinderen van Maria* (Roermond: Romen, 1875); H.J.M. Everts, *Liederen voor de heilige kindsheid*, uit het *Dichtkransje het kindje Jesus ter eere* ('s-Hertogenbosch: Mosmans, 1877).

- 184 Zie voor de opbouw van een dergelijke optocht in Udenhout in 1908: *Bisdomblad Den Bosch* van 16 mei 1975.
- 185 Voor een beschrijving met foto's van een dergelijke optocht in de eerste helft van de 20e eeuw zie: *Millings jaarboek* 1996, p. 119-135; voor een tekening van de stoet in Etten-Leur zie: Hendriks, 'Free-hand drawings', nr. 21.
- 186 Post, "Een mooi spelletje...". Over het spelen van de mis', p. 158-179.
- 187 Zie GAT PA Goirke, inv. nr. 129: *Ter herinnering aan het gouden jubelfeest van het Genootschap der Heilige Kindsheid, plechtig gevierd in de parochie van den H. Dionysius aan het Goirke te Tilburg* 5 juni 1900.
- 188 *De Katholieke Encyclopaedie*, dl. 12, k. 846-853; Roes & Winkeler, 'Kerk en religie in Nederland', p. 800-16.
- 189 Voor een beschrijving zie: *De Maasbode* van 2 september, 19 september 1955 en 11 juni 1956.
- 190 'Hernieuwing en intronisatie van het H. Hart', in: *Veghelse courant* 22 juni 1929. Ook elders, bijvoorbeeld in Budel: SAREK, nieuw administratief archief Budel 1811-1948, inv.nr. 1105, H. Hart-hulde-optocht, dd. 5 juni 1932.
- 191 Zie over deze broederschap: Reijs & Van Vugt, 'Tussen zelfheiliging en belangenbehartiging', p. 11-40; *De Katholieke Encyclopaedie*, dl. 10, k. 513-515.
- 192 Zie bijvoorbeeld: *Katholieke Illustratie* van 27 juni 1928, p. 891.
- 193 Zie in het algemeen de studie van: Bauman, *Folklore, cultural performances and popular entertainments. A communications centered handbook*.
- 194 *Ramakers, Spelen en figuren*, p. 168, stelt hoezeer de vormgeving bij inhuldigungsstoeten in Oudenaarde sterk van de processies was afgekeken. In principe werd de vorst ingehuldigd zoals eens Jezus met Palmzondag in Jeruzalem; vgl. Soly, 'Plechtige intochten', p. 341-361; Jensma, 'Officiële ontvangsten en plechtigheden', p. 1-17; opmerkelijk is dat er reeds in de 16e eeuw een verschil bestond tussen de rituelen in het noorden en in het zuiden: de omvang van de versieringen bleven in het noorden ver achter bij die in de Zuidelijke Nederlanden, zie: Snoep, *Praal en propaganda*, p. 14; vgl. ook verschillende bijdragen in: A.F. Johnston & Wim Hüsken (ed.), *Civic ritual and drama* (Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1997).
- 195 Zie: *Van intocht tot uitvaart*, p. 15, daar wordt ook genoemd als voorbeeld de intocht van de Duitse keizer Ferdinand II in Augsburg op 15 september 1619 waarbij hij onder een baldakijn reed dat door leden van de gemeenteraad werd gedragen.
- 196 R. Falkenburg e.a. (ed.), *Hof-, staats- en stadsceremonies / Court, state and city ceremonies* (Zwolle: Waanders, 1998) passim; Snoep, *Praal en propaganda*, p. 21-90. De meeste intochten gingen langs vaste routes – voorzien van versieringen met groen, tapijten en bogen – en traditionele stopplaatsen en waren van (triumf-)wagens en van toneelachtige voorstellingen voorzien, zie hierover: Oechslin & Buschow, *Festarchitektur*, passim; I. von Roeder-Baumbach, *Versieringen bij blijde inkomsten gebruikt in de zuidelijke Nederlanden gedurende de 16e en 17e eeuw* (Antwerpen: De Sikkel, 1943) passim; A. Spagnolo-Stiff, *Die "Entrée solennelle": Festarchitektur im französischen Königtum (1700-1750)* (Weimar: Geisteswissenschaften, 1996) passim. Zo kende bijvoorbeeld de intocht van keizer Karel V in 1540 in Utrecht een geheel gehistoriseerde uitvoering met alle uitbeeldingen uit de lange stadsgeschiedenis, als legitimatie van zijn politiek jegens de stad, zie: Snoep, *Praal en propaganda*, p. 16-17.
- 197 Snoep, *Praal en propaganda*, p. 21-38, over de toepassing van optochten in de nieuwe Noord-Nederlandse politieke constellatie.
- 198 Ozouf, *Het feest van de revolutie*, p. 53-63; Grijsenhout, *Het feest van de revolutie*; Schneider, *The ceremonial city*, p. 192. De feesten waren deels een samenstel van nieuwe 'burgerlijke' feesten die voor een deel weer hun wortels in de processiecultuur hadden.
- 199 Snoep, *Praal en propaganda*, p. 6.

- 200 Snoep, Praal en propaganda, p. 11. Deze nieuwe optochtcultuur deed zijn intrede in Nederland, Duitsland en België, waarbij vooral in België de uitwerking met name nationalistisch van aard was. De optochten werden daar door de overheid georganiseerd voor de positionering van het eigen verleden en de bevordering van de eigen identiteit, zie: *XXVe anniversaire de l'inauguration du roi. Les fêtes de juillet. Compte rendu des solennités et cérémonies publiques célébrées à Bruxelles les 21, 22 et 23 juillet 1856* (Brussel: A. Jamar, ca. 1856), het betreft een cortège beginnend met 'La Nationalité belge', via de diverse historische episodes eindigend bij de 'Apothéose de la Patrie' onder Leopold II in 1865. Zie ook voor een latere periode: A. Boghaert-Vachee, *Grand cortège historique & allégorique. Organisé à Bruxelles par les soins du Gouvernement ... 1905. Programme & notice* (Brussel: Corné-Germon, 1905).
- 201 Otterspeer, *Van allegorisch naar echt-historisch en terug*, p. 4-18; *Feesttonen op de vernieuwde feestelijke herdenking van het beleg en ontzet van Groningen in 1672. met eenige geschiedkundige aantekeningen* (Groningen: M. Smit, 1838); W.B. Bergsma, *De acht tafereelen van den gecostumeerden optogt, den 25 Junij 1851 door het Utrechtsche studenten-corps te houden, in hun historisch verband beschouwd* (Utrecht: J.G. Broese, 1851); A.L. van Cattenburch, 1304, *intocht der Hollanders binnen Zierikzee onder Jonker Willem Grave van Oostervant. Geschiedkundige aantekeningen ter opheldering van de maskerade, te houden door de leden van het Leidsche studenten-corps in Junij 1865* (Leiden: Hazenberg, 1865).
- 202 Voor de stad Goes is deze cultuur geheel beschreven, zie: Helsloot, *Vermaak tussen beschaving en kerstening*, p. 299-342. Zie verder bijvoorbeeld de 1813-herdenking in 1863, in: Bervoets & Chamuleau, *Het dagboek van Alexander Ver Huell 1860-1865*, p. 109-111 en [L.H. & A.M. Luyt], *De nationaal-historisch-allegorische optocht van 5 september 1913 te 's-Gravenhage ter herdenking van Neêrlands honderdjarig onafhankelijk volksbestaan* (z.p.: z.n., [ca. 1913]); en de Waterloovieringen van 1865, in: Bervoets & Chamuleau, *Het dagboek van Alexander Ver Huell 1860-1865*, p. 194.
- 203 [J. Wap], *Gedenkboek der inhuldigingen en feesttogten van Zijne Majesteit Willem II 1840-1842* ('s-Hertogenbosch: J.F. Demelinne, 1842); H. Douma, 'De intocht van koning Willem II te Grave op zondag 27 juni 1841', in: *Merlet* 24 (1980) p. 62-96; GA Venlo, *Stedelijk archief inv.nr. 251*, stukken betreffende de inhuldiging van Willem II op 12 juni 1841. R.C.M. Jacobs, 'De kroningsfeesten van 1898 in West-Brabant', in: *Jaarboek De Ghulden Roos* 58 (1998) p. 22-46. De optochten konden wedijveren met de studentenoptochten van Leiden en Utrecht, zie: Bervoets & Chamuleau, *Het dagboek van Alexander Ver Huell 1860-1865*, p. 195.
- 204 GAM Topografische atlas nr. 1489: 'Cortège historique des 13 et 19 mai 1867'; vgl. P. Albers, 'Alfons Oltersdissen en de geschiedenis van Maastricht', in: *De Nedermaas* 1 (1923-1924) p. 110-111, over de historische optochten begin 20e eeuw. GAT PA Dionyus Heike, inv.nr. 265, p. 133-136: knipsels betreffende de historische optocht, dd. 2 september 1882.
- 205 *Officieel Programma van den Historisch-Religieusen Optocht te Maastricht, op 18 en 25 Juli 1909*. Voorstellende Europa's grootste mannen van de 4e tot de 16e eeuw, als bedevaartgangers naar St. Servatius' graf (Maastricht: dr. Cl. Coffin, 1909). Op vergelijkbare wijze kende de stad ook missieoptochten: *Officieel Programma van den Historisch-Religieuse Missie-Optocht op Zondag 17 en Zondag 24 Juli 1921* (Maastricht: Gebr. Van Aelst, 1921); een variant daarop waren de (lokaal-)historische cavalcades die soms met carnaval werden samengesteld: GAM Topografische atlas nr. 1297: 'Cavalcade fait à Maestricht pendant le carnaval en l'an 1841, représentant la joyeuse entrée de Charles Quint et sa suite en 1520'; P.H. Willemsen, '1842 Programma [Roermond]', in: *Limburg's Jaarboek* 3 (1896) p. 60-61.
- 206 Dit feest werd ook door de gemeente gesubsidieerd omdat veel vreemdelingen werden verwacht. Zowel de parochie als de gemeente, de vereniging Maastricht Vooruit en de VVV waren erbij betrokken. In de feestcommissie zaten 'alle sociëteiten, gezelschappen en vereenigingen welke voor de beoefening van kunst en wetenschap en voor gezellig verkeer in deze gemeente aanwezig zijn'. Het programma noemt, naast kerkelijke plechtigheden, ook de 'populaire feesten': *Officieel*

- Program der kerkelijke plechtigheden, populaire feesten, enz. welke ter gelegenheid van het XVde eeuwgetij des H. Servatius patroon van Maastricht, van 11-18 Mei 1884, aldaar zullen gehouden worden (Maastricht: St. Paulus-drukkerij, 1884). De kerkelijke jubelfeestweek bestond uit een grote bedevaart vanuit Luik met te verdienen aflaten, die werd afgesloten met een processie om het Vrijthof, ingelijst met een internationaal gymnastiekfeest, muziekkuitvoeringen, ringsteken te paard, carillon, fakkeltocht door St. Pietersberg-gangen en een grote fakkeltocht over straat met de schutterij, verder de paardenvereniging, muziekverenigingen, de turnkring, afgewisseld met transparanten die via achtergrondverlichting taferelen van St. Servatius' leven weergaven, zie: GAM secretarie 1844-1900, band 19 Erediensten, dd. 15 april 1884.
- 207 Dit is een pantomimische weergave van een bekend beeld of thema door levende personen, zie: Manuel Frey, 'Tugendspiele. Zur Bedeutung der "Tableaux vivants" in der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts', in: *Historische anthropologie* 6 (1998) p. 402-403, met verdere literatuurverwijzingen.
- 208 GAM Secretarie 1844-1900, inv.nrs. 371-376, passim.
- 209 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 240, brief G-L aan RKE 15 juli 1843, nr. 730.
- 210 Rond het midden van de 19e eeuw vond in Nederland een opbloei van het handboogschieten plaats, zie over de opkomst van de handboogschutterij en de deelname aan optochten in de stad Goes: Helsloot, *Vermaak tussen beschaving en kerstening*, p. 363-372.
- 211 In 1648 werden voor de Meijerij kruisen en heiligenafbeeldingen op vaandels verboden, zie: Biemans, 'De paapse poppecraam', p. 25. Volgens Hanewinkel waren rond 1800 in alle gildevaandels kruisen en heiligenafbeeldingen aangebracht, zie: Hanewinkel, *Reize door de Majorij*, dl. 2, p. 172-173.
- 212 De Vries, *Bijdrage tot de herziening*, p. 98-99; Diepenhorst, *De verhouding tusschen kerk en staat*, p. 159.
- 213 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251, brief van RKE aan MvJ, dd. 19 augustus 1850, nr. 9/1362.
- 214 Margry, 'Procureur contra pastoor?', p. 70-71.
- 215 RANB PB inv. nr. 4795, brief van G-NB aan BiZa, dd. 28 december 1847, nr. 85.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 5

- 1 Zie in het algemeen voor de Nederlanden AGN, dl. 4, p. 337-438 en dl. 6, p. 145-185 en de daar genoemde literatuur. Groenveld begint zijn onderzoek naar vroege verzuiling in Nederland eveneens met de spanningen die de centrale en openbare plaats van de katholieke kerk in de late middeleeuwen opleverde, zie: Groenveld, *Huisgenoten des geloofs*, p. 14.
- 2 Bijvoorbeeld Dionysius de Kartuizer († 1471) hekelde via zijn *De modo agendi processionibus* de tuchteloosheid rond processies. Hij kende het drankmisbruik en de ordeproblemen rond de jaarlijkse stadsprocessies met de relieken van de patroonheilige (*Opera*, dl. 36, p. 198). De beruchte Sint Lievensprocessie van Gent gaf bijvoorbeeld, vanwege de wens van deelnemers en toeschouwers de relieken te dragen of aan te raken, zoveel misstanden dat er elk jaar gewonden of doden vielen. Karel V zag zich daardoor genoodzaakt de processie in 1540 geheel te verbieden.
- 3 Nissen, 'Bedevaart is lekenzaak', p. 24-26, over Frederik van Heilo.
- 4 Van Herwaarden, *Pelgrimstochten*, p. 154-158; Davies, *Pilgrimage yesterday and today*, p. 80-114.
- 5 Zie over de toenemende deling in de late middeleeuwen: Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident*, p. 251-366.
- 6 Zie Augustijn, 'Godsdienst in de zestiende eeuw', p. 26-40, met op p. 34-35 de kernpunten van de controverses; vgl. ook Van Deursen & Schutte, *Geleefd geloven*, p. 1-22.
- 7 Soergel, *Wondrous in His Saints*, p. 133-134; Davies, *Pilgrimage yesterday and today*, p. 96-100; zie de

- paragraaf 'Bekämpfung der Marienverehrung durch Protestanten', in: Beissel, *Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert*, p. 100-117.
- 8 Luther, *Von dem Gebeet und Procession*, p. 14.
 - 9 Zie over de invloed in de Nederlanden: Spiertz, 'Succes en falen van de katholieke reformatie', p. 58-74.
 - 10 In de Nederlandse vertaling van *De Regels en Besluyten van het...Concili van Trente*, p. 136.
 - 11 Een dergelijke passage was opgenomen in de bul 'Transituts de hoc mundo' van paus Urbanus IV in 1264, zie: Caspers, *De eucharistische vroomheid*, p. 45-49. Bij de besprekingen over de nieuwe grondwet van 1814 wees commissielid Van Lynden expliciet op het gevaar van de katholieke godsdienst vanwege dit door Trente vastgestelde doel, zie: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 273, 277-278.
 - 12 Felbecker, *Die Prozession*, p. 305-309.
 - 13 Gretser, *Opera Omnia*, dl. 5, pars prior, p. 5-77.
 - 14 Scherer, *Ein Predigt vom Gotsleichnams Fest und Umbgang*, passim.
 - 15 Klaus Gerner, 'Das Konzil von Trient und die Volksfrömmigkeit', in: Molitor & Smolensky, *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, p. 17-26.
 - 16 Voor een overzicht zie: Woltjer, 'De religieuze situatie in de eerste jaren van de Republiek', p. 94-106.
 - 17 Zie de artistieke verbeelding daarvan in de catalogus: *Geloof en satire anno 1600*; en verder M. Scharfe, *Religiöse Bildpropaganda der Reformations-Zeit* (Göttingen 1951).
 - 18 De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 147.
 - 19 Vis, *Jan Arentsz de mandenmaker van Alkmaar*, p. 76-77.
 - 20 Van Eeghen, *Dagboek van broeder Wouter Jacobsz*, dl. 2, p. 721.
 - 21 Wiltens, *Kerkelijk plakaat-boek*, p. 623, dd. 18 februari 1659, verbod aan gilden om religieuze tekens of vaandels mee te nemen. Ook in Breda werd na 1560 de sacramentsprocessie minder uitbundig met 'wagenspelekens' opgeluisterd. En na de beeldenstorm, zelfs toen in 1568 Alva de stad weer had heroverd, durfde men de mirakelprocessie niet meer met de oude attributen en versieringen op te tuigen, zie: De Vet, 'Geschiedenis', p. 3-4.
 - 22 Van Eeghen, *Dagboek van broeder Wouter Jacobsz*, dl. 2, p. 741.
 - 23 De pastoor van het oude mannenhuis, Symon Jacopsz, ging toen langs 'alle die plaetsen, daert na ouden haercomen pleech ghedragen te werden, het hoochwaardich heylich sacrament bedecktlick met stilswigende volgingen van seer veel goede catholike menschen', zie: 'Van Eeghen, *Dagboek van broeder Wouter Jacobsz*, dl. 2, p. 288.
 - 24 Caspers, *De eucharistische vroomheid*, p. 119-120.
 - 25 Gijswijt-Hofstra, *Een schijn van verdraagzaamheid*, p. 9-40; Zijlstra, "'Tgeloove is vrij". De tolerantiediscussie in de Noordelijke Nederlanden tussen 1520 en 1795', p. 41-67; Van de Sande, 'Roomse buitenbeentjes in een protestantse natie?', p. 88-95; F.G.M. Broeyer, 'Ijkpunt 1650. "Andre gezintheden met tollerantie getolereert"', in: Augustijn & Honée, *Vervreemding en verzoening*, p. 57-59; Clemens, 'Ijkpunt 1750. Op zoek naar nieuwe grenzen in het politiek-religieuze landschap van de Republiek', p. 72-77; Rooijackers, 'Confrontatie of accommodatie?', p. 1-5; Rooijackers, *Rituele repertoires*, p. 11; De Mooij, *Geloof kan bergen verzetten*, p. 438-466, 628-653.
 - 26 Clemens, 'Ijkpunt 1750. Op zoek naar nieuwe grenzen in het politiek-religieuze landschap van de Republiek', p. 94-95; zie ook over de vreedzame coëxistentie: Roes, *In de kerk geboren*, p. 23-24.
 - 27 De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 150-151.
 - 28 Polman, *Romeinse bescheiden*, dl. 1, p. 766, de onderhandelingen vonden plaats in 1752; het voorval wordt vermeld in een geheime notitie van nuntius Crivelli in Brussel aan Rome, dd. 14 juni 1752.

- 29 Zijlstra, “‘Tgeloove is vrij”. De tolerantiediscussie in de Noordelijke Nederlanden tussen 1520 en 1795’, p. 57-59, hij wijst op de gewestelijke verschillen in tolerantie.
- 30 De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 223-224.
- 31 Bijvoorbeeld: De Mooij, *Geloof kan bergen verzetten*, p. 442-453.
- 32 Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindtheden*, p. 105, stelt dat aan het einde van de 18e eeuw de katholieken weliswaar ‘vryheid van openbaaren Godsdienst’ genieten, maar zij mogen ‘nogthans alle openbaare plegtigheden, die in de Roomschegezinde landen gebruikelijk zyn, niet waarnemen, b.v. de processie of omdragt met de gewyde hostie, noch ook in hun plegtig of geestelyk ordens gewaad verschynen’. Anderzijds heeft onderzoek uitgewezen dat in verschillende plaatsen bepaalde vormen van openlijke devoties toch geruime tijd hebben kunnen blijven voortbestaan, zie bijvoorbeeld: Thiers, *Bedevaart en kerkeraad*, p. 98-129.
- 33 Vgl. *Geloof en satire anno 1600*, passim; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, dl. 2, p. 800-802.
- 34 Het Hof van Gelre had tevoren, in 1593, ook al een volledige ‘exstirpatie’ van alle altaren, beelden, kruisen, kapellen en heilige huisjes geëist, zie: Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*, dl. 4, p. 44, 49 en 84. Ook in Harlingen waren in 1603 de katholieke elementen – beelden, crucifixen en altaren – nog steeds niet uit de kerken verwijderd, zie: Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*, dl. 6, p. 135; vgl. Meertens, ‘Vorreformatiorische Relikte’, p. 406. De kleinere, kostbare objecten, zoals het (zilveren) vaatwerk, kandelaars, reliekenkasten en andere liturgische en volksdevotionele objecten waren vaak reeds vernietigd of gestolen tijdens de beeldenstorm of op last van de stad aan andere openbare instellingen gegeven om het materiaal te gelde te maken.
- 35 In 1580/1581 moesten bijvoorbeeld de kapellen van Eikenduinen en Wilsveen worden afgebroken, zie: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 338, 806.
- 36 De verwoesting van de Mariakapel van Heiloo had in dat opzicht geen effect; zelfs na het geheel uitgraven van de fundamenten was de verering niet gebroken, zie: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 446; ook in Hasselt ging de heiligheid van de kapel op de grond over, zie Frijhoff, ‘De Heilige Stede te Hasselt (Ov.)’, p. 44-45.
- 37 Margry, *Amsterdam en het mirakel*, p. 42-43.
- 38 Aan het begin van de Reformatie stonden ‘ommeghanghen’ in plakaten te boek als rituelen die weer ‘meer ende meer’ toenamen en bestreden moesten worden, zie: Bouterse, *Classicale Acta 1573-1620*, p. 405, Wolphaartsdijk, 4 juli 158). In 1647 moest er in Wilsveen nog steeds een verbod op samenkomst van bedevaartgangers, op de uitvoering van plechtige ceremonies en op het geven van votiefgeschenken worden uitgevaardigd, zie: Wiltens, *Kerkelijk plakaat-boek*, p. 589, plakkaat van de Staten van Holland, dd. 27 januari 1647. Meertens, ‘Vorreformatiorische Relikte’, p. 406, processies over kerkhoven.
- 39 C. Dekker, ‘De hervorming in Montfoort’, in: *Heemtuizinghen* 15 (1979) p. 34; op 11 juni 1669 werd nog een plakkaat uitgevaardigd waarin de viering van Sacramentsdag (processie niet genoemd) werd verboden: Vande Water, *Groot placaatboek...van Utrecht*, dl. 1, p. 402.
- 40 In Sluipwijk, nabij Gouda, ‘kruppen er tot eenig maelen rontom de Kerck’ op Maria Hemelvaart, zie: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 718-719. De Staten van Utrecht keerden zich in 1653 tegen de jaarlijkse ‘Processie ofte Omgang’ te Maarssen, zie het appointment van 20 september 1653, in: Vande Water, *Groot placaatboek...Utrecht*, dl. 1, p. 401. In 1667 trad de landdrost van Veluwe op tegen de voortdurende ommegangen op een nacht in juli rondom de kerk van Lunteren en op een locatie in de Koornenck, zie: H.L.D., ‘Een bedevaart te Lunteren in 1647’, in: *Bijdragen Gelre* 39 (1936) p. 106, 40 (1937) p. 91-92, en vgl. Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 538-540. Vanuit Laren kon een kilometerslange processieroute naar

het St. Janskerkhof in de vorm van een ommegang zonder confrontaties worden voortgezet. Op een tekening van Stellingwerf uit 1700 is goed te zien hoe de gelovigen met een rozenkrans in de hand door het landschap trokken, zie: Margry, 'De ontwikkeling van de Sint Jansverering', p. 97-98. Het de publieke ruimte meer belastende omgangsritueel van de 'omleydinghe der beesten om die kercke' in Westfriesland stuitte wel weer op bezwaren, zie: Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*, dl. 1, p. 135: een verbod in 1586 op de synode te Edam uitgesproken. Dat het niet louter een plattelandersverschijnsel was, wordt duidelijk aan de hand van de in de 1737 in Amsterdam verspreide routebeschrijvingen met de aansporing om de 16e-eeuwse route van de Mirakelprocessie na te lopen of door het verbod op ommegangen door de raad van Amersfoort, zie voor Amsterdam: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 138-139, 145; voor Amersfoort zie: Thiers, *Bedevaart en kerkeraad*, p. 125 en Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 125-126. Dat het ritueel lang kon standhouden (of in dit geval misschien gerevitaliseerd?) blijkt ook uit de omgangen die door het Utrechtse dorp Odijk in 1793 naar het hervormde kerkhof werden gehouden, zie: Dekker, 'Katholieke ommegangen', p. 2-12.

- 41 Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 445-447; ook al eerder op 17 januari 1647 hadden de Staten van Holland een plakkaat uitgevaardigd waarin de rituelen rond de kapelruïne werden verboden.
- 42 Rekest van de predikanten G. Vermaten te Alkmaar en A. Bye te St. Pancras van januari 1714 aan de Staten van Holland en Westfriesland, afschrift in rectoraatsarchief O.L. Vrouw ter Noord (RA Alkmaar).
- 43 Er verscheen wel een algemeen plakkaat tegen de devotie, zie: Wiltens, *Kerkelijk plakkaat-boek*, p. 662, dd. 28 juli 1714.
- 44 Wiltens, *Kerkelyk plakkaat-boek*, p. 662-664.
- 45 In Gelderland weken katholieken bijvoorbeeld in groten getale uit naar Kleef om daar sacramentsprocessies bij te wonen, zie: Post, *Romeinsche bronnen*, dl. 2, p. 344-345, processiebeschrijving in 1666. In het oosten van het Nederland, althans in de delen die Kleefs gebied waren, konden kerkelijke processies – bijvoorbeeld in Dinxperlo en Huissen – blijven bestaan. Dit gebeurde overigens niet altijd zonder problemen. Door het herstel van het protestantse, Brandenburgse gezag in 1641 kreeg dit gebied ook te maken met van overheidswege opgelegde belemmeringen en verzet van protestantse inwoners, zie: Agterhof, 'Een processie trekt door Dinxperlo', p. 94-98; Driessen, 'Omdracht met relletjes niet uniek', p. 67-69; Zweers, 'Langs 's Heren wegen', p. 47-49; zie voor een 18e-eeuwse beschrijving van een processie in dat gebied: Zweers, 'De Huissense Omdracht in 1720', p. 49-50.
- 46 De meeste klachten kwamen vanuit Gorinchem omdat deze plaats gelegen was 'als naest by den afgodisen brant zijnde', vgl. Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*, dl. 3, p. 323, de eerdere vermeldingen op p. 48, 218, 250, 261 en 281.
- 47 Bijvoorbeeld naar de Kreuzkapelle, zie: H. Snelting, 'Aalten en Bredevoort (tijdens de reformatie)', in: AAU 27 (1901) p. 9-11; Hans de Beukelaer e.a. (ed.), *Grenzen: komen en gaan, kommen und gehen* (Aalten: Fagus, 1993) p. 64-65.
- 48 Ubachs, *Twee heren, twee confessies*, p. 390-391. Juist vanwege de lange afstanden die moesten worden overbrugd, deden zich regelmatig contacten voor met diverse landsbesturen. In 1727 was er een incident met de drossaard van Valkenburg (in het land van Overmaas, onderdeel van de Republiek). Hij had ingegrepen op het moment dat de Keulse processie naar Scherpenheuvel met een kruis en zingend over Staats grondgebied was getrokken. De Keulse magistratuur werd door de broedermeesters tevergeefs te hulp geroepen om van de Staten-Generaal toestemming te krijgen dit oude gebruik te blijven voortzetten, zie: 'La procession de Wyck-Maestricht dite de Cologne', in: PSHAL 6 (1869) p. 580-581.

- 49 Zie voor de percentages van het totaal van de bevolking van de verschillende confessies: Knippenberg, *De religieuze kaart*, p. 22-62. Globaal komt het erop neer dat rond 1700 binnen de Republiek in de drie noordelijke provincies het percentage katholieken rond de tien procent of lager lag, dat Overijssel, Gelderland, Utrecht en Noord-Holland relatief grote aantallen katholieken telden van 30 à 40 % en dat Zuid-Holland en Zeeland daar weer onder lagen met 10 à 15 %.
- 50 Uit de bronnen komen af en toe voorbeelden van zulke processies naar voren. Op basis daarvan is het echter niet goed mogelijk een indicatie van de frequentie en de verspreiding te geven. Enkele voorbeelden: in de 17e eeuw werden in de Bredase Brugstraatkerk processies gehouden, waarbij in 1763 geld werd ingezameld voor de aanschaf van een processievaandel, zie: De Vet, 'Geschiedenis', p. 20-21. De Amsterdamse Waalse gemeente trok alleen op Witte Donderdag en op Sacramentsdag met een processie door de kerk, zie: GAL PA O.L. Vrouw Hemelvaart/St. Joseph inv.nr. 376: 'Usages et ceremonies qui 's observent dans notre Église Française d'Amsterdam', eind 18e eeuw. De koster van het Noord-Brabantse Rucphen verklaarde in 1721 dat jaarlijks verschillende keren vier maagden in witte kleren met linten aan de arm en met goud/parlen op kroontjes van huis over straat trokken om het Mariabeeld in processie in de kerk rond te dragen, zie: GA Rucphen RA, inv.nr. 17, dd. 15 januari 1721.
- 51 Van het geheel aan processies behoorden de in omvang beperkte kruisdagenprocessies waarschijnlijk tot de weinige die nog met enige regelmaat werden gehouden, zie: Polman, *Katholiek Nederland*, dl. 3, p. 98, kruisprocessies binnen de kerk van Helmond in 1773-1774. Soms, zoals in Bergen op Zoom, werden regelmatig kleine sacramentsprocessies gehouden: onder begeleiding van kerkmeesters met flambouwen van de sacristie naar het altaar en weer terug. De deken aldaar maakte in 1720 een, waarschijnlijk chauvinistisch getinte, opmerking over de frequentie van dergelijke processies, als zijnde iets 'wat nergens gebeurt, noch gebeuren kan, behalve hier', zie: De Mooij, *Geloof kan bergen verzetten*, p. 516.
- 52 Polman, *Romeinse bescheiden*, dl. 2, p. 24, '...prohibentes insuper processiones cum Venerabili Sacramento in oratorii, quae ob loci angustias et populi pressiones magis ad irreverentiam, quam ad Sacramenti reverentiam cedunt, et ad distractionem magis quam ad populi devotionem'.
- 53 Vgl. over de prent: Van Heel & Knipping, *Van schuilkerk tot zuilkerk*, p. 154-156; Monteiro, *Geestelijke maagden*, p. 119. Er bestaat overigens nog een gravure van dezelfde maker van deze processie, gezien vanuit een iets andere hoek en enigszins vereenvoudigd: in: *Geschiedenis van de kerkzeden, gewoonten en godsdienstplegtigheden*, t.o. p. 353, het is de vraag of het bijbehorende onderschrift 'De Priester draagt de gewyde Hostie naar het graf', de processie van Witte Donderdag, correct is.
- 54 Vande Water, *Groot placaatboek...van Utrecht*, dl. 3, p. 470-473; vgl. Bogaers, 'Een kwestie van macht?', p. 102-126.
- 55 Ter Laan, *Folkloristisch woordenboek*, p. 295, 367; tegelijk een voorbeeld van heiligenmishandeling, een gebruik in verband rituele beloning of bestraffing van een heilige.
- 56 In Utrecht was verder het zingen van de pinksterblom, het buitenhangen van meikransen en het lopen met fakkels op Sint Maarten 'als gesproten uyt der Heydenen afgodendienst' verboden.
- 57 Huurdeman, 'Drenthe's katholiek verleden en heden', p. 57. Ook in Bergen op Zoom werd daar aanstoot aan genomen, zie: De Mooij, *Geloof kan bergen verzetten*, p. 456-457.
- 58 Bijvoorbeeld in Groningen werd in 1731 een verbod op het openbaar gebruik van misgewaden 'of iets anders na hunne superstitie swemende' uitgevaardigd, zie: RAU, collectie Rijsenburg: inv.nr. 32, plakkaat van de Staten van Groningen en Ommelanden, dd. 12 april 1731. Van Strien, *Touring the Low Countries*, p. 117, 243, vermeldt kaartspelende katholieken in een Brussels koffiehuis die, wanneer een processie buiten voorbijtrekt, direct knielen 'with all the outward gesture of piety imaginable', in 1707.

- 59 Notermans, 'De Sint Servaasbronk in de ogen van Protestanten', k. 122.
- 60 Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*, dl. 6, p. 307; vgl. Biemans, 'De paapse poppecraam', p. 27, kruisen op het kerkhof van Nistelrode in 1667.
- 61 Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*, dl. 6, p. 310.
- 62 Ubachs, *Twee heren, twee confessies*, p. 261.
- 63 Frenken, 'Nog eenige bijzonderheden betreffende de parochiekerk van Helmond', p. 86-87, processies rond 1707.
- 64 De Mooij, *Geloof kan bergen verzetten*, p. 547.
- 65 Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', p. 94-95.
- 66 In 1601 leidde het beieren met de klokken in Bolsward, bij gelegenheid van het 'beluiden', 'uitluiden' of 'overluiden' van pas gestorvenen, tot een verzoek aan de Staten van Friesland om de verbodsplakaten te vernieuwen, zie ook: D.W. Kobes, 'Het overluiden van doden in Winterswijk', in: *Jaarboek Achterhoek en Liemers 1* (1978) p.143. Voor het overluiden bestond minder begrip dan voor de meer algemene vorm van klokluiden bij een begrafenis; vooral vanwege de bijgelovige connotaties van het overluiden, het 'dronckendrincken' bij overlijden en het oproepen tot 'awontspelen' met de klok, zie: Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*, dl. 6, p. 115.
- 67 Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*, dl. 6, p. 304.
- 68 Munier, 'Het einde van het simultaneum', p. 285-324.
- 69 Niemeijer, 'Reformatie en volkscultuur', p. 68.
- 70 Roelevink, *Classicale Acta 1573-1620*, p. 679, 688, 701, meldingen bij de classis van Dordrecht van het planten van kruisen op graven; voor Vriezenveen en Wierden, zie: Niemeijer, 'Reformatie en volkscultuur', p. 68; voor de Meierij zie: Rooijakkers, *Rituele Repertoires*, p. 467-469; Wiltens, *Kerkelijk plakaat-boek*, p. 626, met plakkaat tegen het brengen van kruisen bij niet-katholieke zieken; zie ook het citaat van G. Voetius (uit 1655) over kruisen die nog steeds op woningen worden geplaatst, opgenomen in: Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', p. 80.
- 71 Reitsma & Van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden*, dl. 6, p. 312; Meertens, 'Vorreformatische Relikte', p. 406; Rooijakkers, *Rituele Repertoires*, p. 468.
- 72 Polman, *Katholiek Nederland*, dl. 3, p. 98, in het jaar 1773-1774.
- 73 In de Generaliteitslanden was de bevolking voornamelijk katholiek (85-98 %) gebleven (zie: Knippenberg, *De religieuze kaart*, p. 22-32), waardoor rituelen gemakkelijker behouden konden blijven. Zo was er bijvoorbeeld jaarlijks in juni in Sprundel een H. Kruisverering met een processie met vele zangers en muzikanten en hingen de inwoners groenversieringen op, zie: Margry & Caspers, *Bedevoortplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 802-803; Toebak, *Kerkelijk-godsdienstig leven*, p. 245. Binnen het dekenaat Bergen op Zoom kende Roosendaal in 1630 nog een St. Jansprocessie, hield Standdaarbuiten in 1641 nog altijd processies, moest in Halsteren het gilde van St. Maarten in 1643 nog aan de processie deelnemen en bleef in Wouw de oude St. Leonardusprocessie met de relieken en vaandels tot in 1647 uittrekken, zie: Toebak, *Kerkelijk-godsdienstig leven*, p. 88-89.
- 74 Zie over de processies in het Limburgse: Habets, *Geschiedenis van het tegenwoordig bisdom Roermond*, dl. 2, p. 377-384.
- 75 Oss GA Megen: *Directorium supplicationis in Macheren cum quibusdam adjunctis*, bijgehouden over de periode 1684-1698; vgl. het artikel van Jaspers, 'Een noordnederlandse processie van drie eeuwen geleden', p. 226-234.
- 76 Jaspers, 'Een noordnederlandse processie', p. 227
- 77 Ubachs, *Twee heren, twee confessies*, p. 442-443: dat de 'publique exercitie vande roomsche religie inde kercken, cloosters ende over al...sonder eenighe verhinderinge ofte beleth' moet blijven

- bestaan. Vanwege de scheiding van kerk en staat mocht de magistraat van de Staten-Generaal niet meer in de processies mee gaan, zie: Ubachs, *Twee heren, twee confessies*, p. 387.
- 78 Ubachs, *Twee heren, twee confessies*, p. 260-261; Franquinet, *Beredeneerde inventaris*, dl. 2, p. 338-339, overeenkomst dd. 27 april 1633. Daar waar men probeerde plechtig over straat te trekken werd er ingegrepen, zie: Ubachs, *Twee heren, twee confessies*, p. 389-390, 439. Toen in 1715 Venlo terugviel in handen van de Staten, moest met Oostenrijk worden onderhandeld over de toelating van de gebruikelijke processies; in 1719 kwam men tot overeenstemming, zie: Polman, *Katholiek Nederland*, dl. 3, p. 214.
- 79 Ubachs, *Twee heren, twee confessies*, p. 389.
- 80 Thiers, *Bedevaart en kerkeraad*, p. 114-117; J.N.A. Gerard e.a., *Geschiedenis van kerk en parochie Ootmarsum* (Ootmarsum: Stg. Heemkunde, 1994) p. 178, 180, 182.
- 81 Vooralnog blijft onopgelost het feit dat in de schriftelijke bronnen twee data voor de processie op Sacramentsdag in dat jaar worden genoemd: naast 2 juni ook 22 mei (eenmaal zelfs 22 augustus), waarbij die in mei betrekking heeft op de tijdrekening oude stijl; echter volgens de tijdstabellen van Grotefend viel Sacramentsdag in 1673 respectievelijk op 29 mei (oude stijl) en 1 juni (nieuwe stijl). Waarschijnlijk zijn de verschillende dateringen aan onnauwkeurigheid te wijten.
- 82 Zie het verslag van de deliberatie hierover in de resoluties van de raad van Utrecht op 23 mei 1673; GA Utrecht, archief van het stedelijk bestuur 1577-1795, inv.nr. 121. Vgl. Van Willibrord tot Wereldraad, p. 82-83.
- 83 Grothe, 'Dagelijksche aantekeningen gedurende het verblijf der Franschen te Utrecht', p. 112.
- 84 De pamfletten gebruiken soms een andere tijdrekening: Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, pamflet nr. 10718: *De rechte beschrijvinge van de processie tot Uytrecht op den 2. Juny 1673; Den ommeganck der Roomsch-gesinden, gehouden binnen Uytrecht, den 22. Augusti, 1673, zijnde H. Sacraments-dagh na den Nieuwen Stijl* (Amsterdam: Jan Claesz. 1674); Den Haag, KB pamflet nr. 29633: *De H. Processie of ommegang 't Uijtrecht, den 22 Meij, 1673 met devote statie uijtgevoert (onveranderd)* (Utrecht: Wed. M. Melder, 1853).
- 85 Op de vaandels stonden de volgende afbeeldingen: een bisschop, Maria met kind en Maria alleen. Voor de bijzondere positie van de kloppen binnen de katholieke kerkelijke cultuur, zie: Monteiro, *Geestelijke maaqden*, passim.
- 86 Den Haag KB, pamflet nr. 29633: 'De H. Processie of Ommegang 't Uijtrecht'.
- 87 E.J.Th.A. van Emstede, *Varia Peellandiae historiae ex fontibus*, afl. Son en Breughel (Deurne: Streekarchief, ca. 1974) Lierop inv.nr. 17 f. 116, ordonnantie, dd. 30 november 1670.
- 88 Huurdeman, 'Drenthe's katholiek verleden en heden', p. 48, te Roden in 1697; in Amersfoort luidde men de gehele nacht door, zie: Thiers, *Bedevaart en kerkeraad*, p. 113,
- 89 Den Haag KB, pamflet nr. 12447: *Processie of Ommegangh, gedaen door heel Vrankryck* (ca. 1686); de processies vonden op 16 januari 1686 plaats, de bekeerden liepen er in mee 'als gevangenen' met deviezen en zinnebeelden hun bekering uitbeeldende. De abrupt ontstane nieuwe politiek-religieuze situatie bood met rituelen zoals de processie van 1673 vergelijkbare perspectieven voor de katholieke minderheid, zoals ook wonderen functioneel waren bij de bevestiging en de legitimatie van de 'ware gelovigen', de katholieken, zie: Frijhoff, 'La fonction du miracle', p. 151-178; vgl. ook de rol van profetieën: Frijhoff, 'De katholieke toekomstverwachting ten tijde van de Republiek', p. 430-459.
- 90 Janssen, 'Conversie in Sittard', p. 55-68; Roodenburg, *Onder censuur*, p. 151-153.
- 91 Roodenburg, *Onder censuur*, p. 160-164.
- 92 Vande Water, *Groot plaacaatboek...van Utrecht*, dl. 1, p. 402.
- 93 Van Willibrord tot Wereldraad, p. 82.

- 94 Zie in het algemeen over deze periode: Van Laarhoven, *De kerk van 1770-1970*, p. 69-122. Zie in verband met de barokdevotionaliteit studies als: Veit, *Die Kirche im Zeitalter des Individualismus*; Veit & Lenhart, *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock*; Leonard Intorp, *Westfälische Barockpredigten in volkskundlicher Sicht* (Münster: Aschendorff, 1964); Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit im den Bistümern Würzburg und Bamberg*; Schreiber, *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben*; Cox, 'Processionsbrauchtum', p. 51-85.
- 95 Ten aanzien van folklorisering en historisering van processies vergelijk de ommeegang van O.L. Vrouw van Hanswijk in Mechelen die met zijn gekunstelde optocht, met wagens en verbeeldingen, al in de 18e eeuw bij elk 25-jarig jubileum in kostbare boeken met gravures werd vastgelegd.
- 96 Carlen, *Wallfahrt und Recht*, p. 37-38; Dipper, 'Volksreligiosität und Obrigkeit', p. 79-80, gaat in op de conflicten als gevolg van een modernisering nastrevende staat in relatie tot religiositeit. De opgelegde beperkingen en verboden waren lang niet altijd effectief. Toen bijvoorbeeld de bisschop van Gent in 1633 opnieuw hoorde van de 'insolentias' rond de ommeegang in Haasdonk heeft hij, vanwege de tegenwerking door de lokale bevolking tevergeefs, geprobeerd deze direct afschaffen, zie: Cloet, *Het bisdom Gent*, p. 197. Andere keren wist de kerk het voor elkaar te krijgen dat het profane onderdeel pas mocht vertrekken wanneer het religieuze deel was gepasseerd en het H. Sacrament veilig en eervol in de kerk terug was gekeerd, zie: Cloet, *Het bisdom Gent*, p. 200.
- 97 De la Court, *Recueil des Ordonnances des Pays-Bas Autrichiens*, p. 243.
- 98 Het beeld bleef overigens wel rondgaan, maar op een dusdanige afstand van de processie dat die daar niet meer door zou worden gehinderd, zie: Franquinet, 'De processie te Venlo en het beeld van Valua', p. 38-39; Van Pinxteren, *Pronkstukken Venlo 650 jaar stad*, p. 189-193; Polman, *Katholiek Nederland*, dl. 3, p. 179; Meurant, *Géants processionels*, p. 332; 'De Limburgsche processies', p. 154-155; zie over de doorwerking: 'De reuzen van de stad', in: *Katholieke Illustratie*, 20 juni 1934.
- 99 De enorme Christoffel in de Roermondse processie werd in 1749 door bisschop De Robiano verboden, zie: Polman, *Katholiek Nederland*, dl. 3, p. 179; Verder toonde de kerk zich bezorgd over de samenstelling van processies. Uit de visitatieverslagen van Beesel blijkt dat de deken wist te bewerkstelligen dat in de sacramentsprocessies geen donderbussen ('bombardis') meer werden afgeschoten, zie: Habets, *Gehiedenis van het tegenwoordig bisdom Roermond*, dl. 3, p. 269-270, dd. 1669 en 1691. Toen in 1751, in weerwil van zijn besluit, soldaten van het garnizoen Roermond zich met muziek aan het hoofd van de processie stelden, liet de bisschop de processie direct in de kerk terugkeren, zie: 'De Limburgsche processies', p. 155. De langdurige (bronk-) processies vonden bij de Roermondse bisschop Creusen eveneens geen genade, zie: 'De Limburgsche processies', p. 154.; vgl. de grote bronk van 's-Gravenvoeren: Ansay, 'De Broonk (1720)', in: *Limburg* 46 (1967) p. 51-54.
- 100 Polman, *Romeinse bescheiden*, dl. 2, p. 24.
- 101 Carlen, *Wallfahrt und Recht*, p. 36-43; zie over de houding van de overheden ten op zichte van religieuze volkscultuur en de methodische problemen bij dit type onderzoek: Dipper, 'Volksreligiosität und Obrigkeit im 18. Jahrhundert', p. 73-96.
- 102 Smet, *De Roomsch-Catholyke religie...in Brabant*, p. 301; tot in Italië werden processies en rituelen in aantal beperkt.
- 103 Jan de Vet, 'Verlichting en christendom in Nederland', in: Fritschy & Toebes, *Het ontstaan van het moderne Nederland*, p. 94-122. Het verlichtingsdenken en de daaruit voortgevloeide maatregelen hebben successievelijk hun invloed uitgeoefend op bestuurders in de Zuidelijke Nederlanden aan het einde van de 18e eeuw en op het Nederlandse overheidsbeleid aan het begin van de 19e eeuw.
- 104 Dipper, 'Volksreligiosität und Obrigkeit', p. 79, 83.
- 105 Dipper, 'Volksreligiosität und Obrigkeit', p. 79-81.

- 106 Smet, *De Roomsch-Catholyke religie...in Brabant*, p. 309.
- 107 Zie hierover: Ernst Wangermann, 'Josephinismus und katholischer Glaube', in: Kovács, *Katholische Aufklärung und Josephinismus*, p. 332-341.
- 108 Bernard Plongerón, 'Was ist katholische Aufklärung', in: Kovács, *Katholische Aufklärung und Josephinismus*, p. 11-56.
- 109 Maria Theresia begon in 1749 met het verbieden van het 'weerschieten' dat bij processies voor het verkrijgen van beter weer werd uitgeoefend. In 1751 werd door haar in Gelre's Overkwartier het gebruik van pauken, trompetten en vendels voor kerkmuziek en in processies, zie: Berkvens, *Plakatenlijst Overkwartier*, p. 269, dd. 8 oktober 1750. In 1778 verbood zij het gebruik van volkse figuren in de jaarlijkse palmpasenprocessie te Brugge, zie: De le Court, *Recueil des Ordonnances des Pays-Bas Autrichiens*, dl. 11, p. 243, dd. 23 maart 1778.
- 110 Aan deze maatregel ging nog het verbod uit 1781 vooraf om vaandels in processies mee te nemen. Zie over de verschillende maatregelen: Aggermann-Bellenberg, *Die grazer Frohnleichnamprozession*, p. 274-278. Verder werden in 1773 de jezuïetenorde verboden, in 1776 de derde orden verboden. Volgens Stael, *Kerk in de Revolutietijd*, p. 242, verdween in het dekenaat Torhout in de Franse tijd de helft van het aantal 18e-eeuwse broederschappen. Zie over de broederschappen aan het begin van de Verlichting: Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, p. 191-203.
- 111 Vanaf 1772 gold dit verbod ook binnen de grenzen of wanneer een of meerdere keren moest worden overnacht. Het overnachten werd ook door de kerk bestreden. In 1765, als een van de vele voorbeelden, verbood de aartsbisschop van Keulen meerdaagse bedevaarten, een bepaling die op 17 juni 1782 werd vernieuwd, waarschijnlijk vanwege de slechte naleving, zie: Wynands, *Wallfahrten im Bistum Aachen*, p. 16, dd. resp. 10 april 1765 en 17 juni 1782.
- 112 Hüttl, *Marianische Wallfahrten*, p. 164-165.
- 113 Vgl. voor de Republiek: Wingens, *Over de grens*, p. 219-220.
- 114 Jozef II is geboren in 1741, werd keizer en mederegent in 1765, alleenheerser in 1780 en is gestorven in 1790.
- 115 Zie hierover verder: E. Préclin & E. Jarry, *Les luttes politiques et doctrinales aux XVIIe et XVIIIe siècles* (Parijs: Bloud & Gay, 1955-1956); Herbert Rieser, *Geist der Josephinismus und sein Fortleben. Der Kampf der Kirche um ihre Freiheit* (Wenen: Herder, 1963); Eduard Winter, *Der Josephinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus* (Berlijn: Rütten & Loening, 1962); Fritz Valjavec, *Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert* (Wenen: Verlag für Geschichte, 1945); Kovács, *Katholische Aufklärung und Josephinismus*.
- 116 Op 1 december 1782 verbood hij alle processies in Wenen, behalve die van Sacramentsdag, de kruisdagen en die bij algemene noden, zie: Hollerweger, *Die Reform des Gottesdienstes*, p. 551; later werd die verordening gespecificeerd: in de stad mocht maar één sacramentsprocessie worden gehouden; deze moest vanuit de metropolitane kerk door alle parochies trekken. De voorstadparochies mochten gedurende het octaaf een eigen processie houden. De vier kruisprocessies vertrokken vanuit de metropolitane kerk en werden elke keer naar een andere parochiekerk van de stad geleid, zie: *ibidem*, p. 553.
- 117 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 136.
- 118 Jan Roegiers, 'Die Bestrebungen zur Ausbildung einer belgischen Kirche und ihre Analogie zum österreichischen (Theresianischen) Kirchensystem', in: Kovács, *Katholische Aufklärung und Josephinismus*, p. 75-92; voor een contemporain auteur zie: Smet, *De Roomsch-Catholyke religie in Brabant*, p. 295-366.
- 119 Roegiers, 'Die Bestrebungen zur Ausbildung', p. 91.
- 120 Verhaegen, *Recueil des Ordonnances des Pays-Bas Autrichiens*, dl. 12, p. 491-492; in Nederlandse verta-

ling is het edict gedrukt te Gent in 1786 bij Petrus de Goesin en Zonen, afgebeeld in: *Oostvlaamse Zanten* 68 (1993) p. 22; vgl. Smet, *De Roomsche-Catholyke religie...in Brabant*, p. 309-311.

- 121 Het betreft de gewesten Brabant, Luxemburg, Gelder, Limburg, Vlaanderen, Henegouwen, Namen, Doornik, Mechelen; zie bijvoorbeeld voor Gelre's Overkwartier: Berkvens, *Plakkatenlijst Overkwartier*, p. 416-417; Verhaegen, *Recueil des Ordonnances des Pays-Bas Autrichiens*, dl. 12, p. 514.
- 122 Na het overlijden van de keizer in 1790 reageerden ook de Oostenrijkse bisschoppen die de regelgeving uit pastorale overwegingen te streng vonden, zie: Hollerweger, *Die Reform des Gottesdienstes*, p. 556.
- 123 Geciteerd bij Delsaerd, 'De feesten', p. 127 en 133.
- 124 Enkele voorbeelden: 'Verbod tot het houden van processien in het bisdom Roermond', p. 47; Gessler, 'Un mandement épiscopal contre les processions en 1715' [Luik], p. 31-32. In de Willibrordbedevaartplaats Echternach werd bijvoorbeeld in 1777 het musiceren en springen in de processie uitgebannen, zie: Kyll, *Pflichtprozessionen und Bannfahrten*, p. 153. In Augsburg verbood de bisschop in 1783 alle meerdaagse processiebedevaarten. Zelfs de geloften van parochies tot het houden van bedevaarten werden door de bisschop niet meer als bindend beschouwd, zie: Hüttl, *Marianische Wallfahrten*, p. 174-175. De aartsbisschop van Trier ging nog verder: op 29 november 1784 verbood hij alle processies die langer dan een uur duurden. Dit had niet alleen religieuze implicaties. De gilden van Trier verzochten in 1785 weer om herstel van de gebruiken omdat ze door het 'ruinerende Verbot der Prozessionen' grote inkomsten misliepen, zie: Kyll, *Pflichtprozessionen und Bannfahrten*, p. 153.
- 125 Hegel, 'Prozessionen und Wallfahrten', p. 313-316; Hüttl, *Marianische Wallfahrten*, p. 179; herhalingen van het verbod werden regelmatig kenbaar gemaakt. Een ander veelvuldig terugkerend punt van kritiek was de inbreng van reuzen in processies, zie: Beitz, *Die Umgangsriesen*, p. 18; het was Jozef II die in 1786 de toepassing ervan in processies definitief verbood.
- 126 Goy, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, p. 195-203.
- 127 Regelmatig hebben bisschoppen hierover decreten uitgevaardigd; aan het begin van de 19e eeuw kwam dit thema opnieuw in de aandacht, vgl. Rooijakkers, *Rituele repertoires*, p. 356-378; *Mislukte proef op den dans ofte Bermerkingen over een schandelyk Schrifte, hetwelk onlangs in 't licht gegeven is, onder den naem van den Meyer van Bassevelde* (Gent: J. Begyn, ca. 1817), bevat in de bijlagen verschillende mandementen e.d. inzake 'dans-vergaderingen' in de 17e en 18e eeuw in de Zuidelijke Nederlanden.
- 128 Sperber, *Popular catholicism*, p. 22-24.
- 129 Binterim, *De saltatoria quae Epternaci quotannis celebratur supplicatione* (Düsseldorf 1848); Adam Reiners, *Die Springprozession zu Echternach* (Frankfurt: A. Foesser Nachfolger, 1884).
- 130 'De huppelende mis te Echternach', in: *De Fakkel* nr. 35, 8 (31 augustus 1855); zie verder ook V.V., 'Springende processie te Echternach in het Groothertogdom Luxemburg', in: *De Protestant* 8 (1826) p. 507-520.
- 131 Kermis en dansen waren namelijk elementen die vaak met kerkelijke feesten en processies in verband stonden. Ter voorkoming van de 'slechte' invloed daarvan op de zeden begon de kerkelijke overheid aan het begin van de 19e eeuw een nieuw offensief tegen café's, cabarets en het dansen in het algemeen, vergelijk VG Barret aan RKE, dd. 26 november 1821, zie: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 108 # 6697.
- 132 Ozouf, *Feest van de revolutie*, passim; Delsaerd, 'De feesten', p. 116-134.
- 133 Zie hierover: Luc Dhondt, 'De conservatieve Brabantse omwenteling van 1789 en het proces van revolutie en contrarevolutie in de Zuidelijke Nederlanden tussen 1780 en 1830', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 102 (1989) p. 422-450.

- 134 Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence*, k. 272-273; vgl. ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 61, # 1: 'Repertoire Général de la Législation Française relative au Culte Catholique depuis 1789 jusqu'au 1r Janvier 1812'.
- 135 Walter Aumayr, 'Bei Samsons Verwandten in Belgien', in: R. Floimair & L. Luidold (ed.), *Riesen* (Salburg: Pustet, 1996) p. 77, voorbeeld te Ath.
- 136 De wet van 29 september 1795 (= 7 Vendémiaire an IV), → Bijlage 10.2; de tekst is in verschillende edities uitgegeven te Parijs, bij de imprimerie de la République in 1795; exemplaar aanwezig in RAL, Franse archieven, inv.nr. 799; vgl. Kamphuis, *De invoering van wetgeving*, p. 119-120, over de gefaseerde in werkingtreding.
- 137 Ozouf, *Feest van de revolutie*, p. 210-212.
- 138 Zie voor de Franse tijd aldaar: L. Preneel, 'Godsdienstig leven in de Zuidelijke Nederlanden 1794-1814', in: AGN, dl. 11, p. 47-59; Cloet, *Het bisdom Brugge*, p. 288-336; Cloet, *Het bisdom Gent*, p. 245-280.
- 139 Stael, *Kerk in de Revolutietijd*, p. 127-128, in 1798 in het dekenaat Torhout.
- 140 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 139.
- 141 Fortuijn, *Verzameling van Wetten*, dl. 2, p. 182-194.
- 142 Als vervolg op de 'organieke artikelen' werd een jaar later nadere wetgeving over de organisatie van de r.k. en protestantse erediensten ingevoerd (8 april 1802) en waarin werd vastgelegd dat geen religieuze ceremonies buiten de kerk mochten worden gehouden in steden waar ook niet-katholieke kerkgebouwen stonden; ongeveer weer een jaar later (20 april 1803) werd gespecificeerd dat kerkelijke plechtigheden niet buiten een katholieke kerk mochten plaatsvinden waar een door de regering erkende consistoriale kerk aanwezig was.
- 143 De formele feestdagen waren: Kerstmis, Nieuwjaar, Pasen en Maria Hemelvaart; vgl. Sperber, 'Der Kampf um die Feiertage', p. 123; Habets, *Geschiedenis van het bisdom Roermond*, dl. 2, p. 369-371; voor Vlaanderen: Stael, *Kerk in de Revolutietijd*, p. 231, namelijk de feestdagen Hemelvaart, Maria ten Hemelopneming, Allerheiligen en Kerstmis. In 1802 was verder ook bepaald dat het Sacramentsfeest voortaan op de zondag na Sacramentsdag moest worden gevierd.
- 144 Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence*, k. 275.
- 145 Zo moest vanaf 1803 op 15 augustus bovendien de H. Napoleon worden vereerd, een feest waarbij alle burgerlijke autoriteiten aanwezig moesten zijn: Stael, *Kerk in de Revolutietijd*, p. 245. Ook werden nieuwe processies gecreëerd, met een historische achtergrond en een nationalistische doelstelling. Per decreet van 12 december 1806 stelde Napoleon bijvoorbeeld de herdenkingsprocessies in ter herinnering aan het verzet van Beauvais tegen de Bourgondiërs en de processie van 1472, zie: Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence*, k. 274.
- 146 Op 20 mei 1809 verbood de prefect van het Rijn- en Moezeldepartement dit groepsgewijs rondtrekken. Op 25 juni 1811 verbood de prefect van het departement van de Roer te Aken opnieuw processiebedevaarten: 'Il est défendu à tous individus de se réunir et de se former en procession pour se rendre aux pèlerinages'. Zijn onderprefecten en burgemeesters moesten alle invloed aanwenden om deze 'courses' te voorkomen. Het probleem was meer van moreel-economische dan van religieuze aard. Deze tochten zouden de deelnemers teveel aan landbouw, nijverheid of gezin onttrekken en leiden tot luiheid en immoraliteit, zie: Amberg, *Die kölnner Kevelaer-Bruderschaft*, p. 246-247.
- 147 Het betreft de wet van 8 april 1802, artikel 45; aangezien dit een van de meest overtreden regels werd genoemd, kwam er de ministeriële beschikking van 30 germinal an XI waarin werd gepreciseerd dat dit artikel slechts betrekking had op gemeenten waar een protestantse kerk stond die door de regering was erkend, zie: abbé André, *Cours alphabétique et méthodique de Droit Canon* etc., dl.

2 (Parijs: J.P. Migne, 1862) k. 893-894. In een stad waren 6000 inwoners van protestantse signatuur nodig voordat een dergelijke kerk mocht worden gevestigd.

- 148 Dit werd op 8 september 1826 in een ministerieel besluit vastgelegd, zie: Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence*, k. 273.
- 149 Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence*, k. 274.
- 150 ARA RKE inv.nr. 1251 #, beschreven in het rapport van de minister dd. 13-8-1858 nr. 11/1893.
- 151 Over de opleving van de bedevaartcultuur in Frankrijk vanaf 1871 zie: Chélini & Banthomme, *Les chemins de Dieu*, p. 319-343.
- 152 In de wet van 9 december 1905, art. 27 §1 werden 'les cérémonies, processions, et autres manifestations extérieures d'un culte' onderworpen aan de gemeentelijke artikelen 95 en 97 van de wet van 9 april 1884.
- 153 Uitspraak door het Hof van Cassatie in 1892; vgl. *Dictionnaire de Droit Canonique*, p. 314. De jurisprudentie hierover in Nederland ontwikkelde zich geheel anders, → § 6.3.4, sub 'besloten plaats'.
- 154 Stael, *Kerk in de Revolutietijd*, p. 241.
- 155 Met dank aan mr. M.A.H.P. van Stiphout, medewerker Faculteit kerkelijk recht van de Katholieke universiteit Leuven en prof. C. van de Wiel, emer. hoogleraar geschiedenis van het kerkelijke recht.
- 156 Van Groessen & Van Vlissingen, *Het kerkelijk recht*, p. 748; het oude artikel is overgenomen in artikel 26 van de Grondwet van 1994.
- 157 Carlen, *Wallfahrt und Recht*, p. 43-44.
- 158 Zie bijvoorbeeld een uitgebreide uitwerking van de verhoudingen tot de overheden op regionaal niveau: Dohms, *Rheinische Katholiken unter preußischer Herrschaft*, p. 61-105.
- 159 Wynands, *Wallfahrten im Bistum Aachen*, p. 16.
- 160 Wynands, *Wallfahrten im Bistum Aachen*, p. 16: verbod op alle van buiten Pruisen komende bedevaarten. Het katholieke land van Maas, Rijn en Moesel voelde zich ingesloten tussen het 'protestantse' Groot Nederland van 1815, inclusief Luxemburg, en Pruisen. In dat gebied golden beperkende bepalingen: bedevaarten waren alleen toegestaan binnen het eigen bisdom; ze mochten niet meerdagig zijn, zie: Wynands, 'Rhein-maasländische Wallfahrten', p. 121-126. De aartsbischop van Keulen verbood in 1826 alle meerdaagse bedevaarten vanuit de opvatting dat god en de heiligen niet aan een specifieke (bedevaart-) plaats gebonden zijn, zie: Wynands, *Wallfahrten im Bistum Aachen*, p. 16; Ehrlich, *Die Verehrung*, p. 27-29.
- 161 Het waren geen eigenlijke verboden, maar bestuurlijk-administratieve geperfectioneerde voorschriften, zie: Amberg, *Die kölnner Kevelaer-Bruderschaft*, p. 52-56, dd. 1 augustus 1816. De Duitse archieven bevatten grote hoeveelheden archiefmateriaal met betrekking tot de regeling van processies en bedevaarten. Het staatsarchief van Nordrhein-Westfalen te Düsseldorf bevat vele dossiers (eind 18e- en 19e-eeuwen): stukken van het Oberpräsidium in Keulen, de Regierungen in Aken en Düsseldorf; inclusief dossiers over bedevaartgrensverkeer met Nederland en België (Regierung Aachen nr. 22938).
- 162 Amberg, *Die kölnner Kevelaer-Bruderschaft*, p. 71.
- 163 Behalve een afkeer van de praal en de misbruiken (de overheid vreesde werkverstoring, wanorde in het huishouden, schade aan de kinderopvoeding, schade aan de gezondheid en versterking van fanatisme, bijgeloof en zedenbederf), werd ook de economische schade een steeds belangrijker argument van de bestrijders: de jaarlijkse bedevaarten van de circa 150.000 gelovigen in de Rijnprovincies – bij elkaar tienduizenden arbeidsdagen – waren in hun ogen een verspilling van tijd en geld, zie: Sperber, 'Der Kampf um die Feiertage', p. 124-126; vgl. ook de toenmalige opvattingen in relatie tot de economische aspecten over de vermindering van feestdagen, zie:

- Dipper, 'Volksreligiosität und Obrigkeit', p. 82-83; Neusch, *Religiöses Leben*, p. 136-137, met een verslag van een Engelse reiziger in 1798 over het grote tijdsbeslag dat door feestdagen werd veroorzaakt.
- 164 Rommel, 'Zur Ordnung von Wallfahrten und Prozessionen im Bistum Mainz', p. 9.
- 165 Wynands, *Wallfahrten im Bistum Aachen*, p. 17.
- 166 Amberg, *Die kölnier Kevelaer-Bruderschaft*, p. 74-75.
- 167 Incidenteel werden uitzonderingen gemaakt, bijvoorbeeld in 1826 toen in Lausanne pastoors weer werd toegestaan om begrafenissen in koorgewaad buiten de kerk, op kerkhoven, bij te wonen, zie: 'Over de openbare uitoefening des Catholijken godsdienstes te Lausanne', in: *De Ultramontaan, tijdschrift voor dompers en ignorantynen tweede deel*, nr. 9 (september 1827) p. 412-419.
- 168 Zie het hoofdstuk: 'Les protestants et les clochers catholiques', in: Louis Veuillot, *Les pèlerinages de Suisse* (Tours: A. Mame, 1893; 1e dr. 1838) p. 96-99.
- 169 Carlen, *Wallfahrt und Recht*, p. 43.
- 170 Korff, Politischer 'Heiligenkult', p. 206; Iso Baumer, 'Kulturkampf und Katholizismus im Berner Jura, aufgezeigt am Beispiel des Wallfahrtwesens', in: Wiegmann, *Kultureller Wandel*, p. 88-101; zie voor een reactie van Iso Baumer op een zijns inziens te sterke interpretatie van bedevaarten (op basis van zijn onderzoek in de Jura) als politiek-demonstratieve middelen: *Zeitschrift für Volkskunde* 72 (1976) p. 85-86, met bemerkingsen van Korff, *ibidem*, p. 86-87.
- 171 Fernandez-Armesto & Wilson, *Reformation*, p. 97-121; Van de Sande, 'Roomse buitenbeentjes in een protestantse natie?', p. 85-106; De Bruin, 'Antipapisme in de negentiende eeuw, een proeve', p. 69-87.
- 172 De Bruin, 'Antipapisme in de negentiende eeuw', p. 69-87; Wartena, *Een smeulend vuur*, *passim*. Zie over de rol en de begripsbetekenis in dit verband van vooroordelen en stereotyperingen in confessioneel bepaalde conflicten de belangrijke studie van: Köhle-Hezinger, *Evangelisch-katholisch: Untersuchungen zu konfessionellen Vorurteil und Konflikt*, p. 54-78. Zij vond ook een directe relatie tussen protestants-katholieke polemieken en religieuze conflicten.
- 173 Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, p. 68.
- 174 Wartena, *Een smeulend vuur*, p. 14.
- 175 Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', p. 79-84, wijst op de onderscheiden socio-religieuze strategieën binnen de Republiek en de invloed van een hernieuwde inzet door de katholieke clerus van de katholieke volkscultuur op de onderlinge verhoudingen en beeldvorming.
- 176 Sievers, 'Aberglaube in der Sicht der protestantischen Orthodoxie und der Aufklärung', p. 28; zie meer bepaald voor Nederland: Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', p. 71-99.
- 177 Gorris, *Le Sage ten Broek*, dl. 1, p. 82-84 (en met hem vele ander auteurs), stelt dat het met name om de 'domheid' van de katholiek gaat; het is echter een afgeleide van de katholieke godsdienstpraxis die als een domme en naïeve houding of mentaliteit werd opgevat. Zie over het versterken van het 'outgroup'-karakter van katholieken door het benadrukken door protestanten van de rituele en liturgische 'bijzonderheden': Weima, *Psychologie van het antipapisme*, p. 142-144. Zie ook het topoi-overzicht voor Württemberg: Köhle-Hezinger, *Evangelisch-katholisch: Untersuchungen zu konfessionellen Vorurteil und Konflikt*, p. 98-128: ten aanzien van de uiterlijke manifestatie van het geloof scoren onder protestanten het hoogst: heiligenverering, relieken, bedevaarten en processies.
- 178 Van de Sande, 'Roomse buitenbeentjes in een protestantse natie?', p. 98-100. Over preken die, met opzet gebaseerd op de bijbel, juist de aandacht met betrekking tot de Amsterdamse Mirakelvering van de 'bijgelovige' en 'miraculeuze' aspecten voor de (protestantse) buitenwacht moest

verminderen, zie: Clemens, 'Het Mirakel van Amsterdam', p. 42-44; Sailer, *De leer der Roomsche Katholieke Kerk over de vereering der heiligen*, p. VII-VIII: 'In der daad deze leer [der heiligenverering] was bij andersdenkenden steeds het voorwerp waaraan men zich ergerde'.

- 179 Notulen, 15 augustus 1797, van Synode van Gelderland, in: RANB, archief classis 's-Hertogenbosch, inv.nr. 59. In 1804 werd deze formulering als nog te sterk ervaren en gewijzigd in: 'Bena-deeling door eenig ander kerkgenootschap'; notulen 8 augustus 1804, art. 11.
- 180 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C1, nota van RKE aan Willem I, dd. 5 februari 1820.
- 181 De biddagen zijn namelijk in rechte lijn terug te voeren op de (middeleeuwse) kruisdagenproces-sies, zie: § 4.2, sub Dank-, vast- en bededagen.
- 182 Vroon, *Carel Willem Pape*, p. 251.
- 183 Vroon, *Carel Willem Pape*, p. 235-274.
- 184 Vroon, *Carel Willem Pape*, p. 253.
- 185 Zie over zelf- en vijandbeelden bij protestanten en katholieken: De Bruin, 'Antipapisme in de negentiende eeuw, een proeve', p. 73-76.
- 186 Bornewasser, 'Mythical aspects of Dutch anti-catholicism in the nineteenth century', p. 362. Het vijandbeeld speelde tezamen met de rituelen een belangrijke rol, zie: Righart, 'Religie en de per-ceptie van moderniteit', p. 10; vgl. Van Belzen, 'Verzuiling en mentaliteit', p. 48.
- 187 Bijvoorbeeld *De Fakkel*, twee verschillende tijdschriften onder de titel *De Protestant en Wespen*; inhoudelijke verschuivingen zijn goed te volgen in de jongste *Protestant* dat in eerste jaargang van 1843 nog relatief weinig schimpend en vrij introspectief met veel aandacht voor geloof en bijbel en na 1853-1854 een koerswijziging onderging naar een antipapistisch stramien.
- 188 Zie hierover: J.P. van den Hout, 'P. Hofstede de Groot als ideoloog van de Grootprotestantse beweging (1840-1844)', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800* 15 (1992) nr. 37, p. 1-24.
- 189 Bij verschillende gelegenheden werden 'mirakelcatalogi' gepubliceerd. Rond het KB van 1822 en de angst voor de roomse overheersing vanuit de zuidelijke provincies in de eerste helft van de jaren twintig: Swaving, *Galerij van Roomsche Beelden of Beeldendienst der XIX eeuw*; Swaving, *Roomsche Feest- en Heilige Dagen of verbijstering van het menselijk verstand*; rond de Mirakelviering van 1845 in Amsterdam: Buddingh, *Mirakel-geloof*, p. 43, 126-128.
- 190 Josset, *De Roomsche-Katholieke kerk in Oud Nederland*, p. 15-37: dit anonieme pamflet is weliswaar gericht tegen de r.k. kerk als instelling in Nederland, maar de auteur begint zijn stuk met bedevaart en processie naar Kevelaer, hetgeen diverse felle reacties losmaakte: *Geene wederlegging, maar een woordje op zijnen tijd, over het werkje: De Roomsche-Katholieke Kerk in Oud Nederland* enz. (Amsterdam: J.C. van Kesteren, 1833); *Tranen eener Roomsche Katholieke huismoeder over zich zelve en over hare kinderen geplengd; bij den aanblik harer Kerk in Oud-Nederland* (Utrecht: Van der Monde, 1833); *Het boekseke, getiteld de R.K. Kerk in Oud-Nederland, enz. benevens de verdere hulpschriften, zonder vooroordeel, aan het gezond verstand getoetst* (Den Haag: Van Langenhuysen, 1834) en *De stem der rede bij de tegenwoordige godsdienstwoelingen in Oud-Nederland. Eene ernstige wenk aan alle godsdienstige gezindheden* ('s-Hertogenbosch: Van Langenhuysen, 1834).
- 191 'De processie', in: *De Fakkel* 1 (1848) nr. 43.
- 192 Custos, 'Uiterlijke godsvereering', in: *De Fakkel* 3 (1850) nr. 46.
- 193 Een 'contra-mythologiserend', zie: Bornewasser, 'Mythical aspects of Dutch anti-catholicism in the nineteenth century', p. 368-370.
- 194 Opgenomen in: *Roomsche-Katholieke Bibliotheek voor het Koninkrijk der Nederlanden* 3 (1823) p. 400.
- 195 'Processiën en bedevaarten', p. 127 (1851).
- 196 Van de Sande, 'Beeldvorming over Noord-Brabant en antipapisme', p. 95-108.

- 197 Zie over de psychologische achtergronden van integrale en fanatieke afwijzing vanuit sociocentristisch perspectief van normafwijkende elementen: Weima, *Psychologie van het antipapisme*, p. 12, 17-20.
- 198 Haak, G.K. van Hogendorp, *Journal d'Adrichem*, p. 312-313.
- 199 Frijhoff, 'La fonction du miracle dans une minorité catholique', p. 151-178; Frijhoff, 'De katholieke toekomstverwachting ten tijde van de Republiek', p. 430-459; in die zin is de conclusie uit het laatste artikel (p. 458) niet juist dat de teruggave van de burgerrechten aan de katholieken in 1795 de functie van mirakelen of profetieën geheel overbodig zou maken.
- 200 De authentieke processen-verbaal werden vertaald en verspreid, zie bijvoorbeeld: Marchetti, *Miracles arrivés à Rome en 1796, prouvés authentiques*.
- 201 Berington, *An examination of events, termed miraculous*, p. 15-18, 20.
- 202 Hierover → § 4.1.
- 203 RAU, collectie Rijsenburg, inv.nr. 915, met in totaal zo'n 83 uitspraken van Rijsselman. Zie over de verschijnselen in Dülmen: *De Roomsche Katholijken aan den recensent ook der recensenten, wegens de zeldzame verschijnsels welke plaats hebben bij Anna Catharina Emmerich, Augustinisse te Dulmen en wegens hun gelooven aan mirakelen in de negentiende eeuw* (Amsterdam: P. van Buuren, 1816); [Dr.] Bodde & B.A.B. Rensing, *Berigt over de verschijnselen bij jufvrouw A.C. Emmerich, koorzuster van het vernietigd klooster Agnetenberg in Dulmen, met tegenbedenkingen* (Amsterdam: A. Schievenbus, 1818); J.G. Le Sage ten Broek (ed.), *Bijzonderheden des onderzoekes, aangaande de verschijnselen bij de non te Dulmen* (Rotterdam: J.J. Thompson, 1820); F. van Kerr, *Het zalig overlijden van de godvruchtige Anna Katharina Emmerich, voormaals leekzuster in het klooster te Dulmen* (Rotterdam: Gebr. Thompson, 1825).
- 204 Zijn activiteit werd niet gezien als wonderen in de r.k. zin, maar meer als een vorm van genade, goddelijke openbaring die voor zowel katholieken als protestanten gelijk zou zijn, zie: 'Bewijzen de wonderbare gezelingen van den prins van Hohenlohe de leeringen der Roomsche Katholieke kerkgemeenschap', in: *De Protestant* 4 (1822) p. 207-209; *Gebed, hetwelk den prins Alexander von Hohenlohe, Roomsche Katholijk priester, ter genezing der kranken, bid. (De Vorst leest gewoonlijk den tweeden dag van elke maand, des morgens ten 8 ure, de heilige Mis, voor de kranken van het koninkrijk der Nederlanden)* ('s-Hertogenbosch: Gebr. Langenhuysen, 1833). Van protestantse zijde publiceerde men ook beschouwingen over de genezingskracht en de rol van de psyche daarbij, [Dr] Paulus, 'Nog iets over psychische wonderen', in: *De Protestant* 4 (1822) p. 210-231, uit het Duits overgenomen en ingaande op de rol daarbij van 'zenuwkracht', in relatie met magnetisme, elektriciteit e.d.
- 205 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 354, dd. 7 en 15 december 1826 en 22 januari 1827; C.G. Scharold [J.G. Le Sage ten Broek, ed.], *Brieven uit Wurzburg, over de gewichtige gebeurtenissen aldaar in juni 1821* (Utrecht: A. Schikhof, 1821); F.N. Baur, *Geloofwaardige en beknopte beschrijving der merkwaaardige voorvallen, en weldadige en heilige verrigtingen van zijne doorluchtige hoogheid, den vorst Alexander van Hohenlohe...gedurende zijn 24 daagsch verblijf in de Kreits hoofdstad Wurzburg etc.* ('s-Hertogenbosch: J.J. Arkesteijn, 1821); *Wat is de tijdgeest? Leerrede uitgesproken in den advent te Bamberg, door prins Alexander von Hohenlohe* ('s-Hertogenbosch: Gebrs. Langenhuysen, 1821); A.J. Onymus, *De wonderbare gezelingen welke de prins Alexander von Hohenlohe sedert den 20e van Zomermaand van het jaar 1821, binnen Wurzburg heeft gedaan* (Den Haag: Catholieke Maatschappij/ Gebr. Langenhuysen, 1822).
- 206 Cubitt, *The Jesuit Myth*, p. 6-7, vooral het anti-jezuïtisme uit ca. 1825-1830 en 1845-1850 en 1875-1880 in Frankrijk; Bornewasser, 'Mythical aspects of Dutch anti-catholicism in the nineteenth century', p. 362-375; Van de Sande, 'Ijkpunt 1850. Vrijheid, gelijkheid en broedertwisten in het jonge vaderland', p. 112-113; de ongrijpbaarheid en sterk hiërarchische organisatie wekte algemeen vrees op, zie: Van Veen, *Eene eeuw van worsteling*, p. 43-49. Er bestond tevens een gecombineerde angst voor de 'witte' paus in het Vaticaan en de 'zwarte' paus, de generaal van de jezuïeten,

welke laatste functie in deze periode ook nog door de Nederlander Roothaan (1829-1853) werd vervuld.

- 207 Baur, *Geloofwaardige en beknopte beschrijving*, p. v, toevoeging van de Nederlandse vertaler 'N.V.'
- 208 Swaving, *Galerij der Roomsche Beelden*, p. 223.
- 209 Le Sage ten Broek, *De Voortreffelijkheid*, p. 68-71; hij hield zich ook bezig met de uitgave van boekjes over de genezer Alexander von Hohenlohe, vgl. noot 204.
- 210 De commissarissen in de provincie rapporteerden regelmatig aan Willem I over de 'geest der tijd'. De gouverneur van Zeeland schreef in 1825 aan de koning dat er in zijn provincie grote onverdraagzaamheid leefde en dat die gestimuleerd werd door 'onverdraagzaamheid' predikende pastoors, zie: RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2783.
- 211 Willems, *Uitmoodigingsrede ter wedervereeniging der oncatholijken met de Catholijke kerk*, p. 5.
- 212 In Zeeland ontstond bijvoorbeeld grote commotie toen bleek dat de pastoor van Hontenisse bij overleden of ernstig zieke zwangere vrouwen de vrucht liet verwijderen teneinde deze nog te kunnen dopen, zie: het dossier hierover in: RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2725 en 2726.
- 213 Wittem, *Provinciaal archief* inv.nr. 385, p. 15.
- 214 De Bosch Kemper, *Geschiedenis van Nederland*, dl. 4, p. 353.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 6

- 1 De hier behandelde periode wordt wel het tijdvak van het ontstaan van het moderne Nederland genoemd. Het besef dat de decennia rond die eeuwwisseling voor de nationale geschiedenis van cruciale betekenis zijn geweest voor de opbouw van het koninkrijk der Nederlanden heeft zich in de moderne geschiedschrijving versterkt, zie: Fritschy & Toebees, *Het ontstaan van het moderne Nederland*, passim; Tamse & Witte, *Staats- en Natievorming*, passim; vgl. de samenvattende studie over de Bataafs-Franse periode: Schama, *Patriotten en bevrijders*.
- 2 Zie over de kerk in deze periode binnen internationale context: Bertier de Sauvigny, *Geschiedenis van de kerk. Deel VIII. De kerk in het tijdperk van de restauratie (1801-1848)*; Mcleod, *Religion and the people of western Europe*, p. 1-21; Van Laarhoven, *De kerk van 1770-1970*, p. 63-122; en binnen Nederlandse context: Rogier & De Rooy, *In Vrijheid herboren*, p. 9-73; Van der Heijden, *De dageraad van de emancipatie der katholieken*; Gorris, J.G. *Le Sage ten Broek*; Witlox, *De katholieke staatspartij in haar oorsprong*; AGN, dl. 11, p. 13-156.
- 3 Met dank aan dr. Th. Clemens die mij attent maakte op de stukken in het Algemeen Rijksarchief over Heiloo uit 1806 en 1807; zie ook RANH archief aarts priesters van Holland, Zeeland en West-Friesland, inv.nr. 9 (stukken Ten Hulscher, 1807-1810. Over Heiloo als (mariale) bedevaartplaats in het verleden bestaan diverse studies en artikelen, zie voor een vrij volledige literaturopgave het lemma: 'Heiloo, O.L. Vrouw ter Nood', in: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 442-454.
- 4 In de *Descriptio status* van 1638 staat 'locus miraculis celebris vulgo dictus Diva Virgo in necessitate, quo innumeri etiamnum confluunt peregrini', zie AAU 12 (1884) p. 442; vgl. in deze regio ook de cultus van Engelmundus in Velsen in de 17e eeuw, zie: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 768-769.
- 5 Van Dun, 'De bedevaartplaats Heilo', p. 287-292.
- 6 Kiesel, *Der heilige Willibrord im Zeugnis der Bildende Kunst*, p. 379-380, afb. 87; zie ook de 18e-eeuwse prent afgedrukt in Bertrand, *De Runxputte*, p. 25; vgl. Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', p. 90-91, stelt dat de betreffende prenten zouden wijzen op een verschuiving van de rituele betekenis van de daar gehouden ommegangen (van collectief naar individu-

- eel); dit wordt tegengesproken door schriftelijke bronnen die voor de 18e eeuw ook collectieve ommegangen vermelden. De prenten geven bovendien niet-vergelijkbare situaties weer.
- 7 Knuttel, 'Uit het verleden der Amsterdamsche katholieken', p. 280, 288.
 - 8 Het betreft het 't Hylo-er Ryskaartje uit 1704 'tot dienst van de Hylo-er pelgrims'; een exemplaar is aanwezig in RAA.
 - 9 H. Schoorl, 'De Kruij- en Kruisbergen onder Heiloo in 1768', in: *Alkmaars Jaarboekje* 9 (1973) p. 90-100.
 - 10 Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindtheden*, p. 124, hieruit komt naar voren dat de Willibrordusput aan het einde van de 18e eeuw meer in trek was dan de Mariaput.
 - 11 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal van 20 augustus 1807, nr. 2, brief aan de landdrost van Amstelland van 18 augustus 1807.
 - 12 Hieruit blijkt ook dat in deze jaren naast de Mariaverering een Willibrorddevotie bestond die in samenhang werd gepraktiseerd. Willibrord en zijn put waren in het devotionele traject van de bedevaartganger opgenomen. De oorsprong van de verering van Willibrord zou teruggaan tot de tijd van het verblijf van Willibrord en zijn elf gezellen rond 720 (?) in de nederzetting Heiloo. Naast de bron (later put; eerste vermelding 14e eeuw) die hij er deed ontspringen, zou hij vervolgens het parochiekerkje van het dorp hebben gesticht. Met name in de 18e eeuw werd aan het water uit de put een bijzondere kracht toegeschreven. Zie over de put: H. Halbertsma, 'De Willibrordspuit te Heiloo, opgravingen en historische achtergronden', in: *Alkmaars Jaarboekje* 3 (1967) p. 41-63. Over de verering: Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, p. 114; H.F. v[an] H[eussen], *Historia Episcopatum Foederati Belgii* etc., dl. 2 (Leiden: Chr. Vermey, 1719); in 1811 schreef baron M. D'Alphonse nog in zijn *Aperçu sur la Hollande* dat het Willibrorduswater gebruikt wordt om 'guérir les bestiaux qui y sont conduits', zie: ARA BIZA 1795-1813, inv.nr. 1229, p. 1345.
 - 13 Zie over deze specifieke feestdag voor Amsterdam en Haarlem waarbij vooral in het duingebied feest werd gevierd: Abraham Magyrus, *Almanachs heiligen, of history* etc. (Amsterdam: N. ten Hoorn, 1717; 4e verb. dr.) p. 234-238; Van der Ven, *Ons eigen volk in het feestelijk jaar*, p. 180-183; Ter Laan, *Folkloristisch woordenboek*, p. 135. Heiloo was gelegen op de overgang van de geestgronden naar het duingebied.
 - 14 ARA RKE 1805-1813, inv.nr. 141-31.
 - 15 Het verslag van de bedevaart opgesteld door de Hoge Vierschaar van Kennemerland (vgl. de contemporaine verwijzing daarnaar door de Schout van Castricum, 18 augustus 1807) kon niet worden geraadpleegd. De resoluties van de Vierschaar waarin het was opgenomen zijn niet bewaard; onderzoek binnen het RANH door medewerker J. Wigmans in 1998 leverde niets op.
 - 16 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal van 22 augustus 1807, brieven van de landdrost van Amstelland van 22 augustus 1807 en van de baljuw van Kennemerland.
 - 17 ARA MvJ, 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal van 22 augustus 1807.
 - 18 Aartspriester Ten Hulscher verwees in zijn welkomsttoespraak voor de koning naar diens geloofsovertuiging en beval aan 'aux soins de V[otre] M[ajesté] la protection de la S. Religion que nous avons le bonheur de professer et qui est la vôtre', zie: J. Kleijntjes, 'Toespraak van den aartspriester Ten Hulscher tot koning Lodewijk', in: *Bijdragen voor de geschiedenis van het bisdom Haarlem* 59 (1940) p. 133-134; cfr. Gorris, J.G. *Le Sage ten Broek*, dl. 1, p. 78.
 - 19 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal dd. 28 augustus 1807, brief dd. 25 augustus 1807 van de hoofdofficier van Alkmaar aan de advocaat-fiscaal.
 - 20 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, brief dd. 18 augustus 1807, schout mr. J. Niehout van der Veen van Castricum aan de Landdrost van Amstelland.

- 21 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, brief dd. 18 augustus 1807, de schout van Castricum aan de advocaat-fiscaal van het voormalig departement Holland.
- 22 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, brief dd. 22 augustus 1807, de schout van Castricum aan de advocaat-fiscaal van het voormalig departement Holland.
- 23 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal dd. 28 augustus 1807, nr. 4.
- 24 Hij beriep zich daarbij op artikel 10 van zijn reglement van toezicht over de politie in zijn departement.
- 25 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal dd. 28 augustus 1807, brief van de baljuw van de Egmondend d. 25 augustus 1807 aan de advocaat-fiscaal. Van Rees, 'Verhandeling', p. 82, voorzag reeds in 1797 het belang van het eigendom verwerven van de heilige plaats (i.c. de Willibrordusput en omgeving) om er processies te kunnen houden.
- 26 De advocaat-fiscaal van Holland had voor het onderzoek de hoofdofficieren van Haarlem en Alkmaar aangeschreven alsmede de baljuws van Beverwijk, Bakkum, Kennemerland, Brederode, Egmondend en Rinnegom.
- 27 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal van 26 augustus 1807 nr. 1, brief van hoofdofficier D. Donker van der Hoff aan de advocaat-fiscaal, dd. 24 augustus 1807.
- 28 ARA SS Lodewijk Napoleon, inv.nr. 28, dd. 5 september 1807, nr. 23.
- 29 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 264, brief dd. 2 september 1807, nr. 1. Tot in 1810 zou hij jaarlijks brieven van de minister van Justitie en Politie ontvangen met het verzoek mogelijke groepsbedevaarten te voorkomen, zie: RANH archief aartspriesters van Holland, Zeeland en West-Friesland, inv.nr. 9. Overigens zou later blijken dat zowel de pastoor van Heiloo als het klopje van pastoor Vinkensteijn uit Alkmaar de processie afkeurden.
- 30 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, brief dd. 18 augustus 1807, de schout van Castricum aan de Landdrost van Amstelland.
- 31 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, brief dd. 20 augustus 1807, de baljuw van Brederode aan de Landdrost van Amstelland.
- 32 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal dd. 28 augustus 1807, brief dd. 27 augustus 1807, hoofdofficier van Haarlem aan de advocaat-fiscaal.
- 33 ARA MvJ 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal dd. 28 augustus 1807, brief dd. 27 augustus 1807, baljuw van Kennemerland aan de advocaat-fiscaal.
- 34 Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 6, p. 120.
- 35 Het houden van groepsgewijze ommegangen en openbare devotie in de openlucht werd nog in 1856 voor Heiloo voor onwettig gehouden: bij brief van 30 oktober 1856, nr. 1877/716 berichtte de procureur-generaal van het provinciaal gerechtshof te Haarlem aan de minister van Justitie dat eventueel te houden ommegangen te Heiloo als onwettig waren te karakteriseren, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846.
- 36 Dat er tussen ca. 1832 en het einde van de eeuw geen Mariaverering zou hebben plaatsgevonden, lijkt ook te worden bevestigd via visitatieverslagen, waarin van enigerlei herleving geen melding wordt gemaakt; vgl. RANH ABH, inv.nr. 40, visitatieverslagen van mgr. Van Vree, 1859.
- 37 De Rijk, 'Heilige plaatsen in het bisdom van Haarlem', p. 76-89, 290-311, 400-420.
- 38 Zie over deze en latere ontwikkelingen van de bedevaartplaats: Margry, 'Heiloo's heilige plaatsen', p. 89-100.
- 39 RAA rectoraatsarchief Heiloo, notulen van de Bisschoppelijke Commissie Heiloo, p. 65, dd. 16 februari 1911. Een pastoor uit Den Haag van de Haagse processie had zich over het optreden van de burgemeester scherp beklagd; hij kreeg weliswaar enig begrip van de Bisschoppelijke Commissie, voor wie het echter ook duidelijk was dat de burgemeester over het recht beschikte al dan

- niet optochten of bedevaarten toe te laten, vgl. A. Overhaus, *Onze Lieve Vrouw ter Nood. Voorheen en thans* (Heemstede: De Toorts, 1947) p. 82-83.
- 40 Zie over de revolutionaire feesten: Grijzenhout, *Feesten voor het Vaderland*, p. 127-199; Ozouf, *Het feest van de revolutie*, passim; O. Dotzenrod, 'Republikanische Feste im Rheinland zur Zeit der Französischen Revolution', in: Düding, *Öffentliche Festkultur*, p. 46-66; ten aanzien van de processies in het algemeen zie: Flament, 'Bijdrage tot de geschiedenis der thans nog in Nederland bestaande processien', p. 316-324.
- 41 Schama, *Patriotten en bevrijders*, p. 239.
- 42 Bornewasser, 'Het Koninkrijk der Nederlanden', p. 261-264; Aubert, 'Kerk en godsdienst', p. 121-122. Ten aanzien van dominante en niet-dominante religie: de r.k. maakten voor het grootste deel van de 19e eeuw bijna tweevijfde deel van de bevolking uit (ca. 38 %), zie: De Kok, *Nederland op de breuklijn Rome-Reformatie*, p. 248.
- 43 RANB PR, besluit van 6 januari 1796; vgl. inv.nr. 108, p. 752-753.
- 44 Het decreet van de Nationale Vergadering van 5 augustus bepaalde een algemene bescherming van de godsdiensten binnen de samenleving.
- 45 RANB PR, inv.nr. 108, p. 752-753, dd. 26 augustus 1796, nr. 19; RAG BFA inv.nr. 109, dd. 30 augustus 1796.
- 46 Proclamatie betreffende de afscheiding der Kerke van den Staat. Gearresteerd by de Nationale Vergadering, representeerende het Volk van Nederland, den 18. Augustus 1796, p. 2. Vergelijkbare bepalingen werden ook opgenomen in het uiteindelijk niet aangenomen 'Plan van Constitutie' van 10 november 1796, vgl. hierover De Gou, *Het Plan van Constitutie van 1796*, p. 339 en (110), de kerkgenootschappen verrichten hun godsdienstoefeningen binnen de daartoe bestemde kerkgebouwen, daarnaast mag niemand met kerkelijk gewaden ('Ordenskleederen') buiten het kerkgebouw verschijnen; op p. 191 wordt wel gesproken over het feit dat geen 'ceremoniën' buiten het kerkgebouw mogen plaatsvinden. Dezelfde bepalingen vonden ook een plaats in de artikelen 753 en 754 van het constitutieontwerp van 1797, zie: De Gou, *Het ontwerp van constitutie van 1797*, dl. 3, p. (149).
- 47 In het debat over de ontwerp-constitutie in 1797 kwam nog meer voorbehoud reeds naar voren. De Gelderse vertegenwoordiger C.W. de Rhoer van de Nationale Vergadering zag de noodzaak voor een extra bepaling bij een verstoring van de openbare orde, zodat het mogelijk zou zijn niet alleen bij het optreden van sekten als 'de Amsterdamsche naaktlopers en de Indiaansche facquiers', maar – de achterliggende gedachte – ook bij het manifesteren van katholieken, in te grijpen. Maar de Hollandse afgevaardigde Hahn meende dat dit tegen de scheiding van kerk en staat in zou gaan; het voorstel werd niet overgenomen, zie: De Gou, *Het ontwerp van constitutie van 1797*, dl. 1, p. 281.
- 48 De passages over het verbod om met kerkelijke gewaden over straat te gaan werd overgenomen van de Franse wetgeving die ook sinds 1795 voor Limburg (onderdeel van het Franse departement van de Nedermaas) van toepassing was: een dergelijk verbod werd daar op 29 september 1795 uitgevaardigd, zie: Kamphuis, *De invoering van wetgeving*, p. 119-120, 312, deze controversiële 'loi sur l'exercice et la police extérieure des cultes' werd aanvankelijk niet afgekondigd, maar wel werd het artikel 19 over het dragen van gewaden van kracht verklaard.
- 49 Het betreft de artikelen 22 en 23 van de staatsregeling van 1798, die overigens inhoudelijk geheel aansloten bij die van de ontwerp-constitutie van 1796 en 1797, zie: Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 20: Art.: '22. De gemeenschappelijke Godsdienst-oefening wordt verricht binnen de daartoe bestemde Gebouwen, en wel met ontsloten deuren. 23. Niemand zal met eenig orde's-kleed, of teeken, van Kerklijk Genootschap, buiten zijn Kerkgebouw verschijnen.'
- 50 Zie over Van Rees en zijn publicitaire activiteiten: Vuyk, *De verdraagzame gemeente van vrije christenen*, p. 58-73.

- 51 Van Rees, 'Verhandeling', p. 75-88: 'Eene uitwijding over het houden van Godsdienstoefeningen binnen de daartoe bestemde gebouwen met ontslooten deuren'; Vuyk, *De verdraagzame gemeente van vrije christenen*, p. 70; Schotel, *De openbare eeredienst*, p. 292.
- 52 Hij ging daarbij uit van de rechten van de mens en van de overweging dat nimmer een verplichte locatie van de geloofsuitoefening is vastgelegd; er mocht dan ook nooit een algemeen verbod op processies komen van de overheid, immers ze zouden moeten zijn toegestaan op eigen grond; maar daarentegen zouden ze nooit op openbare straten mogen worden toegestaan, zie: Van Rees, 'Verhandeling', p. 82-83.
- 53 Van Rees verwees naar een decreet van de Nationale Vergadering van 5 augustus 179[?].
- 54 Van Rees, 'Verhandeling', p. 81 vgl. de latere ideeën van P. Hofstede de Groot, die uitging van een bevrijding van de Nederlandse katholieken van Rome en hoopte op een symbiose van alle christelijke stromingen, zie: Van Rooden, *Religieuze regimes*, p. 159-168.
- 55 Van Rees, 'Verhandeling', p. 80.
- 56 Aalders, *100 jaar discussie over het ambtsgewaad*, p. 19.
- 57 Aalders, *100 jaar discussie over het ambtsgewaad*, p. 29-30.
- 58 Gorris, *Le Sage ten Broek*, dl. 1, p. 31, 464-466, waar het gedicht in zijn geheel is opgenomen.
- 59 Het was waarschijnlijk de jonge dominee Pfannebecker, kort tevoren beroepen in Odijk, die deze openbare geloofsmanifestatie in dat jaar voor het Hof van Utrecht aanbracht, zie: Dekker, 'Katholieke ommegangen', p. 2-12.
- 60 RAO SA PR, inv.nr. 5457, dd. 7 augustus 1795.
- 61 RAG BFA inv.nr. 109, dd. 19 mei 1796.
- 62 RAG BFA inv.nr. 109, dd. 19 mei 1796.
- 63 De Amsterdamse broedermeesters waren voorafgaand aan de proclamatie met hun verzoek persoonlijk naar Laren gekomen en hadden vervolgens aartspriester Van Engelen op 1 juni 1798 schriftelijk verzocht 'hun godvrugd op Sint Jan buiten de kerk met plegtigheid te mogen verrigten...' Uit een brief aan de aartspriester van 1802 blijkt dat er geen toestemming was gegeven: 'De processie van Amsterdam zal ook volgens gewoonte plaats hebben in de kerk', zie uitgebreider hierover: Margry, 'De ontwikkeling van de Sint Jansverering', p. 98-100.
- 64 Hanewinkel, *Reize door de Majorij...1799*, dl. 2, p. 217; Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 253.
- 65 Niet alleen in de Bataafse Republiek, ook in andere Europese landen, vgl. Guillet, *La rumeur de Dieu*, passim.
- 66 Welvaarts, *De Beersche processie naar Scherpenheuvel*, p. 15-16.
- 67 Daemen, *Traditie en verandering*, p. 78; na het concordaat van 1801 kon de processie worden hersteld. In 1806 kreeg de bisschop van Luik geen toestemming om in Maastricht de sacraments- en viaticumprocessies te herstellen, zie: Crutzen, 'Geloven op straat', p. 121-122.
- 68 Dohms, *Die Wallfahrt nach Kevelaer*, passim, geeft de hersteldata van de verschillende processiebedevaarten uit de Nederlanden.
- 69 RAL ABR, inv.nr. 132 # 51, in 1805, in de nieuwe statuten van de Wamelbedevaart naar Kevelaer stond dat 'de pelgrims stil en wel gemaaniert sich gedraegen sonder in het openbaer te bidden, tot dat se zijn buyten het territor der Republiek'.
- 70 Van Bergen, 'Processies met een staartje', p. 91-92.
- 71 Bijvoorbeeld te Wanssum waar de grote St. Michaelsprocessie gedurende de Franse bezetting niet heeft getrokken, zie: ABR 1840-1940 inv.nr. 39, opgave uit 1857 van de in Wanssum gebruikelijke processies voor 1848; vgl. Van Bergen, 'Processies met een staartje', p. 88-90, met het geval Geleen, waar een Maastrichtse ornamentenmaker de parochie hielp verschillende pro-

- cessies te organiseren, hetgeen telkens op een botsing met de autoriteiten uitliep.
- 72 Spiertz, *Maastricht*, p. 196, hiermee paste het bestuur vrijwillig reeds de Franse wet van 7 vendémiaire an IV (29 september 1795) toe, die Parijs pas later op zijn 'départements réunis' van toepassing zou verklaren.
 - 73 GAM, Frans archieven 1795-1814, inv. nr. 1094, dd. 10 september 1797 (19 vendémiaire an VI, artikelen 13 en 14). Het verbod werd niet consequent opgevolgd en daarom enkele malen herhaald: bijvoorbeeld door de prefect van de Neder-Maas op 11 april 1800 (1 floréal an IX), zie: RAL Franse archieven, 1795-1814, inv.nr. 799. Later, in 1821, keek men terug op deze periode waarin nog veel toegelaten bleef, zie: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 1, MvJ en BiZa aan Willem I, dd. 29 augustus 1821 litt. t1.
 - 74 De nieuwe wettelijke bepalingen waren slechts beperkt van toepassing op de gebieden die door de Fransen in 1795 waren ingelijfd: Zeeuws-Vlaanderen en Limburg. Maar in Maastricht, binnen het departement van de Nedermaas, en elders was de invoering slechts gedeeltelijk geschied. Verder wenste de Commissaris uitvoering van de Franse wetten en de regels van het bestuur: een verbod op processies en andere samenkomsten in de straten met 'croix, flambeaux, habillemens ecclesiastiques, chants religieux etc.' Bij begrafenissen van het huis naar de kerk mochten evenmin kruisen, kaarsen of priesters meegaan. (GAM PA St. Martinus voor 1803, in.nr. 21, 11 september 1796). Volgens commissaris Girard waren veel van deze oefeningen slechts een voorwendsel van slechtwillenden om de publieke orde te verstoren. Zie verder over de Franse tijd in Limburgs gebied: Ubachs & Evers, *Ongewilde revolutie; over Zeeuws-Vlaanderen: Brand, Het Zeeuwse deel van het bisdom Gent*, passim. Over Zeeuws-Vlaanderen: Flament, 'Bijdrage tot de geschiedenis der thans nog in Nederland bestaande processieën', p. 322-324.
 - 75 Hanewinkel, *Reize door de Majorij...1798*, dl. 1, p. 93-94.
 - 76 Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 105, art. 11.
 - 77 Een wetspassage voorzag in maatregelen onder bijzondere omstandigheden, zie Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 128-129, art. 4: 'Er bestaat geene heerschende Kerk. Het Gouvernement verleent gelijke bescherming aan alle Kerkgenootschappen, binnen dit Gemeenebest bestaande. Het handhaaft dezelve bij de ongestoorde uitoefening van hunne kerkelijke Instellingen, geschikt ter verbreiding van Godsdienstige beginselen en goede zeden, mitsgaders tot handhaving der goede orde. Het neemt de nodige maatregelen, welke de bijzondere omstandigheden van deze Kerkgenootschappen, met betrekking tot de openbare rust en algemeene welvaart, vereischen.'
 - 78 De Gou, *De Staatsregeling van 1805 en de Constitutie van 1806*, p. 291.
 - 79 'Alle uitoefening van Godsdienst wordt binnen de muren van de Kerken der verschillende Gezindheden bepaald', zie: Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 154, art. 6; vgl. De Gou, *De Staatsregeling van 1805 en de Constitutie van 1806*, p. 316, 342, 350, 383, 511.
 - 80 Bonaparte, *Documens historiques et réflexions sur le gouvernement de la Hollande*, dl. 2, p. 302-303; zie ook over hem en de kerk in deze periode, Witlox, *De katholieke staatspartij in haar oorsprong*, dl. 1, p. 40-49; Ribberink, 'De aartspriester Cramer', p. 232-252.
 - 81 Zie hierover inleidingen op de inventarissen van de archieven van de departementen voor de Erediensten: Bonder, *Inventarissen van de departementsarchieven*, passim.
 - 82 Zie *Concordaat gesloten te Rome*, p. 8-30.
 - 83 De wetten waren reeds vastgesteld op 26 messidor an IX (= 15 juli 1800), een datum die ook wel eens in de literatuur wordt gehanteerd.
 - 84 Van der Grinten, 'De rechtstoestand', p. 8-9, ging er vanuit dat de wet alleen op het zuiden betrek-

king had: globaal Limburg, Noord-Brabant en Zeeland. Breukelman, *Wetten en verordeningen van Franschen en anderen oorsprong*, p. 82, deze wet is uiteindelijk pas bij artikel 14 van de wet op de kerkgenootschappen van 1853 geheel afgeschaft.

- 85 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 127-128, brief BM Zevenaer aan de kantonrechter van Zevenaer die meldt dat hij die aanschrijving in zijn archief heeft gevonden.
- 86 Zie *Concordaat gesloten te Rome*, p. 21-22: 'Art. 45. Geene Godsdienstige Ceremonie zal plaats hebben buiten de gebouwen, aan den katholieken eeredienst toegewijd, in de steden waar tempels, tot verschillende eerediensten bestemd, bestaan'.
- 87 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 127; tevoren waren in de verschillende bisdommen sacramentsprocessies alleen toegelaten binnen de kerkmuren, zoals ook in de *directoria* was voorgeschreven. Ook werden in 1812 nieuwe processies voorgeschreven: moest in alle Franse departementen, althans daar waar het was toegestaan (dus ook in Limburg, Zeeuws-Vlaanderen, Ravenstein), op 15 augustus, de dag van St. Napoleon en het herstel van het r.k. geloof in Frankrijk, een processie buiten de kerk worden gehouden, zie: BA'sH, doos Bede- en dankdagen.
- 88 De prefect voorzag in de garnizoenstad Maastricht met relatief veel protestanten problemen en wenste dat de verschillende gezindten naast elkaar zouden kunnen leven. Via de bisschop van Luik werd in 1805 geprobeerd om op basis van de wet van 1802 het ronddragen van het *viaticum* te stoppen. Zie over deze kwestie: RAL Franse archieven inv.nr. 2045, stukken betreffende de openbare godsdienstoefening, 1804-1806. De gouverneur stelde in 1816 dat het verbod op openbare kerkelijke ceremonies (art. 45) ook al onder het Franse bestuur niet meer was nageleefd en dat het aantal overtredingen 'seer merklijk vermeerderd' was, zie: RAL PB 1815-1943, inv.nr. 896, verbaal van de gouverneur dd. 21 mei 1816, brief aan de minister dd. 22 mei 1816; een voorbeeld is de opdracht aan de burgemeester van Horst om de bedevaarten naar Kevelaer te ontbinden en attributen in beslag te nemen, zie: GA Horst inv.nr. 4367, brief van het arrondissement Kleef dd. 16 september 1812.
- 89 Zie voor een modern overzicht van het onderzoek over de periode 1815-1830: Tamse & Witte, *Staats- en Natievorming in Willem I's Koninkrijk (1815-1830)*.
- 90 Zie de vrees hiervoor in de grondwetscommissie van 1814: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 273; een 'roomse-meerderheid-angst' was aanwezig bij protestanten in diverse landen, zie: Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, p. 68.
- 91 Sperber, *Popular catholicism*, p. 290-294; Margry, 'Bedevaartrevival?', p. 231-232.
- 92 Van Hasselt, *Verzameling van Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 270, art. 193; de grondwet van 1814 was er in artikel 135 overigens al even vrij in, zie *ibidem*, p. 190. Ook Thorbecke merkte in zijn *Aanteekeningen op de Grondwet*, dl. 2, p. 216 op dat zijns inziens uit dit artikel geen beperking kan worden afgeleid en dat de latere koppeling met de restrictieve Franse wet van 1802 onterecht was; vgl. Lenting, *Processiën*, p. 4-5.
- 93 Zie voor de tekst → Bijlage 10.2. In de grondwetscommissie van 1815 was aanvankelijk als formulering voorgesteld: 'L'exercice public de tous les cultes sera libre conformément aux anciens usages et réglemens'; de commissie wilde echter geen herinneringen aan oude wetten en gebruiken uit het ancien régime, die bovendien niemand meer precies kende, vgl. Struycken, *Processiën*, p. 7, noot 2.
- 94 ARA RKE inv.nr. 245, 252C1, brief G-Z aan RKE, dd. 30 mei 1822, nr. 15.
- 95 ARA RKE inv.nr. 245, 252C1, brief G-Z aan RKE, dd. 30 mei 1822, nr. 15.
- 96 Zie over Willem achtergronden: J.A. Bornewasser, *Kirche und Staat unter Wilhelm Friedrich von Oranien 1802-1806* (Fulda 1956) p. 133 e.v.; De Valk, 'Landsvader en landspaus?', p. 76-97.
- 97 Op de directie van RKE hielden baron Goubau d'Hovorst en zijn referendaris Van Ghert er even-

- eens Jozefistische opvattingen op na (→ § 6.2); Gorris, *Le Sage ten Broek*, dl. 1, p. 76; Terlinden, *Guillaume Ier*, dl. 1, p. 117-118.
- 98 In de collectie Van Maanen (ARA, archiefnr. 18) is tevergeefs gezocht naar stukken van zijn hand inzake processies.
- 99 De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 308-309.
- 100 Roes & Winkeler, *Kerk en religie*, p. Bogoo 8-9; vgl. Nissen, 'Natuur, gevoel en rede', p. 187-198; zie over de invloed van de verlichting in Nederland: Droës & Verschuuren, *Katholiek Nederland en de Verlichting*.
- 101 Gorris, *Le Sage ten Broek*, dl. 1, p. 70-305.
- 102 Kossmann, *De Lage Landen*, dl. 1, p. 113, hij noemt specifiek de tegenstellingen tussen anticlericaal liberalisme en ultramontanisme en de theologische conflicten binnen de kerk.
- 103 Een Franse katholieke gezant constateerde 'Une barrière presque insurmontable sépare les hommes de religion différente...', zie: Witlox, *De katholieke staatspartij in haar oorsprong en ontwikkeling geschetst*, dl. 1, p. 45. De Duitse protestant Perthes zag ook binnen het Duitse rijk de bestaande coëxistentie aflopen en zag: 'Jahre des Kampfes stehen uns bevor', zie: Goddijn, *Katholiek minderheid en protestantse dominant*, p. 45.
- 104 Kossmann, *De Lage Landen*, dl. 1, p. 95-103. Een artikel over de openbare godsdienstoefeningen was er evenwel nog niet in opgenomen, zie: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 55-56.
- 105 Bornewasser, 'De zelfstandige eenheidsstaat in de Noordelijke Nederlanden gegrondvest 1813-1814', in: AGN, dl. 11, p. 221-222.
- 106 Zie de adviezen van H.W. baron van Aylva en W.C.H. baron van Lynden van Blitterswijk hierover: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 271-273, 297; Van Lynden meende vervolgens dat het beter was het dragen van kerkelijke kleding algemeen toe te staan en processies niet 'daar deze alleen tot storing der rust aanleiding kunnen geven' (*ibidem*, p. 306-307). Vgl. bijvoorbeeld verder ook het anonieme pamflet waarin verregaande uitsluiting van de katholieken in de wet wordt gepropageerd: *Het Politiek Geheim der Hollandsche Protestanten, bij het Ontwerp van Grondwet, toevallig ontdekt door het vinden van een vermiste portefeuille, waar in onder andere de volgende Brief, geschreven door een voornaam Hollandsch Protestant aan zijn Vriend Predikant te.....ten tyde de Commissie tot het Ontwerp der Grondwet voor de Nederlanden in 's Hage was vergaderd (1814)*.
- 107 Zie de discussie die hierover op 1 februari 1814 plaatsvond: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 304-318, vgl. p. 357, 468. Van Hogendorp vond dat Van Aylva's eerste voorstel om alle godsdienst binnen de muren van de kerkgebouwen te bepalen 'te verre gaat', vanwege de uitsluiting van klokluiden en de kerkelijke dracht op straat, terwijl zijns inziens ook niet alle uiterlijke godsdienstviering gewerd hoefde te worden. Het leek hem het 'veiligst' om het artikel, conform zijn formulering 'onbeslist', open te laten. Zie voor de definitieve tekst → Bijlage 10.2 en Van Has-selt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 190, art. 135.
- 108 Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 307, 314, voorstellen van C.Th. Elout.
- 109 Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 492, brief van W.F. Roëll aan Van Hogendorp van maart 1814. Hij stelde voor de passage maar geheel weg te laten of te vervangen door een vergelijkbare tekst uit de staatsregeling van 1798 (art. 22) waarmee alle godsdienstoefeningen binnen de kerkgebouwen werden bepaald. Een van de notabelen die op het ontwerp mochten reageren, J.L. Kien, stelde de koning ook voor artikel 135 te veranderen in een dergelijke strekking, zie: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 314, 498.
- 110 Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 307-308, over mogelijke uitbreiding van het koninkrijk, vgl. Kossmann, *De Lage Landen*, dl. 1, p. 99; Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 306, 492, inzake de predikantenkleding.

- 111 Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 2, p. 447-448: 'L'exercice public du tous les cultes est libre et aura lieu conformément aux anciens usages et réglemens', volgens de voorbereidingscommissie, i.c. de conservatief C.I.P. de Thiennes de Lombize; het 'anciens usages' riep onder meer bij C.Th. Elout en Van Hogendorp bezwaar op (*ibidem*, p. 451, 453, 458), welke gebruiken golden dan voor de Hollandse katholieken, zo vroeg men zich af? Dat bood mogelijk zicht op herstel van oude (middeleeuwse) processies en devoties. Dit artikel verdween in een volgende versie en de commissie nam het voorstel van het vooruitstrevende lid Th. Dotrengre over, dat als compromis het artikel uit de wet van 1814 in feite omdraaide (*ibidem*, p. 458), de publieke godsdienst was niet meer: toegelaten als geen ordeverstoring, maar: niet belemmerd tenzij dreigende ordeverstoring. De verandering van de formulering had alles te maken, zo maakte B.J. Holvoet duidelijk, met de vrees van katholieken dat de tekst van 1814 meer mogelijkheden voor de overheid zou bieden om processies te onderdrukken (*ibidem*, p. 458).
- 112 Definitieve tekst in: Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 270, art. 193, → Bijlage 10.2.
- 113 *Wet houdende voorschriften ter viering van dagen aan den openbaren Christelijke Godsdienst toegewijd*, 1 maart 1815, Stbl. nr. 21.
- 114 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 dossier 252A # 42, brief RKE aan G-Gld, 22 november 1816, nr. 709.
- 115 Gouverneur Van Lijnden van Gelderland besloot op 10 december 1816 de processies in de provincie als ongeoorloofd te beschouwen; Wehl en Zevenaer kregen een verbod (Zweers, 'Het procesierecht en Huissen', p. 23-24) opgelegd, het stadje Huissen 'verbod' echter niet, terwijl in 1812 de sacramentsprocessie daar nog door de prefect van de Boven-IJssel was verboden; vanwege het Kleefse verleden van de stad, het geringe gevaar voor ordeverstoring en de belangrijke economische aspecten voor het plaatsje mocht de processie nu toch trekken, zie: ARA RKE 1805-1813, inv.nr. 143-79a+b, juli 1802-juni 1813. Voor de voormalige Kleefse gebieden moest het verbod in 1817 deels weer worden ingetrokken, zie: RAG, archief DC Doesburg en Zevenaer inv.nr. 655, brief BM Wehl aan DC, dd. 27 september 1837, nr. 209, besluit van 9 april 1817.
- 116 GAM secretarie 1814-1900, inv.nr. 184, dd. 25 juli 1814.
- 117 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245, dossier 252A # 40, dd. 2 oktober 1816.
- 118 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 23 # 13344, dd. 9, 29 juli en 4 augustus 1817, het verwijst naar artikel 193.
- 119 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 dossier 252A # 42, RKE aan G-Gld, dd. 22 november 1816.
- 120 RANB RA 1811-1838, inv.nr. 24, brief van PG A.W. Philipse (vgl. *Nederlands patriciaat* 68 (1984) p. 229-231) aan de directeur van politie in Noord-Brabant naar aanleiding van zijn vraag of de nieuwe processies te Ravenstein moesten worden tegengehouden.
- 121 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 dossier 252A # 47: JBR vm. bisschop Roermond aan RKE, dd. 8 juni 1817.
- 122 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 dossier 252A # 47: JBR vm. bisschop Roermond aan RKE, dd. 8 juni 1817.
- 123 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 23 # 13344, dd. 11 augustus 1817.
- 124 Bijvoorbeeld RANB PB 1814-1920, inv.nr. 4681, 4682; RAO PB 1813-1920, inv.nr. 1490.
- 125 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 58 # 3994 brief G-OV aan RKE van 11 juli 1819
- 126 In 1816 vonden in Tienen uitbundige processies plaats ter gelegenheid van het jubelfeest van het H. Kruis van de St. Germanuskerk; GA Tienen, archief St. Germanuskerk, notulenboek van de kerkeraad, 1811-1861, dd. 21 april 1816; vgl. J.B. Nys, *Récits historiques et légendes tirés des annales de la ville de Tirlemont* (Brussel: A. Vromant, 1900) p. 184-190; Over het H. Kruis van Tienen, zie: F.G.,

- 'Het Heilig Kruis van St Germanus', in: Thiunus 5 (1931) afl. 3-4, p. 12-14; afl. 5-6, p. 10-13; C.F. de Ridder, Thienen. *Geschiedenis der collegiale kerk van den H. Germanus* (Tienen: J. Vanhoebroeck-Goidts, 1906) p. 218-223.
- 127 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 55 # 3838, betreft de circulaire van 29 mei 1819, ingevolge KB van 25 mei 1819 la.K.
- 128 Zijn edict vormde in de 18e eeuw de meest algemene en verstrekkende beperking en reglementering van processies. Overigens hebben kerkvorsten eerder ook getracht processies te zuiveren en in aantal te beperken; zie voor Limburg met name bisschop D'Ongnies van Roermond: Habets, *Bisdóm Roermond*, dl. 2, p. 379. De advocaat-generaal stelde in 1875 dat in 1819 Goubau 'blijkbaar' van het edict was uitgegaan (ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 101, dd. 10 mei 1875); ook in een arrest van de Hoge Raad uit 1879 wordt gesteld dat deze circulaire gebaseerd zou zijn op het edict van 10 mei 1879, zie: *Nederlandsche regtspraak* 121 (1879) p. 6. Het is een van de directe doorwerkingen van het Jozefisme in de eerste helft van de 19e eeuw, zie: Nuyens, 'Herinneringen', p. 108-110.
- 129 Cloet, *Het bisdom Brugge*, p. 241; ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245, doss.nr. 252 C II, brief HE aan RKE, dd. 9 oktober 1824 nr. 23. Van der Meulen, *Willem den Koppigen*, dl. 1, p. 344, deze auteur richt zijn kritiek op de koning en zijn regering, die alles in het werk zouden stellen om de religie en zijn rituelen 'veragtelyk' te maken en de gelovigen van hun processies te beroven.
- 130 Circulaire RKE van 29 mei 1819 nr. 3837 aan de bisschoppen, in: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 55 # 3837.
- 131 ARA RKE 1815-1870, inv.nr.245, dossier nr. 252 C I, nota RKE aan Willem I, dd. 5 feb. 1820.
- 132 ARA RKE, 1815-1870, inv.nr. 245 # 98, brief Du Vivier aan RKE, dd. 1 juni 1819.
- 133 In zijn rol als commissielid van de grondwet 1814 had hij zich al wel moeten buigen over het artikel 135. Bij de discussie was hij toen niet voor een volledige intramurale beperking van godsdienstsoefeningen en liet het dragen van kerkelijke gewaden in het openbaar hem onverschillig, zie: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 309.
- 134 ARA SS Willem I, inv.nr. 945, dd. 9 februari 1820, nr. 12, brief MvJ aan Willem I, dd. 30 november 1819 la. C2. Van Maanen stelt hierin niet tegen het toestaan van de twee tot zes openlijke (kruisdagen-) processies in de zuidelijke provincies te zijn (zowel in de stad als op het platteland), maar wenste wel een algemeen verbod op processiebedevaarten. Dit laatste vanwege de vermeende machinaties van geestelijken die een verkeerde invloed zouden uitoefenen en die bovendien een afkeer van de regering hadden en vanwege de frequente brandstichtingen, vechtpartijen, ziekten e.d. tijdens bedevaarten; als voorbeeld noemde hij de problemen rond de bedevaarten naar IJsenberge in West-Vlaanderen.
- 135 De kruisdagenprocessies waren overigens niet begrepen onder beperking tot twee processies; waarschijnlijk omdat ze als boetelitanie terughoudend en eenvoudig werden uitgevoerd en omdat ze een belangrijke verbintenis vormden met het dagelijks bestaan en direct in verband werden gebracht met de goede oogst of afweer van slechte weersomstandigheden (vgl. *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 2, k. 518-519), een derde argument is de directe relatie van dit ritueel met de in de 19e eeuw onder protestanten nog belangrijke dank- en biddagen (→ § 4.2.), waarvan de viering vrijwel lijnrecht is terug te voeren op de middeleeuwse bidprocessies, zie hetgeen Kist, enigszins ontwijkend, hierover schrijft in zijn boek over de protestantse biddagen: 'En ik bedrieg mij gewisselijk niet door te meenen, dat velen mijner lezers niet dan met bevreemding het reeds vernomen hebben, dat de naaste aanleiding tot de instelling van Dank-, Vast en Bededagen onder de Hervormden, nergens elders, dan in het aanwezig zijn derzelfder Instelling in de Roomsche Kerk, moet worden opgezocht', in: *Neêrlands Bededagen en Biddagsbrieven*, dl. 1, p. 111; zie ook: Van Rooden, 'Dissenters en bededagen', p. 704-712.
- 136 Kossmann, *De Lage Landen*, dl. 1, p. 113.

- 137 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 357 # 18, dd.14 juli 1821.
- 138 RAU PB 1813-1920, inv.nrs. 5632-5633, dd. 16 september 1820, nr. 3 en 9 oktober 1820, nr. 1.
- 139 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245, 252 C1 # 6208, SS aan RKE, dd. 7 juni 1821.
- 140 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 101 # 6273, brieven van RKE en G-NB, dd. 5 en 13 juli 1821; ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 101 # 6273, dit dossier bevat de antwoorden uit de verschillende provincies.
- 141 Opgenomen in de *Nederlandsche Staatscourant* van 21 september 1815, nr. 224, brief van Willem I aan aartsbisschop F.A. de Méan, 16 september 1815, waarin hij zijn mondelinge toezegging herhaalt aldaar volkomen godsdienstvrijheid toe te staan; RANB PB 1814-1920, inv.nr. 4681, districtsschout aan G-NB, dd. 30 november 1821.
- 142 De invoering door de Fransen had echter in de praktijk in verschillende gebieden, zoals in Limburg, niet of vertraagd plaatsgevonden. Dit gold voor de zuidelijke provincies en de territoria in de noordelijke provincies die onder het bisdom Gent en Roermond (Zeeuws-Vlaanderen en Limburg) vielen of direct onder het aartsbisdom Mechelen (zoals Megen en Ravenstein en andere heerlijkheden sinds 1801 onder Frans bestuur, zie: de KB's van 7 maart 1815 en van 10 mei 1816 nr. 23, houdende aanwijzing...voortvloeiende uit de nakoming van het concordaat. Vgl. De Valk, *Romeinsche bescheiden...1727-1830*, dl. 4, p. 33< met het dossier over het van kracht verklaren van de organieke artikelen in 1816.
- 143 Van der Grinten, 'De rechtstoestand', p. 15; KB van 10 mei 1816 nr. 23.
- 144 KB van 10 mei 1816, nr. 28, in: *Journal officiel du Royaume des Pays-Bas*, dl. 8, p. 34-39.
- 145 Besluit van 16 september 1815 in: *Nederlandsche Staatscourant*, 21 september 1815, nr. 224.
- 146 Christelijke redevoering bij de plechtige feestviering der Heilige Maagd en Martelaresse Agatha, uitgesproken in de kerk der zeereerw. Kruisheeren te Ste. Agatha, op den 5e. Februarij 1822, door G.A. van der Wielen, R.C. Priester en Pastor te Beer, Lande van Cuijk (Grave: A. van Dieren, 1822) laatste drie pagina's; een deel van de redevoering is ook afgedrukt in: *Roomsch-Catholijke Bibliotheek voor het Koninkrijk der Nederlanden 2 (1822) p. 419-421*.
- 147 Het secreet besluit van koning Willem I van 23 april 1822 litt. W.4, waarin het houden van processies in de noordelijke provincies wordt toegelaten waar deze altijd en zonder interruptie hebben plaatsgevonden. Voor een overzicht van de geheime stukken die als retroacta bij het besluit behoren zie: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 251, dd. 29 mei 1878.
- 148 ARA SS Willem I, inv.nr. 5672, dd. 23 april 1822, la. W4, met rapport van RKE aan Willem I, dd. 30 juli 1821.
- 149 Zie SABNO GA Ravenstein, nieuw archief, nr. 1 (notulen gemeenteraad, dd. 17 en 19 juni 1821) en nr. 77 (proces verbaal, nrs. 34-36).
- 150 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 101 # 6273, brief van aartsbisschop van Mechelen aan RKE, dd. 5 juli 1821.
- 151 Wanneer 'gedurende het vorig bestuur processien onafgebroken zijn toegelaten'; Goubau wilde voor het noorden bovendien, net zoals voor zuidelijke provincies, in de plaatsen waar processies zijn toegestaan een maximum van twee processies; hij was eveneens tegen begrafenisprocessies op kerkhoven waar deze nooit zijn gehouden, zie: ARA SS Willem I, inv.nr. 5672, dd. 23 april 1822, la. W4, met rapport van RKE aan Willem I, dd. 30 juli 1821.
- 152 Dit gold niet voor het hertogdom Limburg, dat toen tot de zuidelijke provincies werd gerekend, vgl. *Weekblad van het regt* nr. 3843 (1875) p. 2.
- 153 ARA SS 1813-1840, inv.nr. 5670A, dd. 11 september 1821, litt. U10.
- 154 Bijvoorbeeld de districtsschout, De Kesschietre van Havre, te Boxmeer voor de 'gecedeerde landen' in Oost-Brabant zond op 30 november 1821 de verschillende verklaringen voor de plaatsen op, RANB PB 1814-1920, inv.nr. 4681.

- 155 Gebaseerd op de lijst aangetekend op een afschrift van het KB en het rapport van de RKE van 15 februari 1822, nr. 6273, in: ARA SS inv.nr. 5672, KB dd. 23 april 1822 litt. W4 en ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 113 # 7019. In 1856 bij de kamerdebatten over de Ossendrechtse processie (zie § 6.3) werd deze lijst node gemist; ook al eerder kon of wenste het ministerie het gevraagde rapport ten behoeve van de grondwetsherziening van 1848 en de wet van 1853 niet tevoorschijn te halen, zie: *Handelingen II 1856-1857*, p. 139, mededelingen op 20 november 1856 van het Kamerlid Van Lynden aan MvJ.
- 156 Zie W. van Ham & J. Vriens, *Historische kaart van Noord-Brabant 1795* ('s-Hertogenbosch: Rijksarchief, 1980) p. 41-43.
- 157 Dat zijn de gebieden die behoorden tot het voormalige hertogdom Kleef en die door de oorlog aan Pruisen waren gekomen. Het ambt de Lijmers is bij het grenstractaat van 1816 bij Gelderland gekomen, met daarbinnen de burgerlijke gemeenten Zevenaar, Duiven, Huissen en Wehl, Lobith en Hulhuisen. Zevenaar behoorde in 1806 tot het groothertogdom Berg, werd in 1810 in het Franse Keizerrijk opgenomen, maar viel tussen 1814 en 1816 weer onder Pruisen, met herstelde (processie-) rechten van daarvoor (ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 127-128, brief van de burgemeester van Zevenaar aan de kantonrechter van Zevenaar, 12 september 1855.) Zevenaar kwam, conform het verdrag van Wenen, op 1 juni 1816 weer bij Nederland.
- 158 Zie over de status van Zeeuws-Vlaanderen (indertijd ca. 30.000 inwoners): Krüger, *Kerkelijke geschiedenis van het Bisdom van Breda*, dl. 2, p. 394-402; Brand, *Het Zeeuwse deel van het bisdom Gent*, passim; vgl. de nota van RKE 1815-1870 inv.nr. 1185 # 156, nota inzake godsdienstige plechtigheden in Staats-Vlaanderen, 1837. De provincie Zeeland was in kerkrechtelijk opzicht tot 1840 gesplitst. Een deel van de parochies in Zeeuws-Vlaanderen alsmede de stad Vlissingen ressorteerden onder het bisdom Gent omdat Staats-Vlaanderen van 1795 tot 1814 tot de zuidelijke provincies behoorde. Alle gemeenten in het district Hulst hadden onder Frans bestuur – op Sacramentsdag en op de jaardag van de Franse keizer – processies gehouden. Het bisdom informeerde de provincie in 1822 dat er in die parochies conform de regeling binnen het bisdom nog steeds processies mochten plaatsvinden, en wel op de zondag na Sacramentsdag en op 15 augustus. Maar de Zeeuwse gouverneur achtte toelating daarvan niet afhankelijk van de Gentse diocesane regeling. Bepalend voor hem was de vraag of ook tijdens het Frans bestuur in geheel Zeeuws-Vlaanderen continuïteit van processies, begrafenissen en kerkwijdingen had bestaan, zoals in het district Hulst. De gouverneur stelde dat in de districten Sluis en Vlissingen nooit openbare processies waren gehouden en in het district Hulst alleen voor 1795 en dat in al deze gebieden interruptie had plaatsgevonden. De claim op processies bleek gerechtvaardigd, vgl. de brief van RKE uit 1822, zie: RAZ PB 1851-1910, inv.nr. 3874, dd. 20 december 1871, n. 138.
- 159 Evenmin werd het dorp Laren genoemd, hetgeen De Vrankrijker & Smit, *Sint Jan*, p. 76 daarentegen wél suggereren. Een echte processie heeft er toen niet getrokken, hooguit een individuele ommegang; vgl. Margry, 'De ontwikkeling van de Sint Jansverering', p. 95-104. Vergelijk in deze paragraaf 6.1. ook het onderdeel 'Uitvoering besluit'; het KB van 1822 werd namelijk niet aan de G-NH meegedeeld en een eventuele processie te Laren werd niet vermeld. Van Rees, 'Verhandeling', p. 82 noemt in 1797 het Larense kerkhof een plaats waar, indien de katholieken deze in eigendom zouden hebben, zij processies zouden hebben kunnen houden; waaruit volgt dat dat in die jaren dus niet het geval was. Flament, 'Bijdrage tot de geschiedenis', p. 325, zegt dat de schout van Laren, Jan van den Brink, er pas in 1848 persoonlijk voor heeft gezorgd dat de uitzonderingsmogelijkheid ook op Laren van toepassing is verklaard.
- 160 Deze wet was weliswaar bij keizerlijk decreet van 22 juni 1810 in het departement van de Monden van de Rijn en het district Breda en vervolgens in alle Hollandse departementen executoir verklaard, maar omdat de wet een uitvloeisel was van het concordaat van 1801 en aangezien dit alleen

eenzijdig executoir was verklaard (niet van pauselijke zijde) was het in feite een oneigenlijke uitbreiding. Dit gold te meer daar deze wet bij decreet van 30 germinal an XI nog eens werd gewijzigd en alleen toepasselijk was verklaard op gemeenten waar een door de keizer erkende protestantse kerk bestond. In 1813 bracht de prefect van de Boven-IJssel een geheel ander argument naar voren: deze wet kon in Holland niet worden uitgevoerd omdat er geen kerkelijke hiërarchie ('organisation des cultes') bestond, iets waarop de wet van 1802 juist betrekking had (ARA RKE 1805-1813, inv.nr. 143-79b, dd. 3 juni 1813). In het *Rapport der commissie van onderzoek ...1849*, wordt onder groep C de wet aangehaald als een alleen voor Limburg en Staats-Vlaanderen geldend stuk; op p. 120 wordt de werkingskracht weer in twijfel getrokken. Aangezien de wet uiteindelijk door artikel 14 van de wet van 1853 werd afgeschaft, kan daaruit worden afgeleid dat toen de rechtskracht werd erkend, vgl. Breukelman, *Wetten en verordeningen*, p. 82; niettemin was het voor de AR te Maastricht in 1878 nog niet beslist of het wel van kracht was gebleven, zie: *Weekblad van het regt* nr. 4266 (1878) p. 3; vgl. Faber, *De satire op de Grondwet*, p. 20-21.

- 161 In mei 1802 was het Land van Ravenstein nog door de Franse prefect aangeschreven met de mededeling dat alle openbare plechtigheden konden geschieden in plaatsen waar geen protestantse kerken waren; zie: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 1, brief BM Ravenstein aan PC-NB, dd. 13 november 1817.
- 162 Colenbrander, *Gedenkstukken*, dl. 8.2, p. 573.
- 163 ARA SS 1813-1840, inv.nr. 1372, het KB van 6 maart 1822, nr. 8.
- 164 Colenbrander, *Gedenkstukken*, dl. 8.2, p. 572-573.
- 165 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245, # 1, rapport van MvJ en BiZa aan Willem I, dd. 29 augustus 1821 litt. ti.
- 166 Terwijl de processie daar in die jaren op eigen initiatief was gestopt, is er in 1812 eenmalig door de sous-prefect van Nijmegen een formeel verbod voor een eventuele Ravensteinse processie uitgevaardigd, RANB PB inv.nr. 4681, brief G-NB aan RKE, dd. 10 december 1821.
- 167 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 113 # 7019, adres van de Provinciale Staten van Noord-Brabant aan Willem I, dd. 11 juli 1821; zie ook over de gang van zaken het rekest van de kerkenraad aan de koning: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 C 1, exh. 6 september 1822.
- 168 Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 256, artikel 145.
- 169 RANB PB 1814-1920, inv.nr. 4681, brief van GdKNB aan RKE, dd. 13 juli 1821. Mr. Jan van Blarckom (* Breukelen 25 januari 1770 – † 's-Hertogenbosch 7 juni 1845), was van 1797-1808 als baljuw van het Land van Blois betrokken geweest bij de repressie van de bedevaarten naar Heiloo (vgl. § 6.1.1; RANH archief aartspriesters van Holland, Zeeland en West-Friesland, inv.nr. 9, dd. 26 augustus 1809), hij werd in 1814 PG, belast met de politie in Noord-Brabant en vervolgens in 1838 PG bij het gerechtshof in 's-Hertogenbosch.
- 170 RANB PB 1814-1920, inv.nr. 4681, brief districtsschout Boxmeer aan G-NB, dd. 7 juli 1821, nr. 407.
- 171 Van Kempen, *Gouvernement tussen kroon en statenfacties*, p. 180-181.
- 172 *Collectio epistolarum pastoralium...Bredani*, dl. 1, p. 86: circulaire van 12 juni 1821.
- 173 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C 1, dd. 27 september 1822.
- 174 In 1836 werd zijn overlijden geoordeeld als 'eene schitterende overwinning voor den katholieke godsdienst', zie: *Geschiedkundige beschouwing over de godsdienstige gesteldheid*, p. 9.
- 175 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245, 252 C1 # 6208, brief RKE aan Willem I, dd. 4 november 1822.
- 176 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245, 252 C1 # 6208, brief RKE aan Princenhage, dd. 12 november 1822; vgl. de dispositie van Willem, dd. 6 november 1822, nr. 4; RANB PB inv.nr. 4795, brief RKE aan G-NB, dd. 12 november 1822.

- 177 Ten aanzien van Ravenstein nam de aartsbisschop een afwijkend standpunt in omdat daar naar zijn overtuiging wel processierecht bestond.
- 178 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245, 252 C1 # 6208, brief VG aan PG-NB, dd. 12 juni 1821.
- 179 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 1, brief van PC-NB aan PG Hooggerechtshof, dd. 3 juli 1821.
- 180 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245, 252 C1 # 6208, brief RKE aan Willem I, dd. 4 november 1822.
- 181 RAU PB 1813-1920, inv.nrs. 5632-5633, dd. 16 september 1820, nr. 3 en 9 oktober 1820.
- 182 De Valk, *Romeinsche bescheiden...1727-1830*, dl. 4, nr. 1900, het stuk spreekt over 'goedgekeurde' processies, dat lijkt een misverstand omdat de H. Stoel in dat opzicht niets goed te keuren had. Deze actie moet in 1822 hebben plaatsgevonden; het betreffende stuk is echter ongedateerd.
- 183 Vanuit Brussel werd door Goubau bij brief van 13 mei 1822 het secrete besluit kenbaar gemaakt; voor het gebied Zeeuws-Vlaanderen werd de vicaris-generaal te Gent ingelicht en ten aanzien van de onderbroken processies te Ravenstein werd de aartsbisschop van Mechelen bericht dat deze verboden waren, zie: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 113 # 7019, dd. 1, 3, 7 en 13 mei 1822.
- 184 De gouverneur merkte op naar aanleiding van de claim van de Gentse vicarissen voor twee processies in die gebieden dat daardoor 'het te vermoeden is, dat men voornemens is om ook aldaar die openbare plegtigheden in te voeren' (ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245, # 252 C 1, brief G-Z aan RKE, 30 mei 1822, nr. 15). Vanwege het voortdurende 'klagen of gemor' van katholieken over de beperking van hun rituelen en omdat de koning had benadrukt dat continuïteit tijdens het Franse bestuur cruciaal was bij de weging tot toelating van r.k. rituelen, paste de gouverneur zijn beleid daarop aan (vgl. de brief van 11 september 1821, la. U-t secreet). ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245, # 252 C 1, brief G-Z aan RKE, 22 juli 1822, nr. 35.
- 185 *Handelingen II 1856-1857* p. 139, mededelingen op 20 november 1856 van de heer Van Lynden aan MvJ. Dit was blijkbaar een correct standpunt, aangezien de Hoge Raad nog eens zou oordelen dat het besluit niettemin als behoorlijk afgekondigd moest worden beschouwd, hetgeen juist als bezwaar tegen dit geheime besluit werd aangevoerd, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 127-128.
- 186 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 127 # 8390, brief G-ZH aan RKE, 4 juni 1823.
- 187 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 158 # 8390, brief G-ZH aan RKE, 26 juni 1824. Ook elders verbood de geestelijke overheid uit voorzorg processies, zoals de processie van Zeelst naar Meerveldhoven die omstreeks 1824 door de apostolisch-vicaris werd gestopt en waaraan de lokale geestelijkheid geen medewerking meer mocht verlenen, zie: Spoorenberg, 'De bedevaart van Eindhoven naar Kevelaer', p. 95.
- 188 Van protestantse zijde werd Warmond aangehaald als een plaats waar men geleerd wordt om 'broederschappen op[te]rigten, kerkhoven aan[te]leggen, processieën [te] houden...', in: Josset, *De Roomsch-Katholieke kerk in oud Nederland*, p. 73-74. Zie verder over Warmond zelf: *Waar eens een Franse kostschool stond. Opstellen over Warmonds studentenleven. Jubileumboek ter gelegenheid van het Honderdvijftig-jarig bestaan van het Groot-Seminarie Warmond* (Warmond: Cassiacum, 1949).
- 189 RANH BAH, inv.nr. 1890 # 713-39, lijst met nieuwe processies in de dekenaten Alphen aan den Rijn en Den Haag uit 1856; ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252B II, dd. 14 juli 1821, processie te Hillegersberg. ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 354, dd. 25 september en 16 november 1827, processie te Leiden.
- 190 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 130 # 8668.
- 191 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 130 # 8668, brief van G-Gld aan RKE, dd. 15 september 1823.
- 192 Zie ARA RKE inv.nr. 245, brief HE aan RKE, dd. 9 oktober 1824, die werd doorgezonden aan de G-L om adequate maatregelen te nemen.
- 193 Seelen, 'Herstel en uitbouw van katholiek Venlo', p. 89.

- 194 Seelen, 'Herstel en uitbouw van katholiek Venlo', p. 91.
- 195 RAL PB 1815-1943, inv.nr. 1211, dd. 17 oktober 1826, nr. 9; inv.nr. 1212, dd. 26 oktober 1826, nr. 6; inv.nr. 1213 dd. 2 november 1826, nr. 6; 1214, dd. 8 november 1826, nr. 4, 13 november 1826, nr. 4-5; 21 november 1826, nr. 3. Het PB achtte de processie gerechtigd omdat deze vanwege het slechte weer een week was verplaatst; HE bleef de processie op die datum ongeautoriseerd vinden.
- 196 GAM PB, inv.nr. 1219, dd. 2 december 1826.
- 197 ABB, afdeling 1, doos 147, W. Oomen aan VG A. van Dongen, dd. 15 juni 1826.
- 198 Over deze zaak, aangezwengeld door kapelaan P.D. Nijst, custos van de reliekenschat, zie: dossier GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1425, dd. 1824-1834. over de toning in 1829, bezocht door circa 8000 personen zie: GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1427, dd. 15 juni 1830, proces verbaal van de toning van 1829.
- 199 *Swaving, Galerij van Roomsche Beelden of Beeldendienst der XIX eeuw uit 1824 en Roomsche Feest- en Heilige Dagen of verbijstering van het menselijk verstand (zijnde een vervolg op de Galerij van Roomsche Beelden uit 1825.*
- 200 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C 1, brief, zonder naam, plaats of dagtekening maar met exhibitum 19 juli 1826.
- 201 Bijvoorbeeld in: GAM secretarie 1844-1900, inv.nr. 206, dd. 24 februari 1825, inv.nr. 212, dd. 11 augustus 1825; GA Horst, 1579-1939, inv.nr. 4367, circulaire dd. 19 augustus 1825; GA Meerlo-Wanssum, 1526-1945, inv.nr. 2368. De overzichten, de door de bisdommen vastgestelde 'tableaus', waarop bovengenoemde aanschrijvingen door de rechtbanken zijn gebaseerd bevinden zich in RAL PB 1815-1913, inv.nr. 12289 (diocees Luik).
- 202 RAL PB 1815-1943, inv.nr. 1205, BiZa/RKE aan G-L, dd. 28 augustus 1826; vervolgcirculaires van de gouverneur in: GA Weert, nieuw archief Weert, inv.nr. 1798, brief dd. 6 september 1826; GA Venlo, stedelijk archief 1820-1850, inv.nr. 263, dd. 6 september 1826; GAM secretarie 1844-1900, inv.nr. 206, dd. 6 september 1826.
- 203 In een rapport van eind 1826 van de aartsbisschop van Mechelen aan de H. Stoel om in verband met de concordaatsonderhandelingen de diverse knelpunten in de verhouding tussen kerk en staat in Nederland aan te geven, werd ook als onderwerp behandeld de 'feesten' (o.m. bedoeld, de buitengewone kerkelijke feesten en jubilé en de daarmee verbonden activiteiten en rituelen), de op kerkelijke wijze uitgevoerde begrafenissen en de organieke artikelen bij het concordaat van 1801, zie: De Valk, *Romeinse bescheiden*, dl. 4, bd. 1, p. 463-464, nr. 3120.
- 204 RANB PB inv.nr. 4681, dd. 5 februari 1821, nr. 1.
- 205 Zie hierover ook de opmerkingen in de brief van HE aan RKE: ARA RKE inv.nr. 245, dd. 9 oktober 1824; en de stukken in: RAL PB 1815-1943, inv.nr. 1114, dd. 23 oktober 1824; inv.nr. 1123, dd. 3 januari 1825.
- 206 Bijvoorbeeld in verband met de voorbeeldwerking van predikanten in Gelderland (→ § 6.6, sub Klokluiden), waarbij de commissaris van Gelderland opdracht kreeg dit informeel bij de provinciale synode aan de orde te stellen, zie: ARA RKE 1805-1810, inv.nr. 118, brief van de minister belast met Erediensten aan de commissaris in Gelderland, dd. 11 augustus 1807.
- 207 Het katholieke Noord-Brabant was bang dat als het geen aansluiting zou krijgen bij de zuidelijke provincies er zich een soort nieuwe vervolgingstijd zou aandienen, vgl. RANB PB inv.nr. 4803 (omslag 1829-1830), G-NB aan Biza, dd. 12 oktober 1830.
- 208 Zie in het algemeen over deze periode: R. Aubert, 'Kerk en godsdienst in de Zuidelijke Nederlanden 1815-circa 1840', in: AGN, dl. 11, p. 117-127; J.A. Bornewasser, 'Het Koninkrijk der Nederlanden 1815-1830', in: AGN, dl. 11, p. 223-278; Frank Santegoets, 'Het Verenigd Koninkrijk 1815-

1830. Eenheid en scheiding', in: Fritschy & Toebes, *Het ontstaan van het moderne Nederland*, p. 215-242; De Valk, 'De weg naar de vrijheden. Katholieken in de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden', p. 564-586 en de bewerking van dit artikel in: De Valk, *Roomser dan de paus?*, p. 75-97; over de scheuring van het koninkrijk: De Valk, *Roomser dan de paus?*, p. 99-122.
- 209 Het is in 1815 ontstaan uit de samenvoeging van de Verenigde Nederlanden en de Oostenrijkse Nederlanden.
- 210 Zie in het algemeen over het conflict tussen Willem I en de Belgische katholieke kerk: Terlinden, *Guillaume I^{er}*, met name dl. 1 'La lutte entre l'Église et l'État (1814-1826)'; De Valk, 'Landsvader en landspaus?', p. 76-97.
- 211 Zie over de processiecultuur aldaar: Tock & Pierre, *Les processions et les pèlerinages*, passim; Cloet, *Het bisdom Gent*, p. 200-204; De Warsage, 'Processions et pèlerinages en Wallonie', p. 172-199; Mertens, 'Processies en ommegangen in Brabant', p. 313-341; Callebaut, 'Ommegangen in Oost-Brabant', p. 293-326.
- 212 Terlinden, *Guillaume Ier*, passim; Roegiers, 'Die Bestrebungen zur Ausbildung', p. 92.
- 213 Bij de totstandkoming van de grondwet van 1815 heeft de commissie geprobeerd om 'beide religieën te vriend houden'; niettemin moesten de Belgen een volledig vrij artikel over publieke godsdienstoefeningen (van de hand van het lid C.I.P. de Thiennes) inruilen voor een voorwaardelijk artikel, zie: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 2, p. 453, 455.
- 214 De Valk, 'De weg naar de vrijheden. Katholieken in de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden', p. 565.
- 215 Colenbrander, *Gedenkstukken der Algemeene Geschiedenis*, dl. 8, 3e st., p. 4-5, 20.
- 216 Zie over inhuldigingen: Wierdsma, 'Consensus en conflicten rond een staatsceremonieel', p. 291-300, hij wijst ook op de protestantse trekken van het inhuldigingsceremonieel bij Willem I, p. 298.
- 217 Zie hierover in het algemeen: Diepenhorst, *De verhouding tusschen kerk en staat*, p. 155-175.
- 218 Rogier, 'Het tijdschrift "Katholikon" 1827-1830', p. 294.
- 219 Van der Meulen, *Willem den Koppigen*, dl. 1, p. 178-185, met name p. 182.
- 220 Een aanpassing in vergelijking met de inhuldiging die in Amsterdam had plaatsgevonden. Minister van Justitie, C.F. van Maanen, had zich daarbij nog spottend afgevraagd of de koning ook nog op een schild moest worden rondgedragen, zie: Wierdsma, 'Consensus en conflicten rond een staatsceremonieel', p. 294-295.
- 221 De inhuldiging wordt soms ook gezien als een ritueel waarbij de publieke godsdienst wordt ingedragen, in die zin is de plechtigheid in de Brusselse kathedraal ook te beschouwen als een verzoenend gebaar, vgl. Wierdsma, 'Religie en politieke rituelen en symbolen', p. 186-189 en Wierdsma, 'Consensus en conflicten rond een staatsceremonieel', p. 289. In 1815 verdwenen ook het ambtsgebed en de in de grondwet voorgeschreven protestantse belijdenis van de vorst uit de grondwet en de plechtigheid diende voortaan beurtelings in het noorden en het zuiden plaats te vinden (p. 294). Bij de inhuldiging werden ook nog andere katholieke objecten gebruikt, zoals een credenstafel waarop een exemplaar van de grondwet en de regalia werden gereedgelegd (p. 295).
- 222 Terlinden, *Guillaume Ier*, dl. 1, p. 113-115.
- 223 Waarschuwingen en verboden werden regelmatig door de bisschoppen uitgesproken in verband met te langdurige processies, te frivol gekleed deelnemende meisjes, te jonge deelnemers voor historische figuren, maar vooral ten aanzien van de vele attributen en figuren uit een wereldse en militaire context, zie bijvoorbeeld: Gessler, 'Un mandement épiscopal contre les processions en 1715', p. 30-32 en 'Verbod tot het houden van processies in het bisdom Roermond', p. 47.

- 224 Stalpaert, 'De boetprocessie van Brugge', p. 57-60.
- 225 Therry, *De religieuze beleving*, p. 132-139.
- 226 Amberg, *Die kölnner Kevelaer-Bruderschaft*, p. 247.
- 227 Bijvoorbeeld O.L. Vrouw van Antwerpen, die eind 1797 in de kelder van een woonhuis was verborgen, maar in 1802 weer openbaar in de kerk werd geplaatst, zie: Dewolf, *Vierhonderdjarig Jubelfeest*, p. 46.
- 228 J. Cuvelier, *Inventaire analytique des archives de la chapelle du St-Sang à Bruges, précédé d'une notice historique sur la chapelle* (Brugge: L. De Plancke, 1900) p. 26-27, 38-40, 52-56, 88; B. Janssens de Bisthoven, 'Het feest van het H. Bloed', in: *Handelingen van het genootschap voor geschiedenis 'Société d'Emulation' te Brugge 120* (1983) p. 95-100; M. Cafmeyer e.a., *Het Heilig Bloed in de volksverering* (Brugge: Bond van Westvlaamse volkskundigen, 1972) p. 95; A. Vanhoutryve, *Zó leefde Brugge. Historische krantenlectuur 1800-1830* (Handzame: Familia et patria, 1968) p. 75-78, met edities van krantenberichten over het herstel van de verering.
- 229 In de archieven van het departement van de R.K. Eredienst in Den Haag zijn nog over verschillende kwesties stukken te vinden. Een groot aantal van de processiecasussen met betrekking tot het Belgische grondgebied, werd echter na 1830 verzameld en overgebracht naar het Algemeen Rijksarchief in Brussel. Daar konden deze stukken (nog) niet worden teruggevonden. Voor de besluitvorming over de overbrenging van de archieven zie ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1187 # 182 (1839) inv.nr. 1252 (1844-1845).
- 230 Zie bijvoorbeeld jubileumboeken als: F.J. de Boeck, *Vier-honderd-jarig jubilé van het hoog-weerdig en alderheyligste Sacrament van Mirakel etc.* (Brussel: J. vanden Berghen, 1770) passim.
- 231 Colenbrander, *Gedenkstukken der Algemeene Geschiedenis*, dl. 8, 2e st., p. 445-446, Wautelee aan Van Maanen, dd. 13 juli 1818.
- 232 *Eenvoudige zaamenspraaken voorgevallen by gelegentheid van het Jubilé van het H. Sacrament van Mirakel. Geviert te Brussel in den Jaare 1735. Welke onder Godts genadigen zegen aanleiding gegeven hebben ter bekeering van twee Hollanders*, p. 92-95.
- 233 Caspers, *De eucharistische vroomheid*, p. 33-35, 234.
- 234 S., 'Brussels mirakelen en reliquiën, geviert op den 20sten Julij 1823 in de St. Gudulakerk', p. 301-348; vgl. S., 'Sacrament van Mirakel te Brussel', p. 460-512.
- 235 Zie over deze kwestie: ARA RKE 1815-18170, inv.nr. 10 # 505.
- 236 Een dergelijke realistische en theatrale uitvoering van het passieverhaal in een processie was niet uniek in de Zuidelijke Nederlanden rond 1800. Een enkele keer kwam een dergelijke geloofsuiting ook in de noordelijke provincies (Noord-Brabant) voor, zie: Hanewinkel, *Reize door de Majorij*, p. 94-95.
- 237 In deze jaren werd een toenemende terughoudendheid van de overheid ook kenbaar door de weigering om nog langer voor bijvoorbeeld de kosten van klokluiden of verfraaiing van het stadhuis bij processies op te draaien; met dank aan drs. N. Geirnaert van het Brugse stadsarchief die dit gegeven ten aanzien van de Maria Hemelvaartprocessie in 1817 traceerde, zie brief dd. 13 maart 1993.
- 238 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C1, VG Doornik aan de dekens van het diocees.
- 239 Simon, *Réunions des Évêques de Belgique 1830-1867 Procès-Verbaux*, p. 4-5.
- 240 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 98, VG Doornik aan RKE, 1 juni 1819; zie voor een vergelijkbare situatie in Rijnland-Westfalen: Sperber, 'Der Kampf um die Feiertage', p. 125-127.
- 241 Zie: [Brugge-H.Bloed], in: *De Godsdienstvriend. Tijdschrift voor Roomsche-Catholijken* 3 (1819) p. 93-102; Felix de Pachtere, *Korte beschryving van het Dierbaer Bloed van onzen Zaligmaeker, Jezus Christus, aengebragt te Brugge, den 7en April 1150, en daer opnieuw verheven den 3en Meye 1819* (Brugge: wed. De Moor

- & Zn., 1819); programma in de *Gazette van de provincie van West-Vlaanderen en der stad Brugge*, 12 april 1819, nr. 44.
- 242 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 B II, MvJ en RKE aan Willem I, dd. 8 en 18 mei 1819; inv.nr. 245 # 252 B 1-3, nrs. 117-168.
- 243 Het koninklijk rescript van 25 mei 1819 la. K werd bekend gemaakt via de circulaire van RKE, dd. 29 mei 1819, nr. 3838 aan de bisschoppen of vicarissen van Mechelen, Doornik, Namen, Metz, Kamerik, Luik en Aken; zie verder het dossier in: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 55 # 3837 en 3838.
- 244 Dit werd niet nader omschreven, bedoeld werd in feite op de bepalingen uit de grondwet en van het concordaat van 1801 c.a.
- 245 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 B 1, 3, nr 151: VG Luik aan RKE, 3 juni 1819.
- 246 Circulaires RKE van 29 mei en 2 juni 1819; ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 58 # 3994, mandement dd. 9 juli 1819; in kranten verschenen berichten over het nieuwe beleid en (parafrazeringen van) het besluit, zie: A. Vanhoutryve, *Zó leefde Brugge. Historische krantenlectuur 1800-1830* (Handzame: Familia et patria, 1968) p. 78-80, bijvoorbeeld de *Gazette van Brugge*, 7 juni 1819.
- 247 De regeling had inhoudelijk zijn wortels in het edict van 10 mei 1786 van Jozef II; deze tekst is ook opgenomen in ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 55 # 3837.
- 248 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C1: 'Tableau Général des processions externes qui auront lieu chaque année dans les paroisses du diocèse de Tournai outre celle des rogations, de la Fête Dieu et celles qui à la campagne se font dans l'enceinte des cimitières contigus aux églises. Celle de la Fête Dieu se fera en commun dans les villes où il y a plusieurs paroisses.'
- 249 De verschillende overzichten kwamen uiteindelijk tussen 1819 en 1825 tot stand; wijzigingen dienden te worden doorgegeven, vgl. ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C 1, nr. 4997. Zie voor een contemporaine reactie in deze op de gouverneur van West-Vlaanderen: Van der Meulen, *Willem den Koppigen*, dl. 1, p. 344.
- 250 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 B I, 3, PG aan MvJ, 27 mei 1819. Gent overlegde pas op 26 april 1822 een korte lijst waarin alleen voor de steden van beide provincies de tweede processie was aangegeven; voor alle andere parochies was algemeen 15 augustus als datum aangewezen.
- 251 De steden hadden verlof om drie grote processies te houden; vgl. ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245, 252 a # 87, gouverneur Vlaanderen aan RKE, dd. 9 juni 1819. In de circulaire van bisschop Fallot de Beaumont van Gent, dd. 12 mei 1806 werden de stedelijke processies geregeld.
- 252 Terlinden, *Guillaume Ier*, dl. 1, p. 117-118; zie over de persoon verder: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, dl. 8, k. 626-627 en Boels, *Binnenlandse Zaken*, p. 64-65.
- 253 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 83, RKE aan gouverneur Vlaanderen, dd. 11 juni 1819.
- 254 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 98, VG Doornik aan RKE, dd. 1 juni 1819.
- 255 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 88, bisschop van Namen aan RKE, dd. 4 juni 1819.
- 256 Deze schreef voor: 'quamcumque processionem, praeter illam Festi Corporis Christi cum Sanctissimo extra ecclesiam intra limites tamen oppidi ducendam, vetitam esse; ac praeter illas dierum Rogationis e festi patronalis nullam extra ecclesiam duci posse'.
- 257 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 B 1, 3, nr. 147, bisschop van Aken aan PG, dd. 25 juni 1819.
- 258 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 B 1, nr. 136, aartsbisschop van Mechelen aan RKE dd. 18 juni 1819.
- 259 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 B II, aartsbisschop van Mechelen aan Willem I, dd. 19 augustus 1819.
- 260 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 B II, RKE aan Willem I, dd. 6 juni 1819.
- 261 ARA SS Willem I, inv.nr. 945, dd. 9 februari 1820, nr. 12.
- 262 RAL PB 1814-1913, inv.nr. 993, 22 februari 1820.

- 263 Aangezien de nieuwe bepaling niet algemeen bekend was gemaakt, kon er verwarring over ontstaan. Bijvoorbeeld toen de protestantse burgemeester van Obbicht en Papenhoven in 1828 stelde dat deze bepaling naar zijn opvatting niet in Papenhoven van kracht zou zijn, zie: RAL PB 1814-1913, inv.nr. 1272, dd. 2 en 16 februari 1828; 1278, dd. 22 maart 1828.
- 264 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 58 # 3994, dd. 10 juli 1819.
- 265 Zie over de verering, de drukte en de samenhangende problemen: Slosse, *Volksdevotie in West-Vlaanderen*, dl. 2, p. 103-106.
- 266 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 78, RKE aan gouverneur Oost-Vlaanderen en MvJ, dd. 21 augustus 1819.
- 267 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 76-77, dd. 20 en 27 augustus 1819.
- 268 Colenbrander, *Gedenkstukken der Algemeene Geschiedenis*, dl. 8, 1e st., p. 543-544, brief van Von Binder aan Metternich, dd. 19 juni 1819.
- 269 De verschillende lijsten zijn opgenomen in: ARA RKE 1815-1870 inv.nrs. 245 # 252 B II, C I, II en III.
- 270 *Les géants processionels en Europe*, p. 448-449.
- 271 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C II, nr. 6715. Tot dit gebiedsdeel behoorden kantons als Cranenburg, Goch, Horst en Sittard.
- 272 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C II, nr. 6715, dd. 21 april 1822.
- 273 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C III: 'Tableau des deuxièmes processions permises dans le diocèse de Liège', bevestigd door VG J.A. Barrett van Luik, dd. 30 juli 1825, zie ook: RAL PB 1814-1913, inv.nr. 1192, dd. 17 mei 1826, nr. 5 met afschriften van de opgaven van de arrondissementen Maastricht en Roermond.
- 274 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 B II, nr. 4174.
- 275 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 B II, nr. 4174.
- 276 Bijvoorbeeld: Meerhout en Hasselt met 13; Mol en Brecht met 12; Santhoven met 10 processies.
- 277 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 C II, 'Diocèse de Namur, tel qu'il était avant la réunion du grand Duché. Tableau des Processions', 1825.
- 278 Op basis van de opgestelde tableaux; het bisdom Gent had geen volledige opgave gedaan, het aantal parochies binnen dat bisdom in die tijd is hierbij geschat op 550.
- 279 Van de binnenkerkse processies zijn in het geheel geen cijfers bekend.
- 280 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 C 1, zie de begeleidende brief van bisschop Godefroij van Doornik, dd. 21 april 1820, artikel 4.
- 281 De meest voorkomende patroondag was St. Lambertus, 17 september; Maria Hemelvaart kwam slechts eenmaal voor.
- 282 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 B 1, nrs 129, 130, dd. 2 en 7 juli 1819.
- 283 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 B 1, nrs. 131 en 132, RKE en MvJ, dd. 1 en 3 juli 1819.
- 284 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 102 # 6349, jubileum O.L. van de Rozenkrans te Leuven; inv.nr. 120 # 7650: St. Donaas te Brugge 250 jaar aartsbroederschap van de Rozenkrans; inv.nr. 125 # 8115: 50 jaar oude devotie tot O.L. Vrouw van Messian in de St. Nicolaaskerk te Bergen (HG); inv.nr. 118 # 7451 eeuwfeest van St. Jacobus op de Koudenberg te Brussel.
- 285 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 78 # 5073, jubilé St. Michael en Gudule te Brussel.
- 286 Volgens de overlevering zou de afstand overeen komen met het aantal voetstappen (5751) dat Christus zou hebben afgelegd naar de Calvarieberg; vgl. J. Caubergh, *Vroomheid en volksgeloof in Vlaanderen* (Hasselt 1967) p. 19; Slosse, *Volksdevotie in de Westhoek*, dl. 1, p. 133-135.
- 287 Reinsberg-Düringsfeld, *Calandrier Belge*, dl. 2, p. 139.
- 288 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 10, dossier nr. 521, dd. 16 juli 1816 [= 1814].

- 289 Het betreft het 150-jarig jubileum van de Sint Germanuskerk, een twee weken durend jubilé, met processies op 5, 12 en 17 mei, waarvoor men toestemming van paus Pius VII had gekregen. Stadsarchief Tienen, Archief Sint Germanuskerk, registre des délibérations du conseil de fabrique de l'église, 1811-1861; ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 10 # 505, dd. 12 september 1816.
- 290 ARA RKE 1815-1870, inv. nr. 124 # 8070, bevattende de brieven van de directeur-generaal van 12 februari 1823 nr. 8070, van burgemeester en schepenen van 10 maart 1823, nr. 1250 en van de gouverneur van 15 maart 1823. Soortgelijke voorstellingen zijn ook elders bekend: Brunner-Schubert, 'Religieuse Volkskultur im Spannungsfeld', p. 83 (Beieren); ook beweegbare kerstkribben, zie: Hollerweger, *Die Reform des Gottesdienstes*, p. 446. Uit de wond op het processiebeeld van de H. Rochus liet men in Namen in 1697 mechanisch wondvocht lopen, zie: Van Strien, *Touring the Low Countries*, p. 243.
- 291 Soortgelijke toevoegingen van elementen en interpretaties van voorstellingen uit het passieverhaal vertonen parallellen met de vele processies in de late middeleeuwen, zie: Hermesdorf, *Rechtsspiegel*, p. 53-62; Ramakers, *Spelen en figuren*, p. 43-91; Roodenburg, 'Splendeur et magnificence', p. 515-533.
- 292 Scribner, 'Ritual and Popular Belief', p. 23-31, omschreef aldus dergelijke toevoegingen bij processies in de vroegmoderne tijd. Bijvoorbeeld voor de H. Kruisprocessies in Tienen gaf de burgemeester van de stad toe dat de historische ensceneringen in de processies van 1816 meer als een publiek vermaak dan als een stichtend onderdeel van religieuze plechtigheden waren bedoeld, zie: GA Tienen, Hedendaags archief nr. IFa 17, register van uitgaande briefwisseling 20 mei 1816-5 juli 1817.
- 293 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 124, # 8070, burgemeester en schepenen van Veurne aan de gouverneur van West-Vlaanderen, dd. 10 maart 1823.
- 294 Dupront, *Du Sacré*, p. 518-519.
- 295 James, 'Ritual, drama and social body', p. 18-19.
- 296 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 C II, nr. 6566, 'Tableau supplémentaire', dd. 7 november 1821; voor de periode 1825-1829 bevatten de archieven van het departement voor de R.K. Eredienst nog diverse ingeschreven brieven van pastoors die keurig meldden de verplichte processiedag om te willen zetten of aangaven dat bijvoorbeeld vanwege het slechte weer de processie werd verplaatst, bijvoorbeeld: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 188, dd. 8/8/1825, nr. 10; 15/8/1825, nr. 8; 21/9/1825, nr. 17 en de inv.nrs. 332-335, passim
- 297 In Luik gaf VG J.A. Barrett op 26 maart 1825 een circulaire uit.
- 298 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 C II, VG Luik aan RKE, dd. 15 mei 1825.
- 299 Zie over de invloed van Noordnederlandse katholieken op het Zuidnederlandse kerkelijke beleid vanaf die tijd: De Valk, 'De weg naar de vrijheden. Katholieken in de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden', p. 579-583.
- 300 Zie over deze kwestie: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 C II en III.
- 301 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 273, dd. 5 september 1827, nr. 39.
- 302 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 264, dd. 26 april 1827, nr. 93.
- 303 Zie over de houding van de geestelijkheid: Munier, 'De reorganisatie van het kerkelijke bestuur', passim.
- 304 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 C 1, VG Luik aan RKE, dd. 27 april 1825.
- 305 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 C 1, RKE aan VG Luik, dd. 4 mei 1825.
- 306 Simon, *Réunions des Évêques de Belgique*, p. 6; vgl. Van der Meulen, *Willem den Koppigen*, dl. 2, p. 274.
- 307 Dhondt, 'De conservatieve Brabantse omwenteling', p. 448.
- 308 Het episcopaat bleef alert om 'uitwassen' binnen de religieuze volkscultuur te beperken.

- 309 Meurkens, *Dagboeken Panken*, dl. 1, p. 12, Panken verhaalt over de grootse en kostbare processie te Brussel in 1838, met 'praaltrein' voor de voornaamste families; binnen deze religieuze processies kregen in deze periode de volksculturele aspecten (bijvoorbeeld de processiereuzen) een nadrukkelijker plaats; vgl. *Les géants processionels en Europe*, p. 450-461.
- 310 Mertens, 'Processies en ommegangen', p. 339.
- 311 K. Rotsaert, *De H. Bloed-processie een eeuwenoude Brugse traditie. Een historisch kijk- en leesboek over 'Brugge schoonste dag'* (Brugge: Westvlaamse gidsenkring, 1982) p. 22-23, het betreft de jubelfeesten van 1850 en 1869, met uitzondering van deze twee jaren was de H. Bloedprocessie in de 19e eeuw een devotieele processie bestaande uit niet meer dan een groot aantal groepen van gelovigen en broederschappen met hun vaandels uit de zeven stadsparochies.
- 312 Zie voor een overzicht van alle festiviteiten en de vele processies het mandement van 8 mei 1846 in: *Mandemens (...) van Bommel*, dl. 3, p. 104-133.
- 313 Dewolf, *Vierhonderdjarig Jubelfeest*, passim.
- 314 C.C., *Album descriptif des fêtes et cérémonies religieuses à l'occasion du jubilé de 700 ans de Saint-Sang*, à Brugge etc.; *Album de la Procession Générale, qui eut lieu à Gand le 20 Mai 1855, en l'honneur de l'Immaculée Conception de la très-sainte Vierge Marie; Souvenir de la procession et des solennités religieuses qui ont lieu à Gand en 1867* etc.; zie over dit laatste boekwerk: Meulemeester, 'Het processie-album van de H. Macarius', p. 21-25.
- 315 *Mandemens (...) Van Bommel*, dl. 2, p. 327-329, circulaire dd. 10 juni 1843, met een bevestiging van die functie.
- 316 Simon, *Réunions des Évêques de Belgique*, p. 35.
- 317 Met name sinds de jaren vijftig van de 20e eeuw is de parochiële processiecultuur in België verhoudingsgewijs sterker in stand gebleven dan in Nederland. Er heeft toen niet zo'n ingrijpende rituele cultuuromslag plaatsgevonden als bijvoorbeeld in Nederland. De grote stedelijke processies zijn er echter meer dan ooit identiteitsbepalende manifestaties in een toeristische context; zie bijvoorbeeld de jaarlijkse *Calendar of Touristic Events* van België, waarin alle grote en toeristisch interessante processies zijn opgenomen.
- 318 Voor een situering van de kerk in een bredere context in deze periode zie: Van Laarhoven, *De kerk van 1770-1970*, p. 175-227.
- 319 Zie de tekst van de anonieme auteur in: *Geschiedkundige beschouwing over de godsdienstige gesteldheid*, p. 8.
- 320 De Bosch Kemper, *Geschiedenis van Nederland na 1830*, dl. 3, p. 170-171.
- 321 De Bosch Kemper, *Geschiedenis van Nederland na 1830*, dl. 4, p. 351.
- 322 In de geheime rapportages van de gouverneurs aan de koning werden alle nieuwe tijdschriften naar hun achtergrond en doel besproken; opvallend is dat vele tijdschriften juist in het roerige begin van de jaren veertig het licht zagen, zie: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, passim; in zijn jaarverslag over 1842 meldde de gouverneur van Noord-Holland de koning met nadruk dat de spanning tussen de gezindten vooral op het platteland was toegenomen, waartoe het lezen van dergelijke tijdschriften sterk zou hebben bijgedragen, zie: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 416.
- 323 Een voorbeeld daarvan in boekvorm is het in 1833 anoniem gepubliceerde *De Roomsche-Katholieke kerk in oud Nederland*. De auteur presenteert zich daarin als katholiek maar bestrijdt op een relatief gematigde wijze de r.k. kerk op alle klassieke thema's, waaronder uitgebreid Kevelaer en de processies. Het werkje bracht een discussie teweeg over het feit of de persoon werkelijk katholiek was of dat het om een protestant ging. Gezien zijn taalgebruik en het fonds van de uitgever lijkt het om een protestant te gaan of om een katholiek die afstand van zijn geloof heeft genomen.

- 324 *Wonderdoeners en aflaatkramers in de 19de eeuw: eene paralel der 16de en 19de eeuw*, p. 55.
- 325 Gorissen, 'Kevelaer im Jahre 1809', p. 266, een vermelding van de uitdrukking uit 1809.
- 326 Zie over de Afscheiding en de leerstellige twistpunten de onder § 4.2 genoemde literatuur.
- 327 Boerwinkel, *Kerk en secte*, p. 17-19, passim; Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, p. 28-31; Peters & Schreuder, *Katholiek en protestant*, p. 17-29.
- 328 R.O., 'Tets omtrent de overeenkomst', p. 301-325; Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindheden*, p. 78-80, verklaart de Reformatie onder meer uit het feit dat de katholieken de 'door Christus ingestelde leer' en de bijbehorende eenvoudige plechtigheden hebben laten 'verbasteren' en onnodige ceremonies en rituelen hebben toegevoegd; De Bosch Kemper, *Geschiedenis van Nederland na 1830*, dl. 4, p. 353, bevestigt deze thematische inzet in zijn tijd. Van katholieke zijde verschenen boeken om deze thema's te nuanceren of te neutraliseren zoals: Sailer, *De leer der Roomsche Katholieke Kerk over de vereering der heiligen* (oorspr. 1797).
- 329 Over dit thema werd in Duitsland polemiek gevoerd naar aanleiding van het boek van Möhler, *Symbolik oder Darstellung der dogmatische Gegensätze der Katholiken und Protestanten*; zie aldaar p. XXI-XXIV over deze polemiek.
- 330 Het in 1827 overeengekomen concordaat tussen Nederland en de H. Stoel behelsde grotendeels de van toepassing verklaring van het concordaat van 1801 (tussen Frankrijk en de H. Stoel) op Nederland. Het zou dan ook geen grotere vrijheden ten aanzien van de openbare godsdienstplechtigheden voor de Nederlandse katholieken hebben opgeleverd. Het concordaat van 1827 is echter nooit van kracht geworden; zie voor de tekst: *Concordaat gesloten te Rome*, p. 129-152.
- 331 De Bosch Kemper, *Geschiedenis van Nederland na 1830*, dl. 4, p. 346-347.
- 332 Voor deze kwestie zijn diverse archieven relevant; lokaal: RAWB, PA St. Gertrudis te Ossendrecht, 1834-1987, inv. nrs. 4, 7, 12, 15, 29, 60, 97; RAWB, oud-archief van Ossendrecht, 1659-1810, inv. nrs. 1-16, 20, 21, 22, 24-29, 92; RAWB archieven van de gemeente Ossendrecht 1811-1940, inv. nrs. 694, 1489, 1492, 1497, 1498 en over de periode 1940-1970, inv. nr. 1708. In het gemeentehuis te Ossendrecht bevindt zich (in 1994) het zg. Processiearchief, zijnde een archiefdoos met materiaal over de periode 1921-1985. Het RANB beschikt over een dossier met materiaal rond de kerkoverdracht in 1798; vgl. ook BAB gedeponeerde archieven I, nr. 203, 1798-1801. Essentieel zijn de archieven in het ARA MvJ 1813-1876, inv. nr. 4846 en 4847 en RKE inv. nr. 1251. In Antwerpen is gekeken in het beperkt bewaard gebleven PA Berendrecht, dat volgens een schrijven van archivaris Van Nieuwenhuizen geen gegevens over de bedevaart c.q. processie bevat. Verder de *Handelingen* van de Eerste en Tweede Kamer.
- 333 De bevolking bestond voor 94% uit rooms-katholieken en 6% Nederlands-hervormden.
- 334 Zie voor de parochiegeschiedenis: Krüger, *Kerkelijke geschiedenis van het Bisdom van Breda*, dl. 4, p. 81-91; A.E.A. van Gils, *Jubileum-Boekje ter gelegenheid van het 150 jaar bestaan van de Sint Gertrudisparochie te Ossendrecht* (Ossendrecht: Parochiebestuur, 1984).
- 335 Zie over deze kwestie: RANB, archiefnr. 105.04, inv.nr. 1: stukken met betrekking tot de ingebruikname van de R.K. kerk te Ossendrecht.
- 336 Deze gegevens over de parochie en haar geschiedenis zijn ontleend aan het *Memoriale Parochiae Ecclesiae Sanctae Gertrudis loci de Ossendrecht*, inv.nr. 4 van het PA in RAWB.
- 337 Uit het archief van de Nederlandse Hervormde kerk te Leidschendam en de bestanden van het Centraal Bureau voor Genealogie blijkt dat Martinus Frederik Niermeyer op 21 december 1805 te Amsterdam is geboren als zoon van M.F. Niermeyer en A.M. Ruppel; hij huwde aldaar op 25 juni 1834 Margaretha Elisabeth May. Hij werd op 6 juli 1834 bevestigd als predikant van de N.H. gemeente te Ossendrecht en ging daar op 1 januari 1856 met emeritaat. Hij is op 12 maart 1882 overleden.

- 338 In Ossendrecht werden de volgende broederschappen opgericht: 1837: van het Geestelijk Verbond tegen godslasteringen; 1842: van de H. Franciscus Xaverius; 1849: van de H. Rozenkrans; 1861: van het 40-uren gebed; 1868: van de H. Familie. Verdere volksmissies werden in 1858 en 1868 vanuit Wittem en in 1875 vanuit Roosendaal gehouden. Zie over de missies in Antwerpen: *Provinciaal Blad van Noord-Brabant*, 1838, nr. 40.
- 339 Meurkens, *Dagboeken Panken*, dl. 1, p. 56, voorbeeld uit 1844; Evers & Post, *Historisch repertorium Wittem*, passim.
- 340 Zie over de verering: Stephanus Schouten, *Onze-Lieve-Vrouw van den Hagelberg te Beirendrecht* (Sint-Truiden: J.T. Schouberechts-Vanwest, 1877); G. Geerts, *De kapel van de Hagelberg te Berendrecht 1732 – 1982* (z.p. 1982; = *Polderheem* 17 (1982) nr. 3); Ad van Veldhoven, ‘250 jaar Berendrechtse Beganenis door die van Ossendrecht / Onze Lieve Vrouw van den Hagelberg’, in: *Tijding, Kroniek van de heemkundekring het Zuidkwartier* 18 (1995) nr. 2, p. 3-25.
- 341 Volgens een ontstaanslegende zou het Mariabeeld zijn gevonden, naar de parochiekerk gebracht en de volgende dag weer op de heuvel zijn teruggekeerd. Een andere versie van het oorsprongsverhaal vertelt over een onstuimig levende schout van het dorp Zandvliet die, nadat hij tot inkeer was gekomen, in deemoed een Mariakapel met beeld had laten neerzetten, zie: Geerts, *De kapel van de Hagelberg*, p. 25.
- 342 Het parochiememoriaal vermeldt 1746 als oprichtingsdatum, dit houdt ook het MvJ aan in een notitie uit 1935 waarbij de opsteller zich kon baseren op toen nog aanwezige vroeg 19e-eeuwse stukken; het 20e-eeuwse processievaandel vermeldt evenwel 1745 (datum individuele smeekbedevaarten vanwege de pest). Ook de getuigen die in 1858 door de kantonrechter van Bergen op Zoom werden ondervraagd gaven aan dat een georganiseerde processie sinds 1746 bestond, de overlevering lijkt de meest betrouwbare bron, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 232, dd. 28 augustus 1858, nr. 10268.
- 343 Zie *Inventarisatie van de processie-voorwerpen*, p. 27-33; Jacobs, *Het processiewezen*, p. 8-9, vanuit Bergen op Zoom trok men sinds 1763 naar Berendrecht.
- 344 De archieven van de hervormde en katholiek kerk noch het archief van de Raad en Rekenkamer van Bergen op Zoom geven enige vermelding van processies in de 18e eeuw. In het dossiertje rond de terugkoop van de kerk in 1798 en de permissie om diensten in de kerk te houden, wordt evenmin ergens over de tocht gerept. Misschien is de processie wel gehouden, maar dan niet onder religieuze bediening van de pastoor van Hoogerheide, zie: RANB, archiefnr. 105.04, inv.nr. 1.
- 345 In BAB gedeponeerde archieven I, nr. 203, 1798-1801, is een contract (dd. 14 januari 1800) opgenomen over de bediening van de katholieken van Ossendrecht door de pastoor van Hoogerheide. Al diens te verrichten pastorale taken zijn daarin opgesomd, maar een eventuele begeleiding van de processie naar Berendrecht is niet vermeld.
- 346 Opheffing van de verbodsbepalingen ten aanzien van de ‘vrije communicatie’ met België, zie: KB van 12 juni 1839, *Staatsblad* nr. 21.
- 347 ARA RKE, inv.nr. 1251 # 93 brief van DC-NB aan BM Ossendrecht, dd. 26 augustus 1845, # 94 BM Ossendrecht aan G-NB, dd. 8 augustus 1845, # 95, G-NB aan BM Ossendrecht, dd. 6 september 1839, nr. 12, # 96 BM Ossendrecht aan G-NB, dd. 13 augustus 1839.
- 348 Hier wordt verwezen naar het in 1847 in behandeling zijnde wetboek van strafrecht (→ § 6.3.3) waarin aanvankelijk het ‘processieverbod’ was opgenomen dat in 1848 in de grondwet zou komen.
- 349 In Staats-Brabant was dergelijk gedrag niet ongebruikelijk, zie: Rooijackers & Romme, ‘Charivari in de Nederlanden’, p. 256-257.
- 350 RANB PB inv.nr. 4795, rapport van de DC te Breda aan de G-NB, dd. 24 december 1847, nr. 365.

- 351 RANB PBNB inv. nr. 4795, brief van de G-NB aan BiZa, dd. 28 december 1847, nr. 85.
- 352 ARA MvJ 1813-1876, inv. nr. 4846, # 131, brief van Hervormde Eredienst aan MvJ, dd. 22 december 1847, nr. 1.
- 353 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, # 44 brief BM Ossendrecht aan G-NB, dd. 29 augustus 1848, nr. 72.
- 354 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 67 brief van apostolisch vicaris aan RKE, dd. 2 oktober 1848.
- 355 Voor de belangrijkste stukken met betrekking tot 1848: ARA MvJ inv.nr. 4846, # 40-49.
- 356 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 59 dd. 29 augustus 1849 en # 79 dd. 5 augustus 1850; zie verder het overzicht van zijn acties in deze in ARA MvJ 1813-1876, inv.nr 4846 # 107: 'Verslag aangaande de processien te Ossendrecht sedert 8 september 1846-1852'.
- 357 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 68, RKE aan MvJ, dd. 28 augustus 1850 nr. 4/1406; # 70 RKE aan MvJ, dd. 19 september 1850 nr. 9/1362.
- 358 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 107: 'Verslag aangaande de processien te Ossendrecht sedert 8 september 1846-1852'.
- 359 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 69, BM Ossendrecht aan G-NB, dd. 7 september 1849, nr. 68.
- 360 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 61, verslag dd. 8 september 1849.
- 361 Uit 1928 dateert de oudste inventarislijst van processie-attibuten: een kruis, 2 lantaarns op een stok, 5 vaandels, vijf vaantjes, zie GA Ossendrecht: processie-archief nr. 1.
- 362 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 232; RKE inv.nr. 1251 # 90.
- 363 De route van de kerk van Ossendrecht naar Berendrecht (de 'Berendrechtse begankenis') is nergens vastgelegd. De huidige (1998) voorzitter van de processie, de heer A.E.A. van Gils, gaat er vanuit dat de toenmalige weg niet sterk afwijkt van de route die men nog steeds gaat. Hij noemt twee hoofdroutes: een via Den Hoek en, de laatste decennia, een korte route via Langeweg; onderweg wordt er niet gestopt; wie uitvalt kan in de volgkar.
- 364 RANB PB inv.nr. 4795 MvJ aan G-NB, dd. 11 augustus 1853, nr. 11 en G-NB aan MvJ, dd. 13 augustus 1853.
- 365 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 107: 'Verslag aangaande de processien te Ossendrecht sedert 8 september 1846-1852'; berichten in *De Fakkel* nrs. 28, 29, 33 (1853) en nr. 2 (1854).
- 366 Niermeyer, 'De negende onwettige straatprocessie te Ossendrecht', in: *De Fakkel* nr. 40 van 6 oktober 1854; deze tekst is onder de titel 'Processie te Ossendrecht' ook uitgegeven in *Taxandria*, 3e reeks 10 (1917) p. 158-160.
- 367 ARA MvJ 1813-1876, inv. nr. 4846 # 110 en 106, brief van MvJ aan CdK-NB, dd. 13 oktober 1854, nr. 5 en brief van MVJ aan PG-NB, dd. 8 augustus 1855, nr. 117/50.
- 368 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 3, proces verbaal Ovj H.L. Maarschalk te Breda, dd. 8 september 1856.
- 369 De betreffende kamerteksten staan in: *Handelingen II 1856-1857*, p. 76, 133-141 en in het Bijblad nr. 148, p. 1-5. Over zijn rol in de zaak Biestraten zie: *Verzameling van al de bescheiden, betreffend de kwestie der godsdienstige optogten*, p. 112-124.
- 370 ARA, MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 149-158.
- 371 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847, na # 217, proces-verbaal van Van Schaeck dd. 9 september 1857, als bijlage bij een brief van de PG-NB aan MvJ, dd. 10 september 1857.
- 372 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847, ná # 217, brieven PG-NB aan MvJ, dd. 10 en 16 september 1857, nrs. 6944 en 7005 en MvJ aan PG-NB, dd. 21 september 1957, nr. 107.
- 373 *Handelingen II 1857-1858*, p. 159-160.
- 374 De provinciale en gemeentelijke archieven zijn in het algemeen in verband met het processieverbod van cruciale betekenis geweest juist omdat voor een langer verleden een traditie moest wor-

den vastgesteld. Hier werden historische archieven vanwege hun bewijsfunctie, zoals in de Archiefwet vastgelegd, gebruikt.

- 375 ARA RKE inv.nr. 1251 # 89, brief van RKE aan G-NB, dd. 7 december 1857, nr. 5/2599.
- 376 In zijn uitvoering is de Ossendrechtse processie misschien een uitzondering geweest, geen van de andere oude processiebedevaarten uit West-Brabant naar Berendrecht hebben immers een vergelijkbaar recht willen claimen. Anderzijds is het ook mogelijk dat die bedevaarten na de interruptie in de Franse tijd, omstreeks 1805, niet tot een processie werden omgevormd.
- 377 ARA RKE, inv.nr. 1251 # 98, brief van PG-NB aan CdK-NB, dd. 29 april 1858.
- 378 Deze zijn gevoegd bij de brief van PG-NB aan MvJ waarin hij meedeelt dat de wettigheid duidelijk vaststaat: ARA MvJ inv.nr. 4847 # 232, dd. 28 augustus 1858 nr. 10268, met bijlagen; # 231 bevat in kopie de getuigenverklaringen verkregen via BM Ossendrecht.
- 379 De correspondentie uit dit stadium bevindt zich in: ARA RKE, inv.nr. 1251 # 89-99, december 1857 – mei 1858. De ondervraagden waren Jan Franken, Jan Lemmen, Jacobus Melsen, Jan Sandelijn en Jan Melsen.
- 380 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 227, brief van MvJ aan PG-NB, augustus 1858.
- 381 *Handelingen I 1858-1859*, Bijblad p. 77-78.
- 382 *Handelingen II 1858-1859*, p. 183, 186-187.
- 383 *Handelingen I 1858-1859*, Bijblad p. 84-85.
- 384 In 1935 kwam Ossendrecht wederom als een testcase naar voren, waar vanwege de antecedenten veel publiciteit aan werd aangegeven. Deze keer ging het initiatief niet uit van de hervormden ter plaatse, maar had het Tweede-Kamerlid dominee Lingbeek berichten over een nieuw te houden processie opgevangen. Toen hem ter ore kwam dat men het plan had opgevat om, naast de Ossendrechtse processie van 8 september, op 23 juni (sacramentsdag) een sacramentsprocessie te houden, stelde hij de zaak in de Kamer aan de orde. Immers naar de aard, de plaats en het tijdstip was dit een geheel andere processie dan die van 8 september en het was maar de vraag of deze op dat tijdstip wel geoorloofd was. De Bredase officier van Justitie had daar immers ook al eens aan getwijfeld en had de burgemeester er over ondervraagd. Juist ook omdat de burgemeester, de opperwachtmeester van de marechaussee en andere notabelen een prominente plaats in de optocht bekleedden, moest de rechtmatigheid van de tocht vast worden gesteld. De minister van Justitie kende het Ossendrechtse processieverleden en wenste geen nieuwe lange procedure. Zijn ambtenaren zagen het als een nieuwe test-case nu de actie niet van hervormde inwoners van Ossendrecht – er bestond weer een goede verhouding tussen beide gezindten – was uitgegaan. De minister antwoordde Lingbeek simpelweg dat het processierecht in Ossendrecht opgevat moest worden als een algemeen processierecht en dat daarom de nieuwe processie niets in de weg zou worden gelegd; zie *Handelingen II 1934-1935*, aanhangsel p. 193, nr. 156; ARA MvJ 1815-1855, map 7 m.b.t. dossier Ossendrecht, bevat een notitie van 23 juli 1935 van mr. Fockema Andreae aan de secretaris-generaal van Justitie; PG-NB aan MvJ, dd. 17 augustus 1935, nr. 4872. Dat jaar werd nogmaals een onderzoek ter plaatse ingesteld en mr. Fockema Andreae van Justitie trof er toen een 'register der processien' aan, waarin sinds 1828 de processies stonden opgetekend. Het register is niet meer teruggevonden; vgl. ARA MvJ 1815-1855, map 7 m.b.t. dossier Ossendrecht met notitie van 23 juli 1935 van mr. Fockema Andreae aan de secretaris-generaal van Justitie.
- 385 Zie voor een samenvatting over de verhouding katholiek en protestant in dit tijdvak: Van de Sande, 'Ijkkpunt 1850. Vrijheid, gelijkheid en broedertwisten in het jonge vaderland', in: Augustijn & Honée, *Vervreemding en verzoening*, p. 103-125.
- 386 Zie over vormen van aanpassing en accommodatie in de 19e eeuw: Rogier & De Rooy, *In vrijheid herboren*, p. 213-214, Rogier spreekt ook over katholiek puritanisme.

- 387 'Eene Roomsche Processie', in: *De Protestant* 7 (1849) p. 133-135; 'Eene Processie-aneecdote, in: *De Protestant* 7 (1849) p. 191-192.
- 388 Zie → p...
- 389 Hanewinkel, *Reize door de Majorij*, dl. 1, p. 93-96.
- 390 Bloemen, 'De processie te Azewijn', p. 267.
- 391 Eichler, *Wat moet de Protestantsche leeraar doen, om de Roomsche kerk, zoo als zij het Protestantisme bedreigt, tegen te werken? Een woord voor leeraars en gemeenten*, passim.
- 392 A.F.B., *De Roomsche-Katholieke godsdienst gevaarlijk voor den Staat*, passim.
- 393 'Processiën en bedevaarten', p. 138, hierin wordt gewezen op het feit dat bedevaartprocessies naar het buitenland veel geld buiten het land brachten. Bovendien hadden lange-afstandsbedevaarten tot gevolg dat gedurende een aantal dagen er geen arbeidsproductiviteit geleverd kon worden. Dit (negatieve) argument had met name in Pruisen en binnen het Oostenrijkse rijk een rol in de discussie gespeeld.
- 394 Zie over deze periode: Kossmann, *De Lage Landen*, dl. 1, p. 133-174; De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 320-343. De sluiting van de grens met België had diverse beperkende bepalingen tot gevolg. Voor de plaatsen direct aan de grens gelegen en waar kermis en jaarmarkten werden gehouden was het grensverkeer sinds 1830 voor de eerste jaren beperkt, met ingang van 1835 werd het grensverkeer, met uitzondering van enkele grensplaatsen, weer vrijgegeven. Waar op het patroonfeest, de kermisdag, processies gebruikelijk waren, werden deze door de Brabantse gouverneur Van den Bogaerde weer toegestaan, indien ze acht dagen tevoren bij de marechaussee waren opgegeven, opdat deze tegenwoordig kon zijn om rust en orde te bewaren; vgl. Smeets & Cleerdin, *Bestuur en Administratie*, p. 346-347. Niettemin kreeg in 1836 de burgemeester van Westerhoven nog het bevel dat geen van zijn burgers mee mocht doen aan grensoverschrijdende processiebedevaarten, zie: SARE, administratief archief Westerhoven tot 1946, inv.nr. 1389, dd. 26 augustus 1836.
- 395 Boogman, *Rondom 1848*, p. 37; Van Zuthem, 'Tegen de teloorgang van de protestantse natie', p. 128-131.
- 396 Zie ook → § 6.6; de Raad van State adviseerde de koning hierbij over een voorstel van de minister van Justitie, zie ARA RKE 1815-1870 nr. 1185 # 159, brieven van de Raad van State aan Willem I, dd. 21 november 1837 la. n2 en o2.
- 397 *Luttenberg's chronologische verzameling der wetten en besluiten*, dl. 1837, p. 161-162, besluit dd. 15 december 1837.
- 398 Het onverdeelde (Belgische en Nederlandse) Limburg had bij de opstand van 1830 de kant van Brussel gekozen; door het verdrag van 19 april 1839 werd het vroegere Nederlandse deel weer van België losgemaakt en als hertogdom Limburg tot een Nederlandse provincie gemaakt.
- 399 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 240, brief G-L aan RKE, dd. 15 juli 1843, nr. 730.
- 400 RAL PB inv.nr. 1516, OvJ te Maastricht aan de G-L, dd. 20 augustus 1839; inv.nr. 1517; inv.nr. 1542, dd. 24 februari 1840; inv.nr. 1571, dd. 24 juli 1840, G-L aan BM en wethouders Maastricht, dd. 14 en 22 juli 1840; vgl. Crutzen, 'Geloven op straat', p. 140. De overheid stelde vervolgens de vraag of deze processies ook al voor 1830, voor de afscheiding van België, bestonden; zie hierover: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1186 # 188, 1-19.
- 401 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1186 # 188, 3, brief van G-L aan RKE, dd. 6 september 1839, nr. 1346.
- 402 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1186 # 188, 13, rapport van 5 maart 1840, nr. 1758: het betreft een gezamenlijk advies van MvJ, Buitenlandse Zaken, de Limburgse gouverneur en RKE over deze problematiek aan de koning.
- 403 Zie *Weekblad van het regt* nr. 4326 (27 januari 1879) p. 1-2; sommige processiebedevaarten werden al terughoudend gehouden, in het programma van de processiebedevaart van Amersfoort c.a.

naar Kevelaer stond voor het jaar 1839: 'Van Wageningen tot Beek en evenzoo terug zal men zich van overluid bidden, zingen en openbare godsdienst teekenen onthouden', zie: Schouten, *De Achterveldse Bedevaart*, p. 14.

- 404 Vgl. GA Maastricht PA St Servaas, inv.nr. 1429 en ARA RKE 1815-1870 nr. 1190 # 223, brief van de G-L aan RKE, dd. 25 april 1842 nr. 373.
- 405 RAL PA Sint Servaas inv.nr. 1426, dd. 3 en 23 juni 1840, vicaris-generaal Den Dubbelden bepaalde de processies voor de vier parochies in de stad: Servaasdag (St. Servaas), Maria Hemelvaart (O.L. Vrouw), de derde zondag na Pinksteren (St. Martinus) en de eerste zondag in oktober (St. Mathias); en één gezamenlijke sacramentsprocessie.
- 406 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 240, brief van MvO aan RKE, dd. 30 juni 1843.
- 407 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 229, brief van MvJ aan Willem I, dd. 22 oktober 1842, nr. 1.
- 408 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1192, # 282, brief MvJ aan RKE, dd. 29 november 1847, nr. 31.
- 409 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1192, # 282, brief RKE aan vice-superior, dd. 18 december 1847, nr. 1/D284.
- 410 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 131 brief MvJ aan RKE, dd. 29 januari 1847 nr. 24.
- 411 ARA RKE 1815-1870, inv. nr. 1251 # 131 brief Ferrieri aan RKE, dd. 27 november 1846, nr. 1061
- 412 RAU AHZ inv.nr. 2045, de pastoor van de parochie Lutte aan aartspriester Engbers van Twente, dd. 30 juni [1838], bij zijn aanvraag voor goedkeuring van een processiebedevaart naar Stadtlohn, een bedevaartplaats die sinds het laatste kwart van de 18e eeuw door Twentenaren werd bezocht; in de bijgevoegde regeling was opgenomen dat de processie stil zou vertrekken en pas buiten de landsgrenzen de vaandels zou mogen ontrollen, zie o.m.: RAU AHZ inv.nr. 1996, brief dd. 17 juli 1834; vgl. ook het stuk van 19 augustus 1835, waarin hij meldt dat door afraden door geestelijken – vooral vanwege ongewenste sexevermenging op reis – de 'volksgeest' in verband met processiebedevaarten is verminderd, en het stuk van 25 oktober 1837. Met dank aan J.H.R. Wiefker te Enschede die kopieën van deze stukken ter inzage gaf.
- 413 RAG archief DC Doesburg en Zevenaar inv.nr. 655, brief CdK-Gld aan DC, dd. 19 april 1842, nr. 1873/2.
- 414 Tot 1853 speelde de Franse wet van 1802 nog een rol; RAG archief DC Doesburg en Zevenaar inv.nr. 655, brief CdK-Gld aan DC, dd. 19 april 1842, nr. 1873/2; ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1188 # 210, brief van de aartspriester van Gld aan RKE, dd. 12 januari 1841, nr. 7/219. Vgl. Bloemen, 'De processie van Azewijn', p. 236-237, 255-259. In deze zaak werd in 1833 bepaald dat de processie mocht trekken indien geen ordeverstoring zou plaatsvinden. De artikelen 191-192 van de grondwet werden er bijgehaald (verstoring van de openbare orde), omdat die meer vrijheid boden. Het is een van de weinige keren dat deze er concreet bij werden gehaald; naar het lijkt alleen om een extra legitimatie te vinden van een processie die eerst verboden zou moeten worden.
- 415 Lenting, *Processiën*, p. 16; vgl. *De verdediging van den Zeer Eerwaarden Heer Syben etc.*, p. 16, een adhoc-processie vanuit de Maastrichtse St. Nicolaaskerk.
- 416 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 223.
- 417 ARA RKE 1815-1870, inv. nr. 1190 # 223, rekest Ruttinck aan G-L, dd. 1 april 1842. De verhoudingen waren er niet direct mee genormaliseerd, na enige tijd heeft Justitie de predikant nog van een direct appel bij de Staten-Generaal moeten weerhouden, zie: inv. nr. 1251 # 122, brief PG-L aan MvJ, dd. 12 september 1848.
- 418 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 121-125, 1848-1849.
- 419 Ch. van Dam, 'Katholiek leven', p. 118-165; zie over de data van ontstaan en/of afsplitsing: Dohms, *Die Wallfahrt nach Kevelaer*, p. 315-376.
- 420 [Zonder titel], in: *Wespen* 2 (1847) p. 277-280.

- 421 Van Vree, *Het pelgrimsboekje*, p. 6. Deze tekst kende een doorwerking op bedevaartbroederschapen, zo was de tekst bijvoorbeeld integraal opgenomen in het handboekje van Utrecht: *De Kevelaarsche devotie tot de H. Maagd*, p. 1-27.
- 422 J.J.L. van der Bruggen, *Berigt aan de Kevelaars-gangers* (Nijmegen: z.n., 1843); C. Verwaijen, *De Kevelaars-gangers tegen den edel achtbaren heer Mr. J.J.L. van der Bruggen, president bij de arrondissements-regtbank te Nijmegen, verdedigd* (Nijmegen: C. Verwaijen, 1843); *Enige teregtwijzingen omtrent het berigt aan de Kevelaars-gangers* (Nijmegen: C. Pothast, 1843). Ook een bijdrage kwam 'van Maria zelf'. In een [protestants] pamflet werd een via een verschijning ingebrachte brief van haar gepubliceerd, vgl. *Brief van het mirakuleuze beeld van Kevelaar aan den Ed. Achtb. Heer J.J.L. van den Bruggen, President van de Arrondissements Regtbank van Nijmegen, in antwoord op Z. Ed. Achtb. berigt aan de Kevelaar-gangers* (Amsterdam: J.C. van Kesteren, 1843).
- 423 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 3, 186-187. Dergelijke beeldvorming over Nederland bleef sterk; vgl. bijvoorbeeld hetgeen de Franse kerkhistoricus en latere kardinaal Pitra schreef naar aanleiding van zijn reis door Nederland: 'Je posais le pied sur une terre protestante', zie: Pitra, *La Hollande catholique*, p. 2.
- 424 Alkemade, *Vrouwen XIX*, p. 248.
- 425 Van Heel & Knipping, *Van schuilkerk tot zuilkerk*, p. 221-223.
- 426 Het eigen geloof en de rituelen konden door dergelijke mirakelen worden bevestigd, zoals het kruiswonder van 1790 in Scherpenheuvel dat zou aantonen 'hoe zeer de aloude Processien niet contrarie zyn aen den Godsdienst', geciteerd bij: Delsaerd, 'De feesten', p. 127 en 133. Vgl. verder de mirakelen in Dülmen in 1819, Bamberg in 1822, Migné in 1826, Rue du Bac in 1830; zie Mar-rus, 'Pilger auf dem weg. Wallfahrten im Frankreich des 19. Jahrhunderts', p. 330-331; Beinert & Petri, *Handbuch der Marienkunde*, dl. 2, p. 423-433, 'Die Wallfahrt im 19. und 20. Jahrhundert'; Guillet, *La rumeur de Dieu*, passim. Vgl. voor Spanje in de late 19e en 20e eeuw: Christian, *Moving crucifixes*, passim. De offensieve symboliek van verschijningen van kruisen in de lucht (vgl. Mattheus 24:30) werd reeds door contrareformatorische theologen benadrukt (bijvoorbeeld Hazart, *Triumph van de christelyke leere*, dl. 2, p. 583-585).
- 427 Guillet, *La rumeur de Dieu*, p. 7.
- 428 De belangrijkste studie over dit thema is: Aretz, *Der Heilige Rock zu Trier*, met hierin diverse bijdragen over de implicaties van de 1844 bedevaart: p. 237-324, 799-836; zie specifiek over de politieke implicaties en reacties: Schieder, *Religion und Revolution*, p. 1-66.
- 429 Schieder, *Religion und Revolution*, p. 60-62, 66.
- 430 'De Heilige Rok te Trier en te Argenteuil', in: *De Protestant* 3 (1845) p. 252-256; vgl. van r.k. zijde: 'De hoogleeraar Baltzer over de vereering der overblijfselen en de bedevaart naar Trier', in: *De Katholiek* 5 (1846) dl. 9, p. 228-241. Belangrijke bronnenverzameling: Heil. Rock Album. *Eine Zusammenstellung der wichtigsten Aktenstücke, Briefe, Adressen, Berichte und Zeitungsartikels*, passim.
- 431 Bernard Schneider, 'Presse und Wallfahrt. Die publizistische Verarbeitung der Trierer Hl.-Rock-Wallfahrt von 1844', in: Aretz, *Der Heilige Rock zu Trier*, p. 291-296.
- 432 Ook tijdens processiebedevaarten werd veelvuldig de rozenkrans gebeden tegen ketterij, zie: Schouten, *De Achterveldse Bedevaart*, p. 16-17, in 1839: bedevaart Amersfoort c.a. naar Kevelaar.
- 433 De commotie gaf ook aanleiding tot het uitgeven van 'verlicht-christelijken' verdedigingsgeschriften ten aanzien van de heiligenverering, zoals bijvoorbeeld geschreven door een groep katholieke geestelijken uit het diocees Trier: *Die Katholiken als Verehrer der Heiligen, ihrer Reliquien und Bilder vor dem Richterstuhl der Vernunft und des Christentums*, p. 1-23.
- 434 Zie over deze, in 1844 geëxcommuniceerde, stichter van het 'Deutschkatholizismus': *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 9, k. 38.

- 435 Van Veen, *Eene eeuw van worsteling*, p. 111-113; een hevige pamflettenstrijd was het gevolg, bijvoorbeeld: Mauritius Moritz, *Open-Brief aan den heer Johannes Ronge in Laurahütte, den in Trier uitgestelden Heiligen Rok betreffende* (Arnhem: J.G. Meijer, 1844); *Wonderdoeners en aflaatkramers in de 19de eeuw: eene parallel der 16de en 19de eeuw*, passim.
- 436 Zie over de invloed op Nederland: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 3, 227; vgl. in het ver- lengde daarvan het onderzoek voor de effecten van het uitstellingsjaar 1891: Gottfried Korff, 'Form- ierung der Frömmigkeit, Zur sozialpolitischen Intention der Trierer Rockwallfahrten 1891', in: *Geschichte und Gesellschaft* 3 (1977) p. 352-383.
- 437 In 1842 had ook het jubileum van Kevelaer plaats: Krickelberg, *De bedevaart te Kevelaer*, waarin in de Voorrede op een verlicht-kritische wijze wordt stilgestaan bij het controversiële van de bedevaar- ten en jubilea, p. v-xxiv; over het jubeljaar zelf met zijn grootse processies, extra aantallen proces- siebedevaarten zie: p. 53-64.
- 438 ARA, Lijst van de zg. collectie handschriften, afkomstig van het vm. archiefdepot van de NH kerk, bewaard bij de 2e afd. (Den Haag 1986) inv.nr. 135: *Aantekeningen bevattende schetsen van der Roomsche Chatolijke onverdraagzaamheid jegens de Protestanten*, p. 50-51.
- 439 'Wat moet gedaan worden bij de tegenwoordige godsdienstige bewegingen in Europa', in: *De Tijdgenoot* 5 (1845) p. 580-587; 'De H. Rok te Trier en het Amsterdamsch Mirakel', in: *De Protestant* 3 (1845) p. 372-382.
- 440 Lans, *Het leven van pater Bernard*, p. 239.
- 441 *Wonderdoeners en aflaatkramers in de 19de eeuw: eene parallel der 16de en 19de eeuw*, p. 122-128, de ano- nieme auteur suggereert het mogelijk ontstaan van dergelijke processies.
- 442 De Bosch Kemper, *Geschiedenis van Nederland na 1830*, dl. 5, p. 64-66; Rüter, *Rapporten van de gouver- neurs*, dl. 3, p. 332-336; bedoeld werd dat de in Amsterdam aanwezige priesters leden van andere kerkgenootschappen van hun geloof mochten afbrengen.
- 443 Vgl. Cubitt, *The Jesuit Myth*, passim; Van de Sande, 'Tjcpunt 1850. Vrijheid, gelijkheid en broeder- twisten in het jonge vaderland', p. 112; zie verder de diverse pamfletten die in die jaren in Neder- land over dit thema werden uitgegeven, zie: Knuttel, *Catalogus van de pamfletten-verzameling*, dl. 7. 1831-1853, passim. Het thema is al van ouder datum, vgl. Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindheden*, p. 93, verdeelde katholiek Nederland in 1784 in 'Jesuïtsgezinden en Jansenisten'.
- 444 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 3, p. 311, 332-336, 341.
- 445 De Bosch Kemper, *Geschiedenis van Nederland na 1830*, dl. 5, p. 66.
- 446 Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 119; ook Montalembert, *Des intérêts catholiques au XIXe siècle*, p. 26, wees op de rol van deze geheime gezelschappen; Van Zuthem, 'Tegen de teloorgang van de protestantse natie', p. 132-146.
- 447 Toespraak in een geheim genootschap, (gehouden den 8 April 1849) benevens een woord over de vereeniging der Protestantsche Genootschappen (Dordrecht: H.R. van Elk, 1855); zie ook het pamflet: *Drie brieven (niet geschreven om te worden gedrukt) over een hatelijk genootschap* (Utrecht: C. van der Post jr., 1852); W. Cramer, *Mémoire sur les sociétés secrètes protestantes dans les Pays-Bas* (Amsterdam: C.L. van Langenhuy- sen, 1952).
- 448 ARA, Lijst van de zg. collectie handschriften, afkomstig van het vm. archiefdepot van de NH kerk, bewaarde bij de 2e afd. (Den Haag 1986) inv.nr. 135: *Aantekeningen bevattende schetsen van der Room- sche Chatolijke onverdraagzaamheid jegens de Protestanten; hun Bij en Ongeloof, alsmede Afgodendienst; over- gangen uit de Hervormde tot de Roomsche kerk en omgekeerd in 1849 en later. Protestantsche en Roomsche Cha- tolijke Genootschappen; Processien en Bedevaarten; Partijdigheid, onwellewendheid en kwade trouw bij de Room- schen en hunne geestelijke; kracht der Reliquiën; Paters, Predikheeren, Jezuiten; hunne listen, leugenen, enz. enz. enz.; Bijeen vergaderd door eenen Protestant, lid van het Protestantsche Genootschap Phijlacterion, 1851.*

- 449 Bijvoorbeeld 'De elfde algemeene vergadering van het protestantsche genootschap Unitas', in: *De Katholiek* dl. 25 (1854) p. 297-311.
- 450 Amsterdam, Meertens Instituut, bijlage bij volkskundevragenlijst 22 (1958), invuller voor Vaals.
- 451 Voor deze periode in het algemeen zie de delen 12 en 13 van de AGN; Boogman, *Rondom 1848*; Beekelaar, *Rond grondwetsherziening en herstel der hiërarchie*; Witlox, *De staatkundige emancipatie*.
- 452 Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 270, onder artikel 191; vgl. Kossmann, *De Lage Landen*, dl. 1, p. 154-155.
- 453 De roomse sympathieën van koning Willem II werden na zijn aftreden nog eens symbolisch vertolkt door de Vlaamse marionettenspeler Karel Verplancke die op 9 juni 1850, vlak over de grens in het Nederlandse Sluis een satirisch hemelvaartsspel opvoerde dat hij eerder in Brugge met Maria in de hoofdrol had laten geschieden. Dit keer was Maria door Willem II vervangen en via mechanieken toonde Verplancke een door de lucht zwevende Nederlandse maagd, omringd door engelen en kaarslicht, en een knielende heiland in de figuur van Willem II die vervolgens statig ten hemel voer, nagezien door onder meer koning Salomo, Jozef, de herders en diverse heiligen, zie: Dixi, 'De vergodding (hemelvaart) van Willem II', in: *De Fakkel* 3 (1850).
- 454 Boogman, *Rondom 1848*, p. 37-38; hernieuwde besprekingen over het concordaat van 1827 hadden ook een brede petitiebeweging tot gevolg, vgl. bijvoorbeeld Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 154-213; over de gevolgen van de huwelijksaankondiging, zie: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 147-152, in Amsterdamse sociëteiten werd bijvoorbeeld het borstbeeld van de 'prokatholieke' koning ritueel de neus afgeslagen en met minachting weggegooid of tegen een minimumprijs 'geveild'.
- 455 RANB PB, inv.nr. 11897, dd. 8 juli 1848 nr. 7, 12 juli nr. 5; inv.nr. 12070, dd. 12 juli 1848, nr. 5. Aangezien voor Limburg andere wettelijke regels golden, bestond daar (nog) geen noodzaak om te reageren.
- 456 'De petitien der Roomschen in Noord-Brabant', in: *De Protestant* 7 (1849) p. 130-132.
- 457 [††], 'De propaganda in Nederland', in: *De Tijdgenoot*, 20 augustus 1841, k. 49-55; 'Welke is de tegenwoordige betrekking tusschen Roomschen en de Protestanten?', in: *De Fakkel* 9 (4 juli 1856) nr. 27; 'De strijd tusschen het Protestantismus en Roomsche Katholicismus in Nederland', in: *De Protestant* 6 (1848) p. 227. Specifieke beeldvorming ontstond over het ultramontanisme vanwege de mediaberichtgeving over zware maatregelen die in zuidelijke katholieke landen tegen protestanten werden genomen naar aanleiding van het lezen van een protestantse bijbel, zie: Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 120-121; Boogman, *Rondom 1848*, p. 123-124.
- 458 [X], 'Wie moeten wij dan kiezen?', in: *De Fakkel* 9 (20 juni 1856) nr. 25; zie verder ook over de denkbeelden van Groen: De Bruin, 'Antipapisme bij protestanten', p. 71-72.
- 459 Zie de discussie hierover in: Albers, *Geschiedenis van het herstel der hiërarchie*, dl. 2, p. 63-87.
- 460 Over het wetboek van Strafrecht zie: *Handelingen II 1842-1843*, Bijlagen nr. 2, p. 20: met de bepaling dat daar waar processies voor 1842 onafgebroken en wettig mochten plaatsvinden, ze niet zouden worden belemmerd. Waar ze niet zijn toegestaan volgt bij overtreding en na waarschuwing door de overheid een beletten van de processie en strafoplegging, → bijlage 10.2. Zie verder: Albers, *Geschiedenis van het herstel der hiërarchie*, dl. 2, p. 56-59; Bloemen, 'De processie van Azewijn', p. 268.
- 461 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 130-133; vanuit Limburg werden van verschillende zijden ook petities gericht aan de koning en de Tweede Kamer om de voorstellen tegen te houden.
- 462 Boogman, *Rondom 1848*, p. 46, het ontwerp werd verworpen vanwege de protestantse beduchtigheid voor het weglaten van strafbepalingen tegen overtreding van het recht van placet. Het betreffende wetboek werd uiteindelijk pas in 1886 van kracht, zonder de kwestieuze bepaling die ondertussen in de grondwet was opgenomen.

- 463 Het rekest van de predikanten van de Ring van Geertruidenberg van 16 juni 1848, behandeld op 20 juni 1848: 'om alle godsdienst openbaar uitte oefenen zal in een land van gemengde kerkbelijdenissen, ongetwijfeld burgertwist en religie haat verwekken, wanneer die gezindte, welke alleen bij dat privilege belang zou hebben, het mogt goedvinden daarvan inderdaad gebruik te maken'; vgl. het artikel in *De Noord-Brabander* van 23 mei 1848 over dit initiatief. Andere rekesten kwamen binnen van predikanten uit het ressort Eindhoven, uit Raamdonk, Zevenbergen etc. Vgl. *Handelingen II*, 20 juni 1848, p. 328; vgl. Brekelmans, *Rapport...Zevenbergen*, p. 8-8 en bijlage II.
- 464 RAL PA St. Servaas inv.nr. 1429, dd. 26 februari 1848: het betrof de broederschappen van O.L. Vrouw van Bijstand, van St. Barbara en van de HH. Monulphus & Gondulphus. Er is ook een eerder rekest aan de koning, dd. 1 november 1847 met betrekking tot beperkingsvoorstellen, RAL PB inv.nr. 578, zonder ondertekening.
- 465 Albers, *Geschiedenis van het herstel der hiërarchie*, dl. 2, p. 78-79.
- 466 RAL PA St. Servaas inv.nr. 1429, brief van G-L aan de bestuurders van de broederschappen, dd. 12 maart 1848. Er werd nog steeds gesproken over een verbod dat in een nieuw (concept-) wetboek van strafrecht zou komen te staan (boek, 2, titel IV, art. 2) en nog niet over de nieuwe grondwet; een aanwijzing dat de opname van de passage in de grondwet pas in een laat stadium aan de orde kwam.
- 467 In het rapport van de Commissie-Thorbecke stond: 'Alle openbare oefening van Godsdienst wordt toegelaten, voor zooverre die niet kan worden geacht eenige stoornis aan de publieke orde en rust te zullen toebrengen'; vgl. De Vries, *Bijdrage tot de herziening*, p. 96; *Ontwerp van gewijzigde grondwet van het Koninkrijk der Nederlanden* (Breda: Van Gulick & Hermans, 1848) p. 31.
- 468 Het voorstel was evenmin voorzien van een toelichting waaruit eventuele redenen voor een processieverbod naar voren komen.
- 469 Boogman, *Rondom 1848*, p. 59.
- 470 De tekst van artikel 167 in de grondwet van 1848 luidt: 'Alle openbare godsdienstoefening binnen gebouwen en besloten plaatsen wordt toegelaten, behoudens de noodige maatregelen ter verzekering der openbare rust en orde. Onder dezelfde bepaling blijft de openbare godsdienstoefening buiten de gebouwen en besloten plaatsen geoorloofd, waar zij thans naar de wetten en reglementen is toegelaten.' Terwijl op centraal regeeringsniveau een hoge mate van politieke overeenstemming over de opname van dit artikel bestond, lag dat regionaal en lokaal geheel anders. De provincie Gelderland reageerde bijvoorbeeld terughoudend en wees op de ambiguitet in de provincie ten aanzien van ceremonies: in de ene streek vormen ze een genoegen, in de andere zijn ze ordeverstoring, zie: De Vries, *Bijdrage tot de herziening*, p. 160.
- 471 Voorduyn, *Geschiedenis en beginselen*, p. 395-396.
- 472 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 133.
- 473 De Vries, *Bijdrage tot de herziening*, p. 96-99. Jaren later zou de jurist De Savornin Lohmann (*Onze constitutie*, p. 292) het gewraakte artikel als een 'Caricatuur van wetgeving' betitelen, vgl.: Diepenhorst, *De verhouding tusschen kerk en staat*, p. 160. Aanvankelijk had men het 'verbod' nog willen verzwaren door er de Franse wet van 26 messidor an IX eraan toe te voegen. Indien dat was doorgegaan dan zouden in alle Nederlandse gemeenten waar verschillende kerkgenootschappen bestonden nooit meer processies mogen worden gehouden, zie: Voorduyn, *Geschiedenis en beginselen*, p. 398.
- 474 'Het gevoelen van den heer Thorbecke', p. 128-129.
- 475 *Handelingen II* 1847-1848, p. 971-975, de ministers van RKE en HE gingen bij hun beantwoording van vragen over het zesde hoofdstuk van de grondwet verder niet op de kwestie in.
- 476 *Handelingen II* 1847-1848, p. 971-972: Van Lynden vond dat in Nederland met zijn verschillende

gezindten en met de 'herinneringen aan de vroegere orde' het wijs zou zijn alle processies buiten de kerk te verbieden en geen uitzondering toe te staan op plaatsen waar ze altijd waren blijven bestaan.

- 477 Dit schrijft de Raad van State in haar commentaar op de wet, zie: De Vries, *Bijdrage tot de herziening*, p. 177-178; vgl. Boogman, *Rondom 1848*, p. 59.
- 478 *Handelingen herziening grondwet 1847-1848*, dl. 3, p. 418.
- 479 Kist, *Neêrland's bededagen*, dl. 1, p. 111.
- 480 De bijzondere rol van de bidprocessies op de kruisdagen werd in 1819, bij de beperking van het aantal processies, al eens duidelijk gemaakt: de ministers van Justitie en R.K. Eredienst stelden toen dat die omgangen daarvan uitgezonderd waren omdat 'die de oudste en meest doelmatige zijn, vermits dezelve zijn ingesteld om 's-Hemels zegen op de vruchten der aarde, af te smeken, zie: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 B II, brief van MvJ en RKE aan Willem I, dd. 18 mei 1819.
- 481 Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 317-318 (art. 167): 'Onder dezelfde bepaling blijft de openbare godsdienstoefening buiten de gebouwen en besloten plaatsen geoorloofd, waar zij thans naar de wetten en reglementen is toegelaten.' Zie over de totstandkoming verder ook Borret, *Het zesde hoofdstuk onzer Grondwet*, p. 151-171.
- 482 Deze wetten waren: wet van 18 germinal an X; circulaire van 30 germinal an XI; circulaire van 29 mei 1819; missive van 28 juli 1819; circulaire van 22 februari 1820; KB van 23 april 1822; missive van 1 juni 1822; zie de opgave in → Bijlage 10.2; vgl. Voorduyn, *Geschiedenis en beginselen*, p. 397-398.
- 483 Verwoert, *Theorie der geregelijke en administratieve politie*, p. 269, nr. 1025.
- 484 Senex, 'Een voorspel van openbare processies te Coevorden', in: *De Fakkel* 3 (1850) nr. 30.
- 485 'Dans cette Hollande, où l'existence des catholiques était comme oubliée du monde entier, ils ont peu à peu reconquis la force et l'importance qui conviennent à la moitié d'un peuple', zie: Montal-embert, *Des intérêts catholiques au XIXe siècle*, p. 25-26.
- 486 Zie voor onderliggende stukken: Uittreksels uit de tusschen de regering en de Staten-Generaal gewisselde stukken en beraadslagingen in de jaren 1848 tot 1852, betreffende de vrijheid der kerk in haar regt om zich te organiseren, passim.
- 487 Algemeen: Albers, *Geschiedenis van het herstel*, dl. 2, p. 315-504; Rogier & De Rooy, *In vrijheid herborren*, p. 101-119; Rogier, 'Het schrikbeeld van een staatsgreep in 1853', p. 357-403; Witlox, *De staatkundige emancipatie*, p. 185-228; [D. Koorders], 'De Aprilbeweging', in: *De Gids* 1854, p. 1-41, 328-368, 595-667; Boogman, *Rondom 1848*, p. 123-133; Bronkhorst, *Rondom 1853*; Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 108-177; Witlox, *Studiën over het herstel der hiërarchie in 1853*; Van Kerkhoff, *Na veertig jaren*, passim; Van de Sande, 'Ijlpunt 1850. Vrijheid, gelijkheid en broedertwisten in het jonge vaderland', p. 103-125; zie over de relaties tussen episcopaat en overheid: Peijnenburg, *Joannes Zwijzen*, p. 141-152.
- 488 Zie voor een herinneringsschets aan de periode: Nuyens, 'Herinneringen', passim.
- 489 Van de Sande, 'Roomse buitenbeentjes in een protestantse natie?', p. 85, 103; Van Rooden, *Religieuze regimes*, p. 27-32; vgl. onder meer pamfletten als: *De inlijving van Nederland in het rijk van Rome* (Gouda: G.B. van Goor, 1853); *De Pauselijke Allocutie van den 7den Maart 1853*, kortelijk toegelicht en allen Protestanten in Nederland aangeboden (Den Haag: H.C. Susan, 1853); Severus, *De interpellatie, het Ministerie en het regt van den paus* (Gouda: G.B. van Goor, 1853); *Het herstel der pauselijke hiërarchie, eene inbreuk op de regten en vrijheden der Hervormde Kerk* (Amsterdam: H. Mollenijzer, Jzn., 1853); Severus, *Vrijzinnige onstaatkundigheid en de Paus zonder regt* (Gouda: G.B. van Goort, 1853); *Wat hebben wij te doen bij de dreigende vestiging der hiërarchie (invoering der bisdommen) in ons vaderland?* (Amsterdam:

Weijtingh en Van der Haart, 1853). Dit beeld werd ook door vele buitenlanders bevestigd. Zij meenden dat 'protestantse' beeld ook in werkelijkheid te zien, zie: Koumans, *La Hollande et les Hollandais au XIX^e siècle*, p. 144-152.

- 490 Afgezien van de samenzweringstheorieën, was ook de beeldspraak verscherpt. Men hanteerde begrippen als 'strijd' en 'oorlog'; de predikant van de Leidse Waalse kerk vergeleek de strijd tussen protestant en katholiek als een strijd tussen God en zonde, zie: Chantepie de la Saussage, *Goliath et David. Sermon sur la lutte entre le catholicisme et le protestantisme*, p. 4.
- 491 H.H. Huisman, *Geuzenliedjes. (Tegen de heerschzucht van Rome)* (Amsterdam: z.n., 1853) p. 6. Ook het Wilhelmus werd in een protestantse toe-eigening overgezet met een tekst die tot onderwerp had de vrees dat de protestanten, gelijk 300 jaar tevoren, als ketters zouden worden aangepakt, zie: Grijp, 'Nationale Hymnen', p. 63; vgl. Bronkhorst, *Rondom 1853*, p. 64-66; zie ook de lijst van antikatholieke brochures en liedjes uit 1853 in: Van Kerkhoff, *Na veertig jaar*, p. 48, 123-126.
- 492 Vgl. § 5.2. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, pamflet nr. 29633: 'De H. Processie of Ommegang 't Uijtrecht den 22 Meij 1673 met devote statie uijtgevoert', in 1853 herdrukt door Wed. M. Melder te Utrecht.
- 493 Gijsen, *Joannes Augustinus Paredis*, p. 266.
- 494 Voets, *Bewaar het toevertrouwde pand*, p. 46.
- 495 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 72-83, juni-juli 1853.
- 496 Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 178-372; Aalders, 'De wet op de Kerkgenootschappen', p. 102-122.
- 497 Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 290-294.
- 498 Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 187.
- 499 De consequenties voor de eredienst werden zelden concreet uitgesproken, maar voor aartsbisshop Zwijzen waren de gevolgen duidelijk. In een brief aan kardinaal G.F. Frasoni te Rome beschreef hij 'het zware juk van deze ongelukkige wet' dat de godsdienstoefeningen in de openlucht sterk beperkte, zie: Peijnenburg, *Joannes Zwijzen*, p. 154. Zie verder over de totstandkoming van de wet: Witlox, *De staatkundige emancipatie*, p. 200-207.
- 500 Door amendementen bevatte het oorspronkelijk ontwerp nog slechts kleine en weinig relevante bepalingen zoals het artikel dat de bisschop van Haarlem zich geen souverain of eigenaar van die stad mag noemen. Rogier sprak van 'een van de onbenulligste stalen van ons wetsapparaat', zie: Rogier & De Rooy, *In vrijheid herboren*, p. 118. In de meeste historische overzichten wordt de wet niet eens genoemd.
- 501 Bronkhorst, *Rondom 1853*, p. 88-95; Aalders, 'De wet op de Kerkgenootschappen', p. 114, 121-122, de auteur geeft aan de wet ook een nieuwe waardering: de wet bracht na april 1853 rust in het land en schonk de katholieke burgers een eigen plaats in de samenleving.
- 502 Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 178; de wet werd verder nog door de regering gerechtvaardigd vanwege de noodzaak tot vervanging van de wet van 1802, Van der Grinten, 'De rechtstoestand', p. 26, ook deze auteur vraagt zich af of de wet van 1802 eigenlijk nog wel van kracht was.
- 503 Aalders, 'De wet op de Kerkgenootschappen', p. 106-107.
- 504 Boogman, *Rondom 1848*, p. 137.
- 505 Deze actie werd weer becommentarieerd van protestantse zijde: 'Waarom zijn de Roomsche-Ultramontaansche bladen zoo verbitterd tegen de wet tot regeling van het toezigt op de onderscheidene kerkgenootschappen?', in: *De Protestant* 12 (1854) p. 161-169; 'Hebben de katholieken iets van de kerkgenootschappen te vreezen?', in: *De Protestant* 12 (1854) p. 188-192.
- 506 RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 139 brieven van Zwijzen en Van Vree aan Paredis, dd. 4 juli 1853.
- 507 Peijnenburg, *Joannes Zwijzen, bisschop*, p. 146-147.

- 508 RAL BAR 1840-1940, inv.nr. 139, concept-petitie, juli 1853; zie verder het '1853'-dossier in RANH ABH, 1853- 1965, inv.nr. 701 # 1-45; zij besloten deze niet aan de koning te richten omdat het stuk dan niet openbaar zou worden.
- 509 Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 290, 292; voor de moderne wettekst zie: Dorhout, *Zondagswet en Wet op de Kerkgenootschappen*, p. 79-87.
- 510 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 9-12, dd. 9 september 1853.
- 511 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 127.
- 512 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 115, MvJ aan RKE, dd. 23 november 1853.
- 513 Tenslotte bracht de discussie over de wet ook een nadere definitie van het ambtsgewaad tot stand. Hoewel het wetsartikel was opgenomen als middel ter terugdringing van de katholieke openbare godsdienstoefeningen, was er vanwege de universaliteit van de wet een onverwacht bijeffect voor dominees. Zij kenden in tegenstelling tot priesters tot dan toe geen onderscheid tussen hun ambtsgewaad en de dagelijkse kledij. Door de nieuwe bepaling waren zij echter gedwongen voortaan ook buiten de diensten gewone, burgerlijke kledij te dragen. Enkele predikanten hebben toen nog geprobeerd ook de ordedracht van kloosterlingen vanuit die invalshoek te verbieden, maar uiteindelijk accepteerden zij de gegeven situatie, in de wetenschap van de 'hogere' achterliggende doelstelling; Aalders, *100 jaar discussie over het ambtsgewaad*, p. 64-67; vgl. → § 6.6, sub 'Kerkelijke kleding'.
- 514 In 1854 bijvoorbeeld vroeg de deken van Zwolle toestemming aan de bisschop om een bedevaart naar Kevelaer te mogen houden, zie: RAO, dekenaatsarchief Zwolle inv.nr. 544, dd. 25 augustus 1854. Bedevaartgangers uit Gendringen en 's-Heerenberg die in 1855 weliswaar zonder geestelijken, maar met broedermeesters met religieuze kentekenen op weg gingen, werden daarvoor bekritiseerd, zie: ARA MvJ 1813-1876, 4846 # 156, PG-Gld aan MvJ, dd. 4 december 1855; inv.nr. 4847 # 160.
- 515 Kort na de wet van 1853 nodigde jhr. J.A.C.A. van Nispen tot Sevenaer met opzet aartsbisschop Zwijsen uit om in Zevenaer een sacramentsprocessie bij te wonen. Toen in 1855 in datzelfde Zevenaer en in Borne problemen met Justitie over plechtigheden ontstonden, riep hij de hulp van Zwijsen in, zie: Peijnenburg, *Joannes Zwijsen*, p. 227.
- 516 *Algemeen Politie-Blad van het Koninkrijk der Nederlanden* 4 (1855) p. 333-335, brief Donker Curtius dd. 7 juni 1855; vgl. 'Circulaire tot explicatie van de wet op de kerkgenootschappen', in: *De Fakkel* 8 (20 juli 1855) nr. 29, dat een commentaar op de circulaire van Justitie geeft en de definitie van de minister te vrij acht.
- 517 Zie: *De Fakkel* 6 (8 augustus 1853); nrs. 28, 33, 39; 7 (1854) nr. 2 en 40.
- 518 M.F. Niermeijer, 'Een woord tot de Heeren etc.', in: *De Fakkel* 8 (16 februari 1855) nr. 7; zie verder *De Fakkel* van (13 april 1855) nr. 15; (27 april 1855) nr. 17.
- 519 'De openbare processies der Roomschen', in: *De Fakkel* 8 (23 november 1855) nr. 47.
- 520 "'De Tijd" over de processie van Grave naar Uden', in: *De Fakkel* 9 (5 september 1856) nr. 36.
- 521 Margry, 'De ontwikkeling van de Sint Jansverering', p. 95-104; ondanks uitvoerig onderzoek is niet duidelijk geworden hoe deze uitzonderingspositie tot stand is gekomen; deze was in ieder geval niet in het KB van 1822 vastgelegd, zoals wel wordt beweerd: De Vrankrijker & Smit, *Sint Jan*, p. 76-77. ARA MvJ 1813-1876 inv.nr. 4846, PG-NH aan MvJ, dd. 30 oktober 1856 berichtte dat hij geen lijst van toegestane processies bezat maar dat in 1848 bij de behandeling van de grondwet alleen Laren als wettig voor NH was genoemd, zie: *Handelingen II 1847-1848*, p. 583, in een toegevoegd ambtelijk Nota Bene is in 1848 voor het eerst gesteld dat Laren buiten het verbod zou vallen
- 522 Pas na circa 1858 ontwikkelde de bestaande stille ommegang zich tot een meer formele processie, welke in 1886 tot een sacramentsprocessie werd uitgebouwd. Dit had in samenhang met de later

verworven Larense 'geuzenkwalificatie' van 'enig toegelaten processie boven de grote rivieren', gemakkelijk aanleiding kunnen zijn voor kritiek van protestantse zijde, die er voorzover bekend niet is geweest.

- 523 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 162, 168, 174, 206, 231, 270-284; ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1251 # 73-80; Margry, 'Procureur contra pastoor?', p. 74-75.
- 524 Jhr. mr. P.J.A.M. Van der Does de Willebois (* 's-Hertogenbosch 17 februari 1816 – † Den Haag 15 september 1892) werd op 5 juli 1855 PG bij het gerechtshof in 's-Hertogenbosch, op 12 september 1856 werd hij gouverneur des konings in Limburg (tot augustus 1874).
- 525 ARA MvJ 1813-1876 inv.nr. 4846, PG-NB aan MvJ 29 mei 1856; vgl. voor deze periode het beleid en de confrontaties in de provincie Noord-Brabant: Margry, 'Procureur contra pastoor?', p. 61-82.
- 526 De artikelen in de kranten *De Noord-Brabander* van 15 (nr. 57) en 27 (nr. 62) mei en de *Nieuwe Noordbrabander* van 20 (nr. 816) en 29 (nr. 820) mei 1856.
- 527 De processiebedevaarten Berlicum-Uden, Sint Oedenrode-Handel, Ossendrecht-Berendrecht en Budel-Kevelaer waren door zijn toedoen gestopt; vgl. ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 217, dd. 10 en 18 september 1856; over de Graafse processie naar Uden, vgl. inv.nr. 4847 # 171, PG aan OvJ, dd. 8 augustus 1856.
- 528 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847, PG-NB aan MvJ, dd. 20 augustus 1856, hij noemde Kevelaerbedevaarten uit Bergen op Zoom, Breda, Tilburg en Eindhoven.
- 529 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 169, PG-NB aan MvJ, dd. 20 augustus 1856.
- 530 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 176-177, 209-214; ARA RKE 1815-1970 inv.nr. 1251 # 105-110; SARE, nieuw administratief archief Budel 1811-1948, inv.nr. 1105, dd. 30 augustus 1858.
- 531 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 105, RKE aan Zwijssen, dd. 12 januari 1858.
- 532 In 1855 varieerde men in Lobith op dit thema door tijdens de jaarlijkse processie op de openbare weg en zelfs recht voor de hervormde kerk 'Heilige Huisjes met beelden en platen versierd' op te stellen, hetgeen tot extra ongenoegen onder de protestanten leidde, zie: ARA MvJ 4846 # 133-134, brief BM Hernen en Aerdt aan de kantonrechter van Zevenaer, dd. 17 september 1855, nr. 163.
- 533 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 110, MvJ aan RKE, dd. 29 april 1858.
- 534 ARA MvJ 1813-1876, 4846, dd. 12 september 1855.
- 535 ARA MvJ 1813-1876, 4846 # 133-134, bijlage B, Regeringsraad te Kleef op 9 oktober 1775.
- 536 Margry, 'Procureur contra pastoor?', p. 69-72; Peijnenburg, *Joannes Zwijssen*, p. 227.
- 537 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 2 PG-NB aan MvJ, dd. 20 juni 1856; inv.nr. 4847 # 164, 166; zie over de gehele zaak: *Verzameling van al de bescheiden, betreffende de kwestie der godsdienstige optogten*, p. 1-105.
- 538 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 3, brief PG-NB aan MvJ, dd. 25 juni 1856; 'Processies' in: *Nieuwe Noordbrabander* 2(9 mei 1856) nr. 820.
- 539 *Verzameling van al de bescheiden, betreffende de kwestie der godsdienstige optogten*; ten behoeve van deze uitgave verschenen advertenties in kranten, zie bijvoorbeeld: *Nieuwe Noordbrabander* (20 mei 1856) nr. 816.
- 540 RAL, documentatie, inv.nr. 359, passages in de rapporten van G-L aan Willem I over 1857, p. 58-59 en 1858, p. 16.
- 541 RAL, documentatie, inv.nr. 359, rapport van G-L aan Willem I over 1861, p. 143.
- 542 Circulaire MvJ van 7 juni 1855; Verwoert, *Theorie der geregelijke en administratieve politie*, p. 269-270, nr. 1027. De veronderstelde beslotenheid van kerkhoven hield nog verband met oudere Franse wetgeving, zoals het decreet van 23 prairial an XII over begrafenissen, waar in artikel 3 staat dat 'les terrains les plus élevés et exposé seront choisis de préférence; ils seront clos de murs de deux mètres au moins d'élévation'.

- 543 Bij de opstelling van de grondwettekst in 1848 is al door de Kamer getwijfeld aan het juiste gebruik van dit begrip en vroeg men zich af of kerkhoven ook als 'besloten' waren aan te merken, zie: Voorduin, *Geschiedenis en beginselen*, p. 396.
- 544 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, PG-O aan MvJ, dd. 22 september 1855, nr. 1263.
- 545 'Wat is de zin van art. 167 der Grondwet', in: *De Fakkel* 9 (18 januari 1856) nr. 3; 'Geoorloofd. Toegelaten', in: *De Fakkel* 9 (25 januari 1856) nr. 4, 'Openbare godsdienstoefening en het dragen van kerkelijk ambtsgewaad buiten besloten plaatsen', in: *De Fakkel* 9 (7 november 1856) nr. 45. Voor het arrest van Te Vaarwerk werd ook het advies van prof. De Vries uit Leiden ingewonnen, zie: *Besloten plaatsen. Art. 167 der grondwet. Regtsgeding van den heer Hermanus te Vaarwerk*, p. 54-55, 76-78.
- 546 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 133-134, bijlage A, dd. 2 september 1855.
- 547 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 149, 157-158 (Oudenbosch); arrest van 25 april 1856, W 1744; *Verzameling van al de bescheiden, betreffende de kwestie der godsdienstige optogten*, p. 107-185; Van der Grinten, 'De rechtstoestand', p. 22-23. *Weekblad van het regt* (15 maart 1856) nr. 1729; (24 maart 1856) nr. 1732; *De Tijd*, 13 mei 1856; *De Noordbrabanter* 28 (15 mei 1856) nr. 57, 28 (27 mei 1856) nr. 62.
- 548 In het Twentse Lutte kocht pastoor Geerdink grond bij rondom de kerk zodat de pastorie- en kerkgronden geheel ingesloten werden en een geschikt terrein ontstond om vrijelijk processies te houden, zie: Geerdink, *Eenige bijdragen tot de geschiedenis*, p. 431.
- 549 Arrest van 3 april 1857, W 1840, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 178, 180-184, 203; *Besloten plaatsen. Art. 167 der grondwet. Regtsgeding van den heer Hermanus te Vaarwerk*, p. 1-84; *Nederlandsche regtspraak* 55 (1857) p. 265-277.
- 550 RAO AR Deventer, 22 september 1858, audiëntieblad terechtzittingen, 1852-1859, nr. 1254; Meijer, 'Proces(sie)-verbaal in Slagharen', p. 133-136.
- 551 ARA RKE 1815-1879, inv.nr. 1190 # 251, dd. 11 januari 1844 over irritatie over een r.k. begrafenis waarvan protestanten getuige waren.
- 552 ARA MvJ 1813-1876, 4846 # 165, brief PG-U aan MvJ, dd. 3 mei 1856.
- 553 Brief van de pastoor aan Zwijsen, 18 februari 1857, RAU AABU inv.nr. 1128; ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 176, brief PG aan MvJ, dd. 26 mei 1856; ook in 1857 werd rekening gehouden met de situatie, zie # 207, dd. 13 juni 1857, er werden zelfs zeilen gespannen om confrontaties te vermijden.
- 554 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 236, 239, 243, 285-287; deze processie was nieuw begonnen in 1836, na 1853 in uitvoering beperkt en sinds 1856 binnen de besloten plaats van het kerkhof gehouden.
- 555 Bestaande handboeken hadden alleen aandacht voor de oefeningen in de gebouwen, zie: A. Vogel-sang, *Handboekje voor de plaatselijke besturen*, dl. 2 (Dordrecht: Blussé en Van Braam, 1844) p. 31, 33.
- 556 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 215, MvJ aan PG's, dd. 10 en 14 oktober 1856; het was een moeizame gang waarbij de procureurs in de provincies moesten steunen op de door de officieren van Justitie bij de arrondissementsrechtbanken vergaarde informatie, zie bijvoorbeeld de brieven van de kantonrechter van Zevenaar, dd. 19 juni, 20 en 23 augustus 1855.
- 557 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, brieven dd. 30, 28 en 18 oktober 1856; PG-ZH aan MvJ, dd. 15 oktober 1856; inv.nr. 4847 # 185, PG-O aan MvJ, dd. 5 december 1856: geen processies, alleen begrafenisplechtigheden op besloten begraafplaatsen; de begrafenisplechtigheden te Moordrecht werden in 1856 verboden.
- 558 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, PG-NH aan MvJ, dd. 30 oktober en 3 november 1856: niet toegestaan in Heiloo en Spierdijk, wel in Laren; vgl. voor het bisdom Haarlem de stukken in: RANH ABH 1853-1965, inv.nr. 701 # 48-50.

- 559 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, PG-NB aan MvJ, dd. 20 oktober 1856; PG-Gld aan MvJ, dd. 13 oktober 1856; PG-Z aan MvJ, dd. 2 november 1856.
- 560 Processies waren in NB geoorloofd in: Boekel, Boxmeer, Cuyk, Demen, Dieden, Haren, Herpen, Huisseling, Langel, Maashees, Megen, Neerloon, Oeffelt, Oploo, Overloon, Ravenstein, Reek, Schaijk, St. Anthonis, St. Agatha, Uden, Velp, Volkel, Zeeland.
- 561 Onwettige processies bestonden in NB in: Berlicum, Sint-Oedenrode, Grave, Baarle-Nassau, Ossendrecht, Aarle-Rixtel, Helmond, Budel, Eindhoven en Steensel; Gld: Groesbeek; NH: Spierdijk; L: Maastricht (St. Matthias), Roermond (Rochus), Venlo (naar Belfeld).
- 562 Dit waren de sinds 1853 door de rechtbanken verboden plechtigheden, in NB: Berlicum, Sint-Oedenrode, Grave, Baarle-Nassau, Ossendrecht, Aarle-Rixtel, Helmond en Budel; in Gld: Groesbeek; in ZH: Moordrecht; in U: Soesterberg.
- 563 De lijsten zijn opgenomen in: *Handelingen II* 1856-1857, p. 385-388; Bijlage nr. LXV, 1-3. Deze lijsten zijn later van diverse kanten voor onnauwkeurig verklaard, zoals door de PG-L (zie ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 39, brief PG aan MvJ, dd. 18 juli 1874); de lijsten zijn ook opgenomen in: Lenting, *Processiën*, p. 29-41.
- 564 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 82, dd. 5 december 1856; RAU AABU inv.nr. 791, brief RKE aan Zwijsen, dd. 5 december 1856. In de circulaire werd gevraagd naar het voorkomen van: plechtige processies, de vier kruisdagen, plechtige bedieningen met het H. Sacrament, lijkplechtigheden op straten en op begraafplaatsen en bedevaarten: met vermelding van specifieke benamingen, tijd, plaats, routes en ouderdom.
- 565 Aanschrijving van RKE, dd. 5 december 1856 aan bisschoppen: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1251 # 83; zie bijvoorbeeld: RAL BAR 1840-1940, corr. 1856; ARA RKE 1815-1870, inv. nr. 1251, circulaire dd. 4 mei 1857 met reactie van Paradis van 19 juni 1857; RAL PA St. Servaas inv.nr. 1429 overzicht voor Maastricht, 28 januari 1857.
- 566 Voor de antwoorden van de bisschoppen zie ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 84-88, dd. 13 mei – 19 juni 1956.
- 567 RANH BAH 1853-1965, inv.nr. 1890 # 713-39.
- 568 Volgens zijn eigen interpretatie gebeurden er immers geen ongeoorloofde zaken. Maar uit de door het bisdom verzamelde gegevens blijkt wel degelijk dat in sommige parochies nieuwe processies werden gehouden zoals in De Kwakel en Ouderkerk aan de Amstel (dat vier kruisdagen-processies buiten de kerk kende) en dat in een groot deel van de dorpen begrafenisplechtigheden werden uitgevoerd. Formeel, volgens de lijst van 1856, zou de parochie Spierdijk de enige plaats in Noord-Holland zijn waar een publiek (begrafenis-) ritueel op een besloten wijze moest worden gehouden.
- 569 De meeste van deze (uitvoerige) opgaven zijn bewaard gebleven in RAL BAR 1840-1940, inv.nrs. 39-40: dekenaat Venraij, Stad Roermond, kanton Roermond, dekenaat Sittard, dekenaat Weert, dekenaat St. Servaas Maastricht, dekenaat Schinnen, dekenaat Kerkrade, dekenaat Wyck, kanton Meerssen; de lijsten van het dekenaat Gulpen zijn uitgegeven, zie Crutzen, 'Geloven op straat', p. 140, 142-147; vgl. voor het dekenaat Meerssen, p. 149-151.
- 570 Verwoert, *Theorie der geregelijke en administratieve politie*, p. 267-276, door middel van een vraag- en antwoordmethode, zou elke politieagent zonder specifieke kennis van zaken moeten kunnen vaststellen of een kerkelijke plechtigheid verboden is of niet.
- 571 Verwoert & Van der Helm, *Theorie der gerechtelijke en administratieve politie*, p. 249-251, nr. 629: de politiebeambten moesten bij twijfel, waarschuwen en altijd met grote nauwkeurigheid procesverbaal opmaken. Vanwege de gevoeligheid van de materie, werd uitgelegd hoe op te treden: 'Daarbij echter moet, zooveel mogelijk met zachtheid, zonder van wapenen gebruik te maken en

- zonder de verzamelden met geweld uiteen te drijven, en alzoo meer lijdelijk en belettend, dan wel actief optredend, worden gehandeld’.
- 572 Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 873-888.
- 573 Later, tijdens de Limburgse processiejacht (→ § 6.4), zou D’Aulnis juist beschuldigd worden van geheel andere opvattingen.
- 574 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 276 PG-NB aan MvJ, dd. 3 augustus 1869.
- 575 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 276, PG-NB aan MvJ, dd. 3 augustus 1869.
- 576 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 280-281, het onderzoek dat hij daarop liet verrichten, gaf als conclusie dat de Drunense processie in 1821 was ingesteld en daarmee feitelijk precies één jaar ouder was dan de fatale KB-datum 1822. De Wagenbergse processie dateerde van 1827/1828 en werd daarom verboden.
- 577 Ook in de kwestie Gennep werd bisschop Paredis direct gevraagd de hem onderhorige pastoors te benaderen om zich aan de bepalingen omtrent het maximum aantal processies van vier te houden, zie: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 223.
- 578 Bijvoorbeeld het onderzoek in 1846 naar de Noord-Brabantse broederschappen, → § 6.6, en ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1192 # 270.
- 579 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1185 # 159.
- 580 ARA RKE 1815-1870, inv. nr. 1190 # 223, brief HE aan G-L, dd. 29 april 1842.
- 581 RAU AHZ inv.nr. 1996, brief van aartspriester L. Engbers aan de pastoor van Tubbergen, dd. 28 augustus 1841.
- 582 De aartspriester (tevens pastoor van Azewijn) die de grote waarde van de Azewijnse processie voor de bevolking benadrukte, boekte succes aangezien de koning de processie verder toeliet; vgl. ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1188 # 210; RAG archief districtscommissaris Doesburg en Zevenaar inv.nr. 655, brief CdK-Gld aan DC, dd. 19 april 1842, nr. 1873/2. Ferrieri heeft in de kwestie nog contact gehad met de Propaganda Fide, zie: *De Valk, Romeinse bescheiden...1832-1914*, dl. 1, p. 104, nr. 769, dd. 24 april 1842.
- 583 Bloemen, ‘De processie van Azewijn’, p. 261-266.
- 584 *Statuta dioecesis Buscoducensis edita anno 1852*, p. 11; *Acta et Statuta primae synodi dioecesanæ Bredanae*, p. 94.
- 585 Bijvoorbeeld door hun pastoors te adviseren geen processies buiten besloten plaatsen te houden en zich aan de wet te houden, zie bijvoorbeeld: Peijnenburg, *Joannes Zwijsen*, p. 227, 251, in 1856 rond een begrafenis te Borne en in 1868 ten aanzien van de St. Bonifatiusparochie in Nieuw-Schoonebeek.
- 586 Ten aanzien van de vervolging van geestelijken bij processies als begrafenissen maakte de internuntius rapportages: *De Valk, Romeinse bescheiden...1832-1914*, dl. 1, nrs. 1861, 1864, 1868, 1870, 1898, 1905, 1909, 1924, 1931, 1971, 1988, 2001, 2010, 2038. *De Valk, Romeinse bescheiden...1832-1914*, dl. 2, p. 73, 132, 187. Vanaf 1875 werd ook over de processiejacht in Limburg bericht. Zie over de problemen tussen de internuntius en Zwijsen: Peijnenburg, *Joannes Zwijsen*, p. 292-297.
- 587 Paredis bleef afzijdig van politieke bemoeienis en was eerder een wetseerbiediger; hij realiseerde zich nauwelijks het voorkomende antipapisme en fixeerde zich vooral op Limburg, waar weinig beperkingen bestonden. Een kortzichtige houding, zoals na 1870 zou blijken, vgl. Gijsen, *Joannes Augustinus Paredis*, p. 267.
- 588 *Handelingen II 1856-1857*, p. 148-1.
- 589 *Handelingen II 1856-1857*, p. 136: ‘Gaarne erkent de Regering, dat zij overal de meeste bereidwilligheid heeft ondervonden bij de personen zelve en minder bij de geestelijkheid [= bisschoppen], die in de meeste gevallen het hare gedaan heeft om de processien te voorkomen.’

- 590 Albers, *Geschiedenis van het herstel der hiërarchie*, dl. 2, p. 78-79.
- 591 De departementen van Hervormde en R.K. Eredienst werden bij besluit van 29 juli 1868 in 1870 opgeheven (Staatsblad 1868, nr. 116); beide werden niet meer noodzakelijk geacht, omdat de kerkgenootschappen hun godsdienst (sinds 1853) zelf konden regelen en instandhouding niet spoorde met het beleid van de scheiding van kerk en staat. Het beleid dienaangaande kwam sindsdien geheel terecht bij het MvJ. Uit het onderzoek is geen verband naar voren gekomen tussen de opheffing van de departementen en de processiejacht van enkele jaren later, maar het is niet onmogelijk dat een minister voor R.K. Eredienst in die situatie een voorzichter benadering had geadviseerd.
- 592 Met dank aan drs. Antoine Jacobs voor zijn opmerkingen bij deze paragraaf. De term ‘processiejacht’ werd in de jaren zeventig van de 19e eeuw, met name in de katholieke pers in Limburg, gehanteerd voor het overheidsoptreden inzake processies in die jaren.
- 593 Rogier & De Rooy, *In vrijheid herboren*, p. 350-367; Roes & Winkeler, ‘Kerk en religie in Nederland’, p. Bog00-13.
- 594 De Nederlandse provinciale statuten waren bovendien voorzien van de teksten van de ‘sturende’ pauselijke encyclieken ‘Mirari vos’ en ‘Quanta cura’.
- 595 Het Vaticaan zelf liet zich ten aanzien van Nederland ook niet onbetuigd, zoals blijkt uit de betrokkenheid rond de heiligverklaring van de Martelaren van Gorcum, zie: De Valk, *Roomser dan de paus?*, p. 157-172.
- 596 Ten aanzien van de toepasbaarheid van het begrip katholieke herleving zijn kanttekeningen geplaatst: Roes, *In de kerk geboren*, p. 10-14.
- 597 ‘Processiën in de Katholieke Kerk’, in: *Godsdienstige Tractaatjes*, nr. 2, p. 1.
- 598 Van Halen, ‘Devotionalisering’, 195-209; Roes & Winkeler, ‘Kerk en religie in Nederland’, p. Bog00-15.
- 599 Lenting, *Processiën*, p. 2-3; vgl. Cubitt, *The Jesuit Myth*, p. 7-8 en passim.
- 600 Patiss, *Die Wallfahrten*, p. 78-91; Patiss schreef dit werk naar aanleiding van een in Frankrijk uitgegeven boek met dezelfde thematiek: P. Gautrelet, *Les pèlerinages* (Lyon 1874).
- 601 Blackburn, *Marpingen*, passim; Sperber, *Popular catholicism*, p. 207-252; Lehoucq, ‘De mariale bedevaart in de 19de eeuw’, p. 264-266.
- 602 De oorzaak van dergelijke verboden lag volgens Patiss in ‘heerszucht, nationalisme, afgoderij, schisma en ketterij (reformatie), revolutie, hebzucht en liberalisme’, zie: Patiss, *Die Wallfahrten*, p. 92-111.
- 603 Vgl. Mülleijans, *Klöster im Kulturkampf*, passim.
- 604 RAL, documentatie inv.nr. 359, rapport CDK aan BiZa over 1873, p. 64-66.
- 605 RAZ PB 1851-1910, inv.nr. 3874, CdK aan PGZ, dd. 20 december 1871, nr. 138.
- 606 RAL, documentatie inv.nr. 359, rapport CDK aan BiZa over 1873, p. 64-66, met ambtsberichten.
- 607 Dit is het gebruikelijke, in de 17e eeuw ‘berekende’, sterfjaar van St. Servaas.
- 608 Over de heiligdomsvaarten zie: Boeren, *Heiligdomsvaart Maastricht*, passim; over de reliekenschat zie: Koldewey, *Der gude Sente Servaes*, passim.
- 609 Zie over de persoon Rutten: Jacobs, *Deken Franciscus Xaverius Rutten*, p. 15-50.
- 610 Hij organiseerde Piusfeesten (1869, 1871), heiligdomsvaarten (1874, 1881 en 1888) en Sint Servaasfeesten (1884) die mede tot doel hadden om de cohesie tussen de katholieken te versterken; vanuit dat perspectief stimuleerde hij eveneens devoties en bedevaarten, vgl. Jacobs, *Deken Franciscus Xaverius Rutten*, p. 39-41.
- 611 Jacobs, *Deken Franciscus Xaverius Rutten*, p. 40-41.
- 612 Vgl. de herleving van heiligdommen als Amsterdam, Dokkum en Brielle. Voor Maastricht speelde

- bovendien de concurrentie ten opzichte van de heiligdomsvaart van Aken een rol, een manifestatie die ook veel Nederlanders trok.
- 613 Zie voor een beschrijving van de processie: Van Oppen, *De openbare godsdienst oefening*, p. 5-6; *Weekblad van het regt*, nr. 3843 (1875) p. 2; vgl. Jacobs, *Deken Franciscus Xaverius Rutten*, p. 57; Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen', k. 123-125.
- 614 Bericht over de heiligdomsvaart in: *Sint-Servatiusklok. Kerkelijk Weekblad voor Maastricht* van 8 augustus 1874.
- 615 Vonnis AR op 5 maart 1875, tekst vonnis in: *Weekblad van het regt* nr. 3820 (1875) p. 4.; vonnis van het Hof op 5 mei 1875, tekst vonnis in: *Weekblad van het regt* nr. 3843 (1875) p. 2-3; arrest Hoge Raad op 29 oktober 1875, tekst arrest in: *Weekblad van het regt* nr. 3910 (18 november 1875) p. 1-3; de procesgang wordt ook vermeld in *Handboekje voor de zaken der Roomsche Katholieke Eeredienst* 30 (1877) p. 294-295, 326-339, 399-419.
- 616 *Handelingen II 1874-1875, Bijlagen A*, nr. 117, p. 20 en nr. 129, p. 15. Nadat de tekst van deze paragraaf was afgesloten, bleek dat deze kwestie ook was behandeld, met een vergelijkbare strekking en op onderdelen uitgebreider, in de nog onuitgegeven dissertatie van: De Coninck, *Een les uit Pruisen*, p. 232-245.
- 617 Mr. M.P.H. Strens (* Roermond 28 maart 1807 – † Maastricht 22 juli 1875); was van juli 1852 tot april 1853 minister van Justitie en was in 1861 kort minister voor R.K. Eredienst; vanaf 1865 was hij PG in Maastricht.
- 618 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 29 PG aan MvJ, dd. 6 augustus 1873; zie over Strens' onderzoek naar onder meer bewijsstukken in de archieven ook: RAL PB 1814-1913, inv.nr. 9256A.
- 619 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 146, dd. 12 augustus 1875.
- 620 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 114, brief PG aan MvJ, dd. 25 oktober 1875.
- 621 Zie de publicaties van de Maastrichtse advocaat: Van Oppen, *De openbare godsdienst oefening buiten de gebouwen en besloten plaatsen*; en van Ruttens medestander: M.S.F.W. Marckx, *Bijdrage tot de kennis van het regt betrekkelijk de openbare godsdienst oefening*; advertenties voor de boeken verschenen bijvoorbeeld in *Weekblad van het regt* nr. 3863 (1876); Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 149-151.
- 622 Van der Grinten, 'De rechtstoestand', p. 22; *Weekblad van het regt* nr. 3910 (18 november 1875) p. 2; voor de tekst van het arrest van 29 oktober 1875, W 3910 zie: 'Godsdienstige optogten', in: *Nederlandsche regtspraak* 111 (1875) p. 78-99; Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 135.
- 623 Volgens zijn biograaf hield hij zich in de processiekwestie op de vlakte omdat hij zich de lastige conflicten uit de periode 1853-1857 herinnerde; Gijsen, *Joannes Augustinus Paredis*, p. 337.
- 624 De circulaire van 15 december 1875; vgl. Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen', k. 124, 205-207.
- 625 Hoge Raad 10 januari 1879, W. 4326, processies te Beek en Maastricht; de Hoge Raad stelde tegelijk vast dat de koning klaarblijkelijk de macht had verklaringen uit te geven om processies te wettigen; vgl. *Nederlandsche regtspraak* 121 (1879) p. 1-25; Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 135-136.
- 626 *Weekblad van het regt* nr. 4270 (1878) p. 3-4; *De verdediging van den Zeer Eerwaarden Heer Syben, pastoor te Maastricht, ter teregtzitting van de Arrondissements-Regtbank te Maastricht van 25 Julij 1878. Door Mrs. Edm. van Wintershoven en Egbert Sassen. De vrijheid der openbare godsdienst oefening buiten de gebouwen en besloten plaatsen in Limburg ('s-Hertogenbosch: H. Bogaerts, 1878).*
- 627 In 1918 werd het omstreden standpunt van de Hoge Raad, in het arrest Oud Zevenaar (→ § 9.1), weer verlaten.

- 628 *Handelingen I 1876-1877*, p. 157-159, 161-165; *Handelingen II 1876-1877*, p. 120, 124 (16 januari 1877) Bijlage A, IV, nr. 11, p. 1.
- 629 *Handelingen II 1876-1877*, p. 422, 427-429, 433-436, 438-443.
- 630 *Handelingen II 1876-1877*, p. 441, 442.
- 631 Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen', k. 120. Op 11 mei 1877 gaf de minister opdracht tot een nieuwe circulaire; zie daarover de Kamervragen in: *Handelingen II 1877-1878*, Bijlage A IV nr. 13, p. 1, nr. 14, p. 5, nr. 14a, p. 7 (tekst circulaire).
- 632 *Handelingen II 1876-1877*, Bijlage A hfst. IV nr. 11, p. 1; vgl. 'Art. 167 der grondwet', in: *De Gemeente-Stem*, 23 (20 oktober 1873) p. 1-2.
- 633 *Handelingen II 1878-1879*, p. 291.
- 634 Heemskerk, *De praktijk onzer Grondwet*, dl. 2, p. 90.
- 635 In de circulaire van 28 maart 1878 schreef hij voor dat het beletten van processies, na de deelnemers eerst te hebben geprobeerd te overreden, 'zooveel mogelijk met zachtheid [moet geschieden], zonder van wapenen gebruik te maken en zonder de verzamelden met geweld uiteen te drijven'; en pas wanneer niets anders hielp mocht geweld gebruikt worden, zie: RANH ABH inv.nr. 707; de tekst is afgedrukt in: Lenting, *Processiën*, p. 79-82 en Struycken, *Processiën*, p. 27-31; ABR 1840-1940, inv.nr. 40; vgl. Marckx, *De Processiekwestie*; *Weekblad van het regt* nr. 4316 (1878) p. 4.
- 636 Deze jaren zeventig en tachtig vormden het hoogtepunt van een ontwikkeling die rond het midden van de 19e eeuw was begonnen, vgl.: Marrus, 'Pilger auf dem weg. Wallfahrten im Frankreich des 19. Jahrhunderts', p. 347; Lehoucq, 'De mariale bedevaart in de 19de eeuw', p. 264-266; Boutry & Cinquin, *Deux pèlerinages au XIXe siècle*, p. 185-233.
- 637 Wynands, 'Rhein-maasländische Wallfahrten', p. 129.
- 638 Een van de beste algemene studies over dit thema is: Kissling, *Geschichte des Kulturkampfes*, en verder Schmidt-Volkmar, *Der Kulturkampf*; met betrekking tot de relatie Nederland en Pruisen: De Coninck, *Een les uit Pruisen*, passim; over de devotiepraxis in het algemeen: Sperber, *Popular catholicism*, p. 207-252; zie verder nog: Müllejans, *Klöster im Kulturkampf*; Lepper, 'Der "Kulturkampf" im Rheinland', p. 70-86; Dennig, 'Culturkampf', passim; Kurt Kluxen, 'Religion und Nationalstaat im 19. Jahrhundert', in: Schoeps, *Religion und Zeitgeist*, p. 53; vgl. verder over de verhouding tussen kerk en staat in het algemeen in die periode: Van Laarhoven, *De kerk van 1770-1970*, p. 222-227.
- 639 Sperber, *Popular catholicism*, p. 210-214, 223.
- 640 Sperber, *Popular catholicism*, p. 224. Frankrijks herstel en Pruisens kastijding, voorspeld door de H. Maagd, p. 12-14.
- 641 Wynands, 'Rhein-maasländische Wallfahrten', p. 129; 'Duitsland', in: *Maas- en Roerbode*, 29 mei 1875, nr. 22.
- 642 'België', in: *Maas- en Roerbode*, 29 mei 1875, nr. 22; vgl. over deze devotie in haar 19e-eeuwse context: Bouritius, 'Popular and official religion in Christianity', p. 147-154.
- 643 De cultus is door Blackbourn beschreven in zijn synthetiserende monografie *Marpingen*; vgl. Korff, 'Kulturkampf', p. 141. In Nederland werd Marpingen door toedoen van de (latere) rector van het Amsterdamse Begijnhof in Nederland bekend gemaakt: *De verschijningen der Moeder Gods en de wonderbare genezingen te Marpingen aan het katholieke volk verhaald door een pelgrim uit het diocees Paderborn*; met een voorrede van B.H. Klönne (Amsterdam: Bekker, 1877).
- 644 Korff, 'Kulturkampf', p. 139. Vgl. Frankrijks herstel en Pruisens kastijding, voorspeld door de H. Maagd, p. 14.
- 645 In verschillende bladen werd over de verschijningen bericht of werd er de draak mee gestoken, zie bijvoorbeeld: *Uilenspiegel*, *humoristisch-satyriek weekblad* 9 (12 januari 1878) p. 20 en 10 (26 oktober 1878) p. 20. Van de andere kant genoten katholieke uitgaven over deze thema's brede populariteit

- onder katholieken. Het vertaalde Franse boekje *Frankrijks herstel en Pruisens kastijding, voorspeld door de H. Maagd* uit 1874 bereikte in 1875 al een vijfde druk.
- 646 Gijsen, Joannes Augustinus Paredis, p. 337-338.
- 647 Voor een overzicht zie: Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen', *passim*.
- 648 Oberdorf, 'Bedevoarten naar Sittard in 1882', p. 7.
- 649 Wynands, 'Rhein-maasländische Wallfahrten', p. 129-130.
- 650 [J. Kürten?], *Aus der Geschichte der Kempener-Fuszprozession nach Roermond, 1809-1958* (Kempfen 1959; getypt) p. 1 (aanwezig in archief CSSR Roermond).
- 651 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 119-122.
- 652 Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen', k. 184-187; 191-193; Schmitz, 'Deutsche Wallfahrten nach Roermond', p. 98-104; Wynands, 'Rhein-maasländische Wallfahrten', p. 129.
- 653 Tholen, 'Roermond-Wallfahrt mit Krawall und Verhaftungen', p. 93-94; Schmitz, 'Deutsche Wallfahrten nach Roermond', p. 101.
- 654 De zaak is beschreven in het proces-verbaal, zie: *Weekblad van het regt* nr. 4327 (1879) p. 2-3.
- 655 *De Katholieke Limburger* 15 (25 juni 1876) nr. 26; Schmitz, 'Deutsche Wallfahrten nach Roermond', p. 102; net zoals in 1855-1856 werd ook in de 1875-1878, tijdens de 'caccia alle processioni', het Vaticaan via internuntius G. Capri van de ontwikkelingen op de hoogte gehouden. Een actieve rol was in deze situatie nauwelijks denkbaar; zie: De Valk, *Romeinse bescheiden...1832-1914*, dl. 1, nrs. 3503, 3539, 3606, 3638, 3709 en 3730; vgl. over de rol van het Vaticaan in die jaren: Monique Nijsten, *Vaticaanse diplomatie tegen een moderne ideologie: de Romeinse staatssecretarie in de strijd tegen het liberalisme in de Lage Landen, 1870-1878* (Leuven: KUL, 1987). De processiekwestie kwam ook in Romeinse opiniërende tijdschriften als het jezuïetentijdschrift *La Civiltà Cattolica* uitgebreid aan de orde, zie: De Valk, *Romeinse bescheiden...1832-1914*, dl. 1, p. 479-480.
- 656 Zie de tekening in *Uilenspiegel, humoristisch-satyriek weekblad* 10 (28 september 1878) p. 4; met daarin op 5 oktober 1878 (p. 8) een satirisch berichtje over het incident.
- 657 Mr. J.C.F. baron D'Aulnis de Bourouill (* Oldekerk 29 juli 1811 – † Velp 9 september 1883), na een carrière in Groningen werd hij in 1856 PG bij het gerechtshof in 's-Hertogenbosch, waar hij tot 1877 in functie is gebleven.
- 658 Hutschemaekers, 'Limburgse processieperikelen', k. 186-187. Zie uitgebreider over de kwestie D'Aulnis: De Coninck, *Een les uit Pruisen*, p. 238-242.
- 659 Schmitz, 'Deutsche Wallfahrten naar Roermond', p. 104; pas jaren nadat het stadje Heinsberg in 1890 weer met een georganiseerde bedevaart een voorbeeld had gegeven, durfde Haaren in 1896 ook weer naar Roermond te gaan.
- 660 Een verbod op het vlöggen in het Overijsselse Ootmarsum ergens tussen 1870 en 1875, vermeld bij Ter Laan, *Folkloristisch woordenboek*, p. 432, lijkt vooralsnog niet in verband met het processieverbod te staan; vgl. Morshuis & Oude Elberink, *Paasgebruiken in Ootmarsum*, p. 24. Met dank aan B. Morshuis die – tevergeefs – in het gemeentearchief heeft gezocht naar verdere aanknopingspunten.
- 661 RAO PB 1814-1820, inv.nr. 18831, dd. 21 en 24 juli 1875.
- 662 RAO PB 1814-1820, inv.nr. 18831, besluit van de Pruisische regering, dd. 14 juli 1875.
- 663 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 133, PG-Gld aan MvJ, dd. 2 juni 1875, nr. 483.
- 664 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 #157-159.
- 665 Archief Kruisherden Uden, brief van H. van den Heuvel aan BM Gemert, dd. 11 december 1875.
- 666 Kronenburg, *Maria's Heerlijkheid*, dl. 6, p. 266; ook vermeld in 'Gouden Jubilé van den Omme-gang', in: *Provinciaal*, mei 1916, aanwezig in ABZLV doos 32, plakboek, p. 10. Zwijsens biograaf en archivaris van het Bossche bisdom, dr. J. Peijnenburg, acht de bronnen en achtergronden voor dit verhaal zo twijfelachtig dat het naar het rijk der fabelen mag worden verwezen.

- 667 'Gouden Jubilé van den Ommegang', in: *Provinciaal*, mei 1916, aanwezig in ABZLV doos 32, plakboek, p. 10-11.
- 668 Een duidelijk voorbeeld van de pastorale tegenstellingen tussen de reguliere en seculiere clerus en de rol van devoties uit die periode, vgl. 'Gouden Jubilé van den Ommegang', in: *Provinciaal*, mei 1916, aanwezig in ABZLV, doos 32, plakboek, p. 12.
- 669 'Gouden Jubilé van den Ommegang', in: *Provinciaal*, mei 1916, aanwezig in ABZLV doos 32, plakboek, p. 12; maar later in 1916, bij de wens om de omgang uit te bouwen, keek men heel nadrukkelijk naar wat er in het land gebeurde en waar wel of niet werd ingegrepen.
- 670 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 117.
- 671 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 118, 123.
- 672 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 #150-155, 154, brief van PG-NH aan MvJ, dd. 18 oktober 1875. Ook elders werden de wettelijke beperkingen ten aanzien van het meenemen van beelden of het H. Sacrament omzeild door ze te vervoeren in al dan niet geblindeerde koetsen, zoals in een praalkoets, omgeven door kanunniken en een erewacht te paard in 1869 bij de inwijding van de Bredase kathedraal, zie: GAB PA St. Barbara, notulen kerkbestuur, dl. 5, p. 69-70; of in 1893 het transport in een koets van het H. Sacrament bij de ingebruikname van de nieuwe kerk te Hillegersberg, zie: J.T., 'De parochie van St. Hillegaerd', in: *Katholieke Illustratie* 26 (1892/1893) p. 335.
- 673 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 125-131.
- 674 *Handelingen II*, 1880-1881, p. 632, Kamerlid Brouwers aan MvJ.
- 675 Bijvoorbeeld GA Eijsden, dd. 14 juni / 2 juli 1877; GA Mesch, dd. 22 en 29 juni 1877; GA Wijlre inv.nr. 1809, dd. 24 juni 1877; GA Urmond 1636-1938, inv.nr. 1330, dd. 11 mei, 14 juni, 6 juli 1877; SA LAED oudarchief Haaren 1597-1943, inv.nr. 924, dd. 7 augustus 1877; GAM secretarie 1844-1900 band 19 Eerediensten, dd. 14 en 19 juni 1877.
- 676 Er werd gevraagd naar processies, bedevaarten, afhalen kinderen bij eerste communie, inwijden kerken, inwijden van klokken, installatie nieuwe pastoor, planten missiekrans, viering van jubiléés, begrafenissen.
- 677 GAH archief Bokhoven 1813-1922, inv.nr. 263.
- 678 GA Urmond 1646-1938, inv.nr. 1130, circulaire dd. 11 mei 1877.
- 679 De sacramentsprocessie werd er sinds het Ancien Régime gehouden; de Corneliusprocessie sinds 1839.
- 680 Het provinciaal archief kon toen alleen de tableaux van Maastricht en Sittard traceren; zie de correspondentie in RAL PB 9256A in 1879.
- 681 *Handelingen II* 1880-1881 p. 629, 632.
- 682 Verboden processie te Maastricht, voorgebracht bij de rechtbank van Maastricht op 2 september 1879.
- 683 *Handelingen II* 1880-1881, p. 629-630.
- 684 *De verdediging van den Zeer Eerwaarden Heer Syben etc.*, p. 50-51.
- 685 Opgenomen in: *Uilenspiegel*, humoristisch-satyriek weekblad 10 (8 februari 1879) p. 80 en *De Nederlandsche Spectator* van 1 februari 1879; zie over de viering zelf: Maas, *De Nederlandsche spectator*, p. 168-174 en Van der Plas, *Vader Thijm*, p. 481-482; zie over de eerdere toe-eigening bij de Vondelfeesten in 1867, *ibidem*, p. 362-378.
- 686 BA'sH, doos juridica A.2, processieverbod, brieven van de barones te Geijsteren van 24 mei 1880 en van de pastoor H.E. Hol van Maashees, 1 juni 1880; het betrof de parochies Maashees en Overloon/Oplou. De pastoor schreef dat Justitie hem had bericht dat de processies verboden waren en dat gendarmes er dat jaar toezicht hadden gehouden.
- 687 Verwoert, *Theorie der geregtelijke en administratieve politie*, p. 270, nr. 1028, hierin zijn de sacraments-

- processies van Maashees en Overloon opgenomen in de lijst van geoorloofde godsdienstoefeningen.
- 688 Diepenhorst, *De verhouding tusschen kerk en staat*, p. 165; Kuyper kritiseerde ook het beroep dat de katholieken (o.m. voor hun devoties) deden op de middeleeuwen: Van Rooden, *Religieuze regimes*, p. 164-165.
- 689 Het voorstel luidde voor een nieuw artikel 170: ‘...Buiten de gebouwen en besloten plaatsen wordt alle openbare godsdienstoefening toegelaten, behoudens de bevoegdheid der overheid, bij de wet aan te wijzen, en in het belang der openbare orde en rust de uitoefening van dat regt te beletten, of aan beperkende bepalingen te onderwerpen; zie Arntzenius, *Handelingen over de herziening der Grondwet*, dl. 1, p. 34, 68.
- 690 Arntzenius, *Handelingen over de herziening der Grondwet*, dl. 2, p. 75-76, 112, 395-396 en dl. 3, p. 89.
- 691 Heemskerk, *De praktijk onzer Grondwet*, dl. 2, p. 90; vgl. Struycken, *Processiën*, p. 11.
- 692 Arntzenius, *Handelingen over de herziening der Grondwet*, dl. 2, p. 396. Vgl. ook het verband met de inzet van de tweede fase van de katholieke beweging en een toenemende politiek-culturele integratie, zie: Roes, *In de kerk geboren*, p. 26-29.
- 693 Hoewel men in Limburg graag suggereerde dat de ministeriële besluiten tevergeefs zouden zijn uitgevaardigd, durfden bijvoorbeeld ook in Roermond Duitse en Nederlandse gelovigen niet meer processiegewijs naar St. Bernardus in de Munsterkerk op te trekken, zie: Waterreus, *Godsdienstige gebruiken in Roermond*, p. 9, 15.
- 694 GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1430; elk jaar vond natuurlijk wel de toegestane Servaasprocessie in mei plaats. In 1884 werd in Maastricht, net zoals in Luik, de 1500e sterfdag van St. Servaas met een groots feest gevierd, zie: Jacobs, p. 64-66. De nadrukkelijke naleving van het verbod werkte ook door op de meiproces­sie van dat jubeljaar. Het was namelijk niet toegestaan een langer traject voor de oude processieroute te kiezen zodat de processie verhinderd werd ‘zich in al haaren glans te vertoonen’ en dat daardoor meer dan de helft van de bezoekers niets ervan zou hebben gezien; zie: *De Katholieke Limburger*, 24 mei 1884. GAM PA St. Servaas inv.nrs. 1431-1434, programma’s van de reliekenprocessies in de kerk. In 1909 (en later) durfde men wel weer in juli een ‘historisch-religieuze optocht’ (geen processie) in de openlucht te organiseren, maar bleven de relieken ‘veilig’ binnen de St. Servaas. Pas in 1937 werd er weer een ‘Grote heiligdomsvaartprocessie en Maria-omgang’ door de stad georganiseerd, zie: *Heiligdomsvaart en Mariafeesten 10-25 Juli 1937 Maastricht* (Maastricht: Goffin, 1937) p. 43-45 en de *Limburger Koerier* van 12 juli 1937.
- 695 ABR afd. I, brief van MvJ aan Van Genk, dd. 14 maart 1870, Drunense processie wettig geoordeeld en die van Wagenberg onwettig. De bisschop had zelf nog advies ingewonnen over tegenmaatregelen, maar besloot op onderhands advies daarvan af te zien en dit voorstel te accepteren.
- 696 Wynands, ‘Rhein-maasländische Wallfahrten’, p. 130.
- 697 Het is ook mogelijk dat het gebruik van de trein is bevorderd uit de hoop conflicten te vermijden door niet meer groepsgewijs te voet op bedevaart te gaan.
- 698 Roodenburg, ‘Het verleden opgepoetst: pastoor Klönne, het “folklore” en de zestiende-eeuwse sacramentsprocessies’, in: Margry, *Goede en slechte tijden*, p. 17-29; Margry, *Amsterdam en het mirakel*, p. 65-69.
- 699 In Laren (NH) vierde men dat jaar het 12e eeuwfeest van de processie, die met de deelneming van aartsbisschop Van de Wetering als het ware werd bevestigd; maar die in die vorm pas sinds 1886 bestond, zie: De Vrankrijker & Smit, *Sint Jan*, p. 88; Margry, ‘De ontwikkeling van de Sint Jansverering’, p. 95-104.
- 700 Jhr.mr. Th. Serraris (* Maastricht 20 november 1842 – † 's-Hertogenbosch 25 oktober 1920), hij werd op 7 juli 1890 PG bij het gerechtshof te 's-Hertogenbosch.

- 701 Boxmeer, Nederlands Carmelitaans Instituut, archief H. Bloed, brief van een zekere Harte van Tecklenburg aan een hr. Wessels, dd. 12 april 1900.
- 702 Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen*, dl. 2, p. 101-102.
- 703 Zie over het 'rijke roomse leven', een tijdvak door veel onderzoekers gesitueerd tussen ca. 1900 en ca. 1960: De Coninck, 'Roomschen in huis', p. 9-53; de problemen en conflicten in die tijd worden hierna als epiloog schetsmatig in hoofdstuk 9 behandeld. Vgl. Caspers, 'Eerherstel', p. 111-114; Roes & Winkeler, 'Kerk en religie in Nederland', *passim*.
- 704 Roland, 'Escortes militaires et Processions', p. 79; voor aantallen 'militairen' en schoten zie: Meurant, 'Fêtes publiques à Ath sous le régime français', p. 260-262. Voor de kerkelijke overheid bleef dit 'misbruik' tot in de 19e eeuw een lastig te bedwingen probleem, vgl. Rommel, 'Zur Ordnung von Wallfahrten und Prozessionen im Bistum Mainz', p. 8.
- 705 Alphonse de Marneffe, *Une thèse nouvelle sur l'origine des marches de l'entre-Sambre-et-Meuse* (Charleroi: Ed. de la Table Ronde, 1933); Roland, Joseph, *Les 'marches' militaires*, *passim*; Roland, 'Escortes militaires et Processions', p. 75-93; als uitgebreide case-study zie: Chapelle & Angot, *Les Processions et la Marche Militaire de la Saint-Feuillen à Fosses-la-Ville*.
- 706 Zie over de reikwijdte van deze begrippen: Dalmais, 'Note sur la sociologie des processions', p. 37-41.
- 707 Gessler, 'Un mandement épiscopal', p. 32: 'Quae potius bello et rebus profanis, quam divino cultui, conveniunt'.
- 708 Habets, *Geschiedenis van het tegenwoordig bisdom Roermond*, p. 377-384.
- 709 Al eerder namen ook verlichte vorsten als Maria Theresia van Oostenrijk maatregelen om processies te zuiveren van (para-) militaire elementen (→ § 5.3); per decreet van 17 mei 1779 verbood zij bijvoorbeeld in Vlaanderen het schieten tijdens sacramentsprocessies, zie: De le Court, *Recueil des Ordonnances des Pays-Bas Autrichiens*, dl. 11, p. 346-347.
- 710 Dit decreet heeft na 1815 ook in de processiediscussie in Nederland een rol gespeeld en daarom is het zinvol de tekst hier geheel weer te geven. Keizerlijk decreet van 13 juli 1804 (24 messidor XII), in: *Bulletin des lois* nr. 10 (1804):
- Art. 1: Dans les villes où les cérémonies religieuses peuvent avoir lieu hors des édifices consacrés au culte catholique, lorsque le saint sacrement passera à la vue d'une garde ou d'un poste, les sous-officiers et soldats prendront les armes, les présenteront, mettront le genou droit en terre, inclineront la tête, porteront la main droite au chapeau, mais resteront couverts; les tambours battront au champs, les officiers se mettront à la tête de leur troupe, salueront de l'épée, porteront la main gauche au chapeau, mais resteront couverts; le drapeau saluera. Il sera fourni, du premier poste devant lequel passera le saint sacrement, au moins deux fusiliers pour son escorte. Ces fusiliers seront relevés de poste en poste, marcheront couverts près de saint sacrement, l'arme dans le bras droit. Les gardes de cavalerie monteront à cheval, mettront le sabre à la main; les trompettes sonneront la marche, les étendards et guidons salueront.
- Art. 2: Si le saint sacrement passe devant une troupe sous les armes, elle agira ainsi qu'il vient d'être ordonné aux gardes ou postes.
- Art. 3: Une troupe en marche fera halte, se formera en bataille et rendra les honneurs prescrits ci-dessus.
- Art. 4: Aux processions du saint sacrement, les troupes seront mises en bataille sur les places où la procession devra passer. Le poste d'honneur sera à la droite de la porte de l'église par laquelle la procession sortira. Le régiment d'infanterie qui portera le premier numéro prendra la droite; celui qui portera le second, la gauche; les autres régiments d'artillerie à pied occuperont le centre d'infanterie. Les carabiniers prendront la droite, puis les cuirassiers, ensuite les dragons, chasseurs et

hussards. Les régiments d'artillerie à cheval occuperont le centre des troupes à cheval. La gendarmerie marchera à pied entre les fonctionnaires publics et les assistants. Deux compagnies de grenadiers escorteront le saint sacrement, elles marcheront en file à droite et à gauche du dais. A défaut de grenadiers, une escorte sera fournie par l'artillerie ou par les fusiliers, et, à défaut de ceux-ci, par des compagnies d'élite des troupes à cheval, qui feront le service à pied. La compagnie du régiment portant le premier numéro occupera la droite du dais; celle du second, la gauche. Les officiers resteront à la tête des files. Les sous-officiers et soldats porteront le fusil sur le bras droit.

Art. 5: L'artillerie fera trois salves pendant le temps que durera la procession et mettra en bataille sur les places ce qui ne sera pas nécessaire pour la manoeuvre du canon.

- 711 Autoriteiten werden direct op de uitvoering daarvan aangesproken; in Maastricht deed het kerkbestuur van de St. Servaas bij de prefect daartoe verzoeken, zie: RAL Franse archieven, inv.nr. 2045, dd. 1809-1810.
- 712 In de archieven zijn kort daarop verzoeken te vinden ter begeleiding, waarbij naar het decreet van 1804 wordt verwezen, bijvoorbeeld: GAM PA St. Martinus II inv.nr. 1899, verzoeken ter begeleiding uit 1808.
- 713 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245, 252 B1, dd. 4 juli 1819, nr. 3941.
- 714 ARA RKE 1815-1870, 1815-1870, inv. nr. 245, brief van de staatsraad belast met de directie van de SS, dd. 1 juni 1819 la. z3.
- 715 ARA RKE 1815-1870, 1815-1879, inv.nr. 245, dl.3, # 252 B 1, brief van de commissaris-generaal van Oorlog aan MvJ, dd. 28 juni 1819.
- 716 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 136-137.
- 717 ARA RKE 1815-1870, 1815-1870, inv.nr. 245, # 252 C II, dd. 9 oktober 1824, nr. 23.
- 718 ARA SS Willem I, inv.nr. 898, dd. 11 november 1819, nr. 66, met rekest dd. 30 juli 1819.
- 719 ARA RKE 1815-1870, 1815-1970, inv.nr. 245, st.nr. 80, brief van RKE aan MvJ, dd. 10 augustus 1819, nr. 4128 secreet.
- 720 Conceptstuk in: ARA RKE 1815-1870, 1815-1870, inv.nr. 245, # 252A, zonder datum [1819].
- 721 Enkele malen zijn er ook problemen geweest over de 'dwang' op katholieke soldaten in het Nederlandse leger uitgeoefend tot het bijwonen van hervormde godsdienstoefeningen; een dossier uit 1817 in het Vaticaan archief behandelt deze niet nader aangeduide dwang en godsdienstoefening; of dit verband in staat met de kerkparaden is evenmin duidelijk, zie: De Valk, Romeinse bescheiden 1727-1831, dl. 4, nrs. 989-990.
- 722 ARA RKE 1815-1870, 1815-1870, inv. nr. 245, # 252 A, brief, dd. 7 oktober 1819 la. O5, aan RKE met als bijlage de kopie van de brief aan Willem van dezelfde dag, la. P5.
- 723 ARA RKE 1815-1870, 1815-1870, inv.nr. 245, # 252A, brief van MvJ en de commissaris-generaal van Oorlog aan de koning, dd. 7 okt. 1819 la. P5.
- 724 L.J. Rogier, 'Het tijdschrift "Katholikon" 1827-1830', in: Terugblik en uitzicht. *Verspreide opstellen van L.J. Rogier*, dl. 1 (Hilversum/Antwerpen: P. Brand, 1964) p. 295.
- 725 ARA SS Willem I, inv.nr. 898, dd. 11 november 1819, nr. 66. Het ministerie heeft zich bij de opstelling ook laten leiden door de Franse wet van 24 Messidor XII, zie hierboven noot 7; de Franse bepalingen over de wijze hoe het H. Sacrament zou moeten worden begeleid, zijn aan het besluit toegevoegd, ARA RKE 1815-1870, 245, 252 A # 51-53; het besluit was gebaseerd op de rapporten van RKE van 18 augustus 1819 nr. 4128 en van MvJ en MvO van 7 oktober 1819 lit. P5.
- 726 Aanvragen voor begeleidingen bij andere processies werden in de regel geweigerd, zie bijvoorbeeld de brief van plaatselijke commandant op het verzoek van BM en schepenen van Brugge om begeleiding van de H. Bloedprocessie, dd. 4 mei 1822, nr. 190; stadsarchief, Modern Archief, reeks Feesten en plechtigheden, met dank aan drs. N. Geirnaert van het Stadsarchief.

- 727 Daarom heeft het bestaan van dit KB na de totstandkoming van de wet op de kerkgenootschappen in 1853 en na nieuwe verzoeken uit de provincie Limburg tot begeleiding van processies, geleid tot een discussie tussen de bewindslieden over het nog rechtsgeldig zijn van dit KB en over de eventuele intrekking van hetzelfde. Uiteindelijk is er niets gebeurd en is het KB niet formeel ingetrokken. Zie over deze kwestie: ARA RKE 1815-1870, 1815-1870, inv.nr.1251, # 1-23.
- 728 Met dank aan gemeentearchivaris drs. T.P.M. Huijs van Venlo voor zijn informatie inzake Bruce en de vesting.
- 729 RAL PB 1815-1943, inv.nr. 1202, brief dd. 12 augustus 1826, nr. 1, waarin vergelijkbare eerbewijzen worden vermeld die onlangs in Roermond en in andere Limburgse gemeenten zijn gehouden.
- 730 Zie over hem: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, dl. 1, k. 483. In de volkstelling van 1830 (GA Venlo; blad 262-263) worden Bruce (geboren te Coevorden in 1756) en zijn vrouw 'Protestant' genoemd'.
- 731 Zie over Venlo en Schrijnen in die jaren: Seelen, 'Herstel en uitbouw van katholiek Venlo', p. 87-92.
- 732 In de wet op de schutterijen van 11 april 1827 is niets specifiek met betrekking tot processies opgenomen.
- 733 GA Venlo, inv.nr. 1666, dd. 2 juni 1825, nr. 547.
- 734 GA Venlo, inv.nr. 1666, dd. 13 juni 1825, nr. 15.
- 735 De route was: vanuit de St. Martinuskerk, langs de (Grote) Kerkstraat, de (Grote) Beek (= Parade), de Grote en Kleine Beekstraat, de Jodenstraat, Oude Markt, Maasstraat (bestaat niet meer), Schrikkel (= Maasschrikkel, noordelijk, en Helschrikkel, oostelijk), (Kleine) Kerkstraat en weer terug in de Martinuskerk.
- 736 ARA RKE 1815-1870, 1815-1879, inv.nr. 249, dd. 7 september 1816 nr. 102; RAL PB inv.nr. 1207, dd. 16 september 1816, nr. 17.
- 737 ARA RKE 1815-1870, 1815-1870, inv.nr. 249, dd. 7 september 1816 nr. 102; vgl. ook de conceptstukken in ARA collectie Van Ewijck inv.nr. 4.
- 738 In 1849 werd de processie nog steeds door cavalerie en militairen begeleid, zie: Kuipers, *De aartsbroederschap van het Allerheiligste Sacrament*, p. 58; zie over de processie daarna, ibidem, p. 62-70.
- 739 GAM Secretarie 1814-1900, inv.nrs. 371-376 passim.
- 740 ARA RKE 1815-1870, 1815-1870, inv.nr. 1190, # 240, dd. 24 mei 1843, la. Eg.
- 741 ARA RKE 1815-1870, 1815-1870, inv.nr. 1190 # 240, dd. 1 juni 1843, nr. 683 Kt.
- 742 Zie ook de stukken in: GAM PA St. Servaas, inv.nr. 1428, mei 1844.
- 743 Dergelijke 'kamers' werden tot ver in de 20e eeuw gebruikt bij processies, zie: J.H., Bronk en Eijsde (z.p. z.j.) p. 24-26, met uitleg over het gebruik van een kamer bij het 'inschieten', bij het kenbaar maken dat de processie gereed is; zie ook, met een tekening: J.M. Brunenberg, *Over de geschiedenis van het dorp Ell* (Roermond: Maas- en Roerbode, 1967) p. 145-146 en Janssen, *Pènkste in Beeg*, p. 8-9.
- 744 Vgl. een soortgelijk ongeluk bij de inhaling van bisschop Paredis in 1850 te Geleen, zie: Crutzen, 'Geloven op straat', p. 125-126.
- 745 RAL PB 1815-1943, inv.nr. 12289, dd. 21 juni, 1 en 5 juli 1844.
- 746 De Jacobusparochie had in 1807 van Lodewijk Napoleon tot 1878 de voormalige hofkapel in gebruik gekregen.
- 747 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 112, brief dd. 24 juni 1857 van de hoofdinspecteur der Rijkspolitie aan de MvJ.
- 748 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 113, circulaire van 10 september 1855, nr. 17; een commentaar op de circulaire: 'Eene nieuwe aanschrijving van den minister van Justitie', in: *De Fakkel* 8 (19 oktober

- ber 1855) nr. 42. In 1853 vroeg de pastoor van Wijk nog aan de commandant van de vesting Maastricht om een 'peleton voetgangers' (ca. 60 man) zowel ter ordehandhaving als ter opluistering, zie: GAM, PA St. Martinus II, inv.nr. 1899.
- 749 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 17/18, brief eerste commissaris van Politie te Maastricht dd. 15 mei 1857, nr. 109.
- 750 Zie over deze discussie de nota van RKE: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 14, dd. 1857.
- 751 RAL, documentatie, inv.nr. 359: rapport van G-L over 1858 aan BiZa: hij vond de hulp van militairen bij processies 'niet rationeel' en hield het besluit uit 1819 voor vervallen.
- 752 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 17, brief MvO, dd. 10 juli 1858 la. Yi4, aanschrijvingen van de MvO dd. 10 september 1855, nr. 17b en 4 juni 1856, la. A12.
- 753 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 19, dd. 13-8-1858 nr. 11/1893.
- 754 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 20-21.
- 755 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 22, brief dd. 12 oktober 1861, nr. 10.
- 756 In de artikelen 184 en 185 van die wet gaf de BM alleen in bepaalde gevallen mogelijkheid tot het vorderen van militairen.
- 757 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 23, dd. 11 maart 1862, nr. 4/635.
- 758 Zie het rapport van G-L aan BiZa over 1861, in: RAL, documentatie, inv.nr. 359.
- 759 De minister liet een geheime mededeling daarover uitgaan (dd. 28 maart 1862, nr. 610) die niet meer is aangetroffen (zie de verwijzing in het rapport van de gouverneur van Limburg aan de minister van Binnenlandse Zaken over 1862: RAL, documentatie, inv.nr. 359, p. 113). Dit was vermoedelijk een instructie om ten aanzien van de enige twee steden die nog om een escorte vroegen, Maastricht en Roermond, een afwijzende houding aan te nemen. De archieven betreffende deze kwestie bevatten daarover verder geen andere stukken. Navraag in 1997 bij het ministerie van Justitie leverde evenmin iets op; niet kon worden bevestigd of het betreffende KB van 1819 al of niet officieel was ingetrokken.
- 760 *Handelingen II 1874-1875*, Bijlage nr. 118, p. 3, nr. 130, p. 2, inzake de inzet van de schutterij bij een processie te Maastricht. Mogelijk was het KB ondertussen formeel reeds ingetrokken, vgl. voorgaande noot.
- 761 *Handelingen II 1874-1875*, Memorie van Antwoord, p. 2.
- 762 *Le Courrier de la Meuse*, dd. 20 april 1875.
- 763 Anoniem en ongedateerd pamflet in het dossier GAM, Secretarie Eerendiensten 1844-1897, band 19.
- 764 *Le Courrier de la Meuse*, dd. 2/3 mei 1875, p. 1.
- 765 GAM, Secretarie Eerendiensten 1844-1897, band 19, brief BM Maastricht aan CdK-L, dd. 14 januari 1875.
- 766 Het conflict ging verder ook over de kwestie of de raad zijn verzoek op een verkeerd artikel van de schutterijwet van 1827 had gebaseerd, iets waar geen duidelijkheid over leek te bestaan. De vraag spitste zich toe op de uiteenlopende interpretaties van de gemeenteraad en de BM over de bevoegdheden en de Schutterijwet. De raad deed er krachtens artikel 44 een beroep op; terwijl de BM ingevolge artikel 184 van de gemeentewet verantwoordelijk was. In *De Gemeente-Stem*, weekblad, aan de belangen van de gemeenten in Nederland gewijd 25 (3 mei 1875) nr. 1231, p. 1-2, werd de kwestie uitgebreid behandeld met betrekking tot de schutterij- en gemeentewet; zie over dit onderwerp verder ook van de *De Gemeente-Stem* nrs. 1188, 1190, 1192 en 1193.
- 767 Drie dagen voor de processie onthield de G-L echter zijn goedkeuring aan het raadsbesluit. Het oproepen van de schutterij was namelijk ook volgens BiZa louter een bevoegdheid van de BM. Niettemin zou twee maanden later deze beslissing door Willem III worden vernietigd, zie: KB 24 juli 1875, nr. 17.

- 768 RANB, Departementaal Bestuur van de Dommel, inv.nr. 214, p. 1243v, dd. 13 oktober 1800, nr. 3; p. 1327-1328, dd. 3 november 1800, nr. 9; p. 1359-1360, dd. 17 november 1800, nr. 2; p. 1485v-1486v, dd. 12 december 1800; p. 1509r+v, dd. 22 december 1800, nr. 3.
- 769 Hanewinkel, *Reize door de Majorij...1799*, dl. 2, p. 233; Van Emdre, *Historisch berigt van alle gezindtheden*, p. 87-88, 128, meldt dat de rozenkrans een van de elementen zou zijn waardoor de Reformatie is veroorzaakt.
- 770 *De Fakkel* 2 (1849) nr. 14.
- 771 RANH BAH, nr. 322.1-2, brief, dd. 23 december 1854, waarin deken H.A. Poppen te Nieuwkoop dit toelicht; hij meent dat in de steden, waar voornamelijk protestanten woonden, die bovendien de politiek-economische macht in handen hadden, katholieken door de vele feestdagen bij hun werkgever in de problemen kwamen of geplaagd werden.
- 772 RANH BAH, nr. 322.1-2, brieven, dd. 19 en 20 december 1854.
- 773 RANH BAH, nr. 322.1-2, circulaire van J. van Vree 20 april 1855, over de afschaffing van een aantal feestdagen en officies. Met ingang van 1857 werd voor de eenvormigheid van feesten een nieuw *Proprium Officiorum et Missarum* ingevoerd, zie: RAU AABU, inv.nr. 849, circulaire van Zwijssen aan de geestelijken, dd. 8 september 1856.
- 774 Zie over anderssoortige conflicten en houdingen van de r.k. kerk rond begrafenissen: Cappers, 'Lijkbezorging buiten geijkte kaders', p. 145-178.
- 775 In een aantal gevallen was er sprake van een gecombineerd probleem als tegelijkertijd ook de klokken voor de overledene en de nabestaanden werden geluid; zie de kwestie Aardenburg hierna onder 'Klokkluiden'.
- 776 Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 83.
- 777 RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2753-2754, brief GZ aan RKE, dd. 25 september 1837.
- 778 ARA RKE 1815-1870, inv.nr.245 dossier 252A # 44, G-Gld aan RKE, dd. 14 mei 1817.
- 779 RANH PB 1813-1850, inv.nr. 2833, brief MvJ aan G-NH, dd. 15 maart 1824 la. J.
- 780 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 101 # 6273 brief G-Z aan RKE, dd. 18 december 1821.
- 781 Zie voor de data van aanleg of inzegening van begraafplaatsen in de eerste helft van de 19e eeuw: Wensing, *Kerkelijk Nederland. Jaarboek voor Katholijken*, p. 118-147.
- 782 RANH BAH, inv.nr. 1890 # 713-39, lijst van het dekenaat Alphen met opgave van processies.
- 783 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 185, PG-O aan MvJ, dd. 5 december 1856, met lijst van begraafplaatsen en rituelen. In de overige arrondissementen van Overijssel werden slechts bij uitzondering begrafenisplechtigheden uitgevoerd.
- 784 RAG, archief DC Doesburg en Zevenaar inv.nr. 655, brieven BM Wehl aan DC, dd. 27 november, 28 december 1837.
- 785 Bijvoorbeeld te Aardenburg in 1839, zie: RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2757-2758, brief van de gouverneur aan de DC van Sluis, dd. 4 mei 1839-kab.79.
- 786 RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2757-2758, brief N.H. gemeente Aardenbrug aan het classicaal bestuur, dd. 28 april 1839.
- 787 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1185 # 156: dossier betreffende de kwestie Hoofdplaat 1837; vgl. Melief, *Joannes van Hooydonk*, p. 166-169; Brand, *Het Zeeuwse deel van het bisdom Gent*, p. 89-92.
- 788 Het waren ongeveer 800 katholieken tegenover circa 500 hervormden.
- 789 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1185 # 156, brief kerkmeesters aan RKE, dd. 15 december 1837.
- 790 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1185 # 156; RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2753 en 2754, 1837.
- 791 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1185 # 156, brief Van de Poll aan RKE, dd. 11 juli 1840.
- 792 RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2757-2758, 2759-2760, dossiers betreffende Aardenburg.
- 793 Brand, *Het Zeeuwse deel van het bisdom Gent*, p. 92-94.

- 794 Dit werd verhaald in: 'Godsdienst-vrijheid in het voormalige Staats-Vlaanderen', in: *Catholijke Nederlandsche Stemmen*, 7 november 1840; Brand, *Het Zeeuwsche deel van het bisdom Gent*, p. 94-95.
- 795 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 87-89, 248.
- 796 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1185 # 156, brief RKE aan BiZa, dd. 30 juni 1842.
- 797 Melief, *Joannes van Hooydonk*, p. 168-169.
- 798 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 307-310, 428.
- 799 'Nog eene vraag over Roomsche begrafenissen', in: *De Fakkel* 4 (1851) nr. 10; zie ook Senex, 'Een voorspel van openbare processies te Coevorden', in: *De Fakkel* 3 (1850) nr. 30.
- 800 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, notitie zonder datum, waarin de plechtigheid staat beschreven: priester voorafgegaan door Christusbeeld, vergezeld van brandende kaarsen en een wijkwast, koorknapen in koorgewaad, onder begeleiding van luid kerkelijk gezang, terwijl viermaal de klokken gedurende een kwartier werden geluid.
- 801 GA Geertruidenberg, register van uitgaande stukken 1855-1857, brief van BM L.P. Koene, dd. 19 mei 1856.
- 802 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 252 C II, nr. 7323, brief van de pastoors van Antwerpen aan BM en schepenen, april 1822.
- 803 Het brengen van het viaticum naar de zieken leidde in 1853 in Ravenstein tot bemoeienis van de Eredienstminister. Het brengen van het H. Sacrament onder een zijden sluier door de priester werd aanvankelijk door Justitie niet als een plechtigheid beschouwd die noodzakelijkerwijs in het openbaar moest geschieden, zie: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 113-120.
- 804 Schotel, *De openbare eeredienst*, p. 315-316.
- 805 Een rapport over het toelaten van klokluiden uit ca. 1810 meldt dat sinds het algemene verbod op klokluiden van 1796 slechts enkele gereformeerde kerken, in plaatsen waar geen kerken van andere gezindten stonden, toestemming hadden gekregen om van tijd tot tijd te luiden, zie: ARA RKE 1805-1813, inv.nr. 143-68. Af en toe werden verzoeken tot ontheffing gegeven zoals in 1807 door de parochie Helmond en door het gemeentebestuur van Krimpen aan de Lek (in navolging van Ouderkerk aan de IJssel), zie: ARA RKE 1805-1813, inv.nr. 141-29, dd. 27 juli 1807.
- 806 RAO SA, inv.nr. 5457, dd. 7 augustus 1795.
- 807 RAG BFA, inv.nr. 109, dd. 19 mei 1796.
- 808 RANB PR, inv.nr. 107, p. 508-509: resolutie, dd. 15 december 1795, nr. 14. In Brabant besloot het Departementaal bestuur van de Dommel de resolutie van de Nationale Vergadering van 18 augustus 1796 te volgen, zie: RANB DB van de Dommel, inv.nr. 220, p. 362, dd. 9 april 1802, nr. 1.
- 809 De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 297; in het debat over de concept-constitutie is nog overwogen het klokluiden ter aankondiging van de kerkdiensten geheel vrij te laten, zie: De Gou, *Het Plan van Constitutie van 1796*, p. 191.
- 810 RANB PR, inv.nr. 108, p. 1059, resolutie, dd. 8 december 1796, nr. 2
- 811 Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen*, p. 102; De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 300; dit gold niet voor de torens in de door de Fransen bezette gebieden zoals Limburg en Zeeuws-Vlaanderen. Het klokluiden is er conform artikel 48 van de organieke artikelen van 26 messidor an IX (concordaat van 1801) alleen bedoeld om de gelovigen bijeen te roepen en mag slechts geschieden met een vergunning van de politie.
- 812 RAL, Bibliotheek 'Mandata Episcopalia' 1806: *Réglement sur l'usage des cloches dans les cérémonies religieuses*, uitgevaardigd door de bisschop van Aken, dd. 4 juni 1806.
- 813 In 1805 berustte het Staatsbewind (besluit 26 maart 1805, nr. 52; 29 april 1805) nog in de weigering van het Wetgevend Lichaam om het luiden op het platteland weer te doen introduceren.

- 814 ARA RKE 1805-1813, inv.nr. 144-30, dd. 30 juni 1810, naar aanleiding van een toenemend aantal verzoeken tot vrijstelling.
- 815 ARA RKE 1805-1810, inv.nr. 118, brief RKE aan CdK-Gld, dd. 11 augustus 1807.
- 816 Vooral op platteland beweerde men de aankondiging van de godsdienstoefeningen door klokluiden niet te kunnen missen, zie: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 309.
- 817 RAO PB 1814-1920, inv.nr. 575, 2 februari 1815, nr. 9, KB van 24 januari 1815, nr. 9; in plaatsen waar kerken van verschillende gezindten zouden staan, moest in samenspraak met het plaatselijk bestuur een luidrooster worden opgesteld om wederzijdse storing te vermijden. Bij de totstandkoming van de grondwet van 1814, was nog door Van Maanen voorgesteld het klokluiden te verbieden omdat het zoveel 'stoffe tot onrust' gaf, zie: Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 309.
- 818 RAO PB 1814-1920 inv.nr 877, dd. 11 januari 1819, nr. 2.
- 819 RAO PB 1814-1920 inv.nr. 773, 1828-1829, besluit BiZa, dd. 25 februari 1829.
- 820 Paus Calixtus III heeft de middag- of noodklok in 1456 ingesteld tijdens de slag tegen de Turkse legers, waarbij door de hechte gebedsgemeenschap van katholiek Europa een bovennatuurlijke (overwinnings-) ingreep zou zijn gerealiseerd ; zie hierover BAB afd. 1, doos 150, nr. 3.316.18. In 1956 werd na de inval in Hongarije door de paus een soortgelijke 'middagklok – noodklok' ingesteld met als doel: 'afwending van de dreiging uit het oosten, maar vooral om de materiële en geestelijke nood'.
- 821 RAU PB 1813-1906, inv.nr. 8495, dd. 10 januari 1857, nr. 1.
- 822 *Geschiedkundige beschouwing over de godsdienstige gesteldheid*, p. 8.
- 823 Antony, *De gebruiken en plechtigheden der Roomsche Katholieke kerk*, p. 109.
- 824 RAG PB 1814-1976, inv.nr. 353, dd. 6 januari 1829 nr 16; s.v.
- 825 *Provinciaal Blad van Noord-Brabant* 1831, nr. 107, 4 augustus 1831.
- 826 Het departement van R.K. Eredienst had een nota opgesteld over het klokluiden in Zeeuwse parochies en kwam tot de conclusie dat de Franse regelgeving van 1802 er nog steeds van toepassing was; ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1185 # 156, besluit G-Z, dd. 13 april 1840, kabinet 95/3; Brand, *Het Zeeuwse deel van het bisdom Gent*, p. 92.
- 827 Melief, *Joannes van Hooydonk*, p. 169-173 vgl. ABB afd. I, door 129 (2.812.884).
- 828 Melief, *Joannes van Hooydonk*, p. 172.
- 829 Zie het dossier over deze kwestie in: RAZ PB inv.nr. 2769.
- 830 Melief, *Joannes van Hooydonk*, p. 173.
- 831 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 240, dd. 12 oktober 1843, nr. D 248.
- 832 RAO PB 1814-1920, inv.nr. 13241, dd. 23 mei 1840, beschikking van Willem I van 7 maart 1840, nr. 17.
- 833 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 3, 127-135, 154-155. Pastoor Preyer legde de noodzaak tot het luiden weer bij de overheid: hij zou hiertoe genoodzaakt zijn omdat hij bij de bouw geen subsidies had gekregen.
- 834 Dorhout, *Zondagswet en Wet op de Kerkgenootschappen*, art. 8; Verwoert, *Theorie der geregelijke en administratieve politie*, p. 277, nr. 1032.
- 835 J. van der Grinten, 'De rechtstoestand der Nederlandsche katholieken 1813-1913', in: *Het katholiek Nederland 1813-1913 etc.*, dl. 1 (Nijmegen: Malmberg, 1913) p. 27-28.
- 836 AB'sH, archief St. Pieter, inv.nr. 71, vergunning dd. 24 juni 1861.
- 837 Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 281-283; Mulder, *Parochie en parochiegeestelijkheid*, p. 57.
- 838 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 152, brief aan commissaris aan MvJ, dd. 30 oktober 1855, nr. 26.
- 839 RAO PB 1814-1920, inv.nr. 14260, brief BM Oldenzaal aan G-O, dd. 2 oktober 1854.

- 840 In 1864 naar aanleiding van een begrafenis in Doetinchem, zie: Peijnenburg, Joannes Zwijsen, p. 226.
- 841 RAO PB 1814-1920, inv.nr. 18797, dd. 12 oktober 1861, in 1861 nog in Ootmarsum.
- 842 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 117; de parochie moest voortaan ook op tijd de marechaussee inlichten opdat deze in staat zou zijn te controleren.
- 843 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 101 # 6273 brief G-Z aan RKE, dd. 18 december 1821.
- 844 Op 13 augustus 1827 werd, in tegenwoordigheid van het stadsbestuur, een processie bij die gelegenheid gehouden voor de kerk op 't Heike te Tilburg, zie: L.D. Lelie & J.B. de Beer, *Chronique in en omtrent Tilburg voorgevallen* (Tilburg 1918) p. 49-50.
- 845 *Wennekendonk, Twee redevoeringen uitgesproken bij de kerkwijding te Harmelen, den 29 October 1839 en bij de kerkhofwijding te Houten, den 2 Julij 1833.*
- 846 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 251, brief RKE aan G-Z, dd. 1 juni 1822, 1e afd., nr. 6208.
- 847 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 265, brief G-ZH aan RKE, dd. 11 mei 1827, nr. 91.
- 848 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 265, brief BM Poeldijk aan G-ZH, dd. 1 mei 1827, nr. 78.
- 849 Zie het verslag in: *De Godsdienstvriend* 34 (1834) p. 51-53.
- 850 RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2754, Brief BiZa aan G-Z, dd. 9 december 1837 en brief G-Z aan DC Sluis, dd. 27 december 1837. In 1841 werd in IJzendijke nogmaals een (deze) kerk ingewijd door de bisschop Van Wykerslooth, met een ommegang rondom de kerk op het eigen, afgesloten erf, zie: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 247.
- 851 Zie voor de uitvoering van de rituelen: F.J. Hoppenbrouwers, *De plechtige inwijding der St. Antoniuskerk te Breda. Een der merkwaardige verschijnselen in onzen leeftijd* (Breda: Gulick & Hermans, 1838) p. 3; vgl. F.J. Hoppenbrouwers, *Iets ter nagedachtenis aan de godsdienstige plegtigheden bij het leggen van den eersten steen der gebouwd wordende kerk van den H. Antonius a Padua, binnen Breda, op den twintigsten van lentemaand 1836* (Breda: z.n., 1836) p. 4 en 7.
- 852 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1185 # 159, brief grietman aan G-F, dd. 7 september 1837, nr. 344/22
- 853 *Luttenberg's chronologische verzameling der wetten en besluiten*, dl. 1837, p. 161-162, besluit dd. 15 december 1837; Verwoert, *Theorie der geregelijke en administratieve politie*, p. 276, nr. 1031.
- 854 RAG, archief DC Doesburg-Zevenaar, inv.nr. 655, dd. 9 augustus 1842, nr. 3852/3.
- 855 RAO PB 1814-1920, inv.nr. 750-751, 885, correspondentie BM Lautman en G-O, dd. 25 oktober 1827, nr. 8 en 12 november 1827, nr. 7.
- 856 RAO PB 1814-1920, inv.nr. 776, 777, brief BM Raalte aan G-O, dd. 7 januari 1829.
- 857 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1181 # 93, brief RKE aan BiZa, dd. 11 juni 1831.
- 858 Melief, Joannes van Hooydonk, p. 173-174.
- 859 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1181 # 93, brief G-O aan BiZa, dd. 7 juni 1821, nr. 246.
- 860 Onder de naam van Dixi ingezonden artikel in de *Noord-Brabander*, 2 maart 1837, nr. 26.
- 861 Senex, 'Een voorspel van openbare processies te Coevorden', in: *De Fakkel* 3 (1850) nr. 30.
- 862 'Ultramontaansche behendigheid', in: *De Fakkel* 1 (1848) nr. 31.
- 863 Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, dl. 5, k. 535-562; A.M. Frenken, 'Nog eenige bijzonderheden betreffende de parochiekerk van Helmond', in: *Bossche Bijdragen* 8 (1926-1927) p. 87.
- 864 'Iets over kruizen en kruisslaan', in: *De Protestant* 8 (1850) p. 250-255; Gaume, *Het Kruisteeken in de Negentiende Eeuw*, p. 150-163.
- 865 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 1-6, brief BM Ravenstein aan directeur van politie, dd. 13 november 1817.
- 866 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 1-6, brief BM Ravenstein aan directeur van politie, dd. 25 mei 1818.

- 867 RANB RA 1811-1838, inv.nr. 24, brieven directeur van politie NB inzake processies en het stoppen van predikaties, 1817-1818.
- 868 Brief van 16 september 1815, zie: *Nederlandsche Staatscourant*, 21 september 1815, nr. 224.
- 869 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 1, brief BiZa aan Willem I, 29 augustus 1821, la t1.
- 870 J. Wessels, A.J.M. den Teuling & J. Coppers, *150 jaar katholieke kerk in Assen* (Assen: parochiebestuur, 1983) p. 18.
- 871 Publiek knielen vormde het duidelijkste bewijs dat er van een katholiek (ritueel) sprake was, zie: Köhler-Hezinger, *Evangelisch-katholisch: Untersuchungen zu konfessionellen Vorurteil und Konflikt*, p. 113-114.
- 872 Nuyens, 'Herinneringen', p. 102.
- 873 RAU PB 1813-1920 inv.nr. 5798, brief BM Montfoort aan G-U, 19 juli 1834, nr. 1.
- 874 RAU PB 1813-1920 inv.nr. 5798, brief BM Montfoort aan G-U, 21 juli 1834, la Bm 1463.
- 875 Zie *De Godsdienstvriend* 48 (1842) p. 268, 308, 312, 316; Peijnenburg, *Joannes Zwijsen, bisschop*, p. 90-91; vgl. 'Paapse Stoutigheden?', in: *Edele Brabant* 1 (1947) nr. 25, p. 4.
- 876 De G-Z vond de erewacht met muziek en de illuminatie bij de inhaling van bisschop Van Wyker-slooth in 1841 in het kerkelijk gemengde IJzendijke niet ongepast, zie: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 247.
- 877 ARA RKE 1251 # 125, brief bisschop Paredis aan RKE, dd. 16 januari 1849, nr. 808. De kinderen die in Roermond op Paaszondag hun eerste communie deden, deden de tweede communie op de eerste zondag van mei en maakten dan deel uit van de processie van de parochiekerk naar O.L. Vrouw in 't Zand, zie: Waterreus, *Godsdienstige gebruiken in Roermond*, p. 10.
- 878 In Maastricht werden in het midden van de 19e eeuw de kinderen door de priester standaard in kerkelijke kleding met kruis en vaandel en zangkoren afgehaald, zie: GAM PA St Servaas, inv.nr. 1429.
- 879 De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 297; *Proclamatie betreffende de afscheiding der Kerke van den Staat*, p. 2.
- 880 Zie over liturgische kleding: Braun, *Die liturgische Gewandung*.
- 881 De Gou, *Het ontwerp van constitutie van 1797*, dl. 2, p. 327-328, mr. J.G.H. Hahn vond het onjuist dat de vrijheid die advocaten, rechters e.a. genoten om een ordekleed te dragen niet aan kerkleraren werd toegestaan.
- 882 Colenbrander, *Ontstaan der Grondwet*, dl. 1, p. 305-309, 492.
- 883 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 3, p. 187.
- 884 1855 Borne (*Weekblad van het regt* 17 (5 november 1855)); kapelaan G. Biestraten te Oudenbosch (*Weekblad van het regt* 17 (1855) nr. 1694, 1699, 18 (1856) nr. 1714, 1717, nr. 1729, nr. 1744; Meer-veldhoven (18 (21 januari 1856)). De Hoge Raad bepaalde op 25 april 1856 dat Biestraten het gewaad niet droeg buiten een besloten plaats; Arnhem H. te Vaarwerk in 1856 (*Weekblad van het Regt* 19 (1857) nr. 1832, 1840). RAU AABU, inv.nr. 790, dd. 28 april 1855 (Zevenaar). Borne, begrafenis op kerkhof in gewaad: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, RKE inv.nr. 1251 # 5-7.
- 885 *Handelingen II*, 1853 p. 156-157; vgl. Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 326-328.
- 886 RANH BAH inv.nr. 1890 # 713-39, brief G-NH aan bisschop van Haarlem, dd. 19 november 1853
- 887 RANH BAH inv.nr. 1980 # 713-31; Aalders, *100 jaar discussie over het ambtsgewaad*, p. 28-30.
- 888 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846, brief van MvJ aan PG-Gld, dd. 7 juni 1855, nr. 98/33.
- 889 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 133-134, 138-140.
- 890 ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 136-145.
- 891 Zoals ook door Provinciale Staten van ZH was bepaald dat voorzangers in de Hervormde Kerk geen 'bedienaar' zijn; ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4847 # 144, dd. 26 juni 1875.

- 892 Schotel, *De openbare eeredienst*, p. 284-294; Aalders, *100 jaar discussie over het ambtsgewaad*, p. 88.
- 893 Schokking, *Historisch-juridische schets*, p. 280.
- 894 Aalders, *100 jaar discussie over het ambtsgewaad*, p. 87-88.
- 895 Aalders, *100 jaar discussie over het ambtsgewaad*, p. 113, mantel en bef kwamen mede door modieuze en kerkelijke ontwikkelingen niet meer als wandelkostuum terug. De MvJ meldde in 1853 dat predikanten na 1853 zich niet meer met mantel en bef vertoonden, ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 115, dd. 23 november 1853.
- 896 RAL ABR 1559-1801, portefeuille 89, nr. 6, zoals op 20 juni 1734 toen tijdens de sacramentsprocessie van Drievuldigheidsdag te 'Viressen', langs de kant staande protestantse mannen en vrouwen hun hoed hadden opgehouden. In dat opzicht bestond er in het verleden al een traditie en kwam het in een aantal gevallen tot conflicten, wanneer bijvoorbeeld de hoed werd afgeslagen, zie de passages in: ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245, brief HE aan RKE, dd. 9 oktober 1824; vgl. Crutzen, 'Geloven op straat', p. 136-137. Van Strien, *Touring the Low Countries*, p. 117, vermeldt de molestering van een protestant die zijn hoed niet afnam bij het passeren van een processie in Brussel in 1707.
- 897 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 130-131.
- 898 Zie → § 4.2.
- 899 RANB PB 1814-1920, inv.nr. 4679, Arr.C Eindhoven aan G-NB, dd. 23 november 1814, nr. 2.
- 900 Voor Zeeuws-Vlaanderen zie: ARA RKE 1813-1815 inv.nr. 131, memorie dd. 22 augustus 1815 aan de koning inzake de tegenstand van r.k. geestelijken ten aanzien van de verordening op de dank- en bidstonden.
- 901 ARA RKE 1815-1870, invnr. 1180 # 50, RKE aan aartsbisschop Mechelen, dd. 22 jni 1830, nr. 3.
- 902 RAG PB 1814-1976, inv.nr. 353, 15/16 juni 1829, s.v.
- 903 Bij KB van 27 juni 1826, nr. 47; vgl. ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 245 # 252 C III; het betreft de bul *Extensio universalis jubilaei in urbe celebrati anno domino millesimo octingentesimo vigesimo quinto ad universum catholicum orbem* (Rome: Camera Apostolica / Brussel: Weissenbruch, 1826).
- 904 RAWB PA Zevenbergschenhoek, inv.nr. 5.
- 905 Brand, *Het Zeeuwse deel van het bisdom Gent*, p. 137.
- 906 Brand, *Het Zeeuwse deel van het bisdom Gent*, p. 137.
- 907 Er werden daar ook bijzondere jubilea gevierd van processiebroedersschappen waaraan door de paus aflaten werden verbonden: zie AAU 32 (1907) p. 177, van de Utrechtse Kevelaerbroederschap op 14 juni 1840.
- 908 P. Chaignon, *Gemeenzame onderrichtingen en gebeden voor het Jubilé ('s-Hertogenbosch*: G. Mosmans, 1879).
- 909 Zie: *Beschrijving van het Jubelfeest van Rome van MDCCCXXV of verkort verhaal van de merkwaardigste plegheden des Heiligen Jaars ('s-Hertogenbosch*: C. van Gemert & Zn. 1826).
- 910 Bij RKE kwamen de originele bullen en de verzoeken om placet binnen; ze werden in een register ingeschreven en doorgezonden aan de betreffende instelling; ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 238, register van bullen, jubilea en 'lettres de placet', 1817-1827.
- 911 KB 8 september 1816, nr. 60; ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 366 # 1816.
- 912 ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 238, p. 89, brief dd. 1 september 1822
- 913 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 127 # 8319, brief van de secretaris van Staat aan RKE, 25 juni 1823 en DG aan Willem I, dd. 1 juli 1823.
- 914 Vgl. § 4.1. sub volksmissie.
- 915 Het KB van 28 november 1840, nr. 15 is afgedrukt in: *Alkemade, Vrouwen XIX*, p. 267-268.
- 916 Seelen, 'Herstel en uitbouw van katholiek Venlo', p. 89-90.

- 917 GA Venlo, Stedelijk archief, inv.nr. 269, dd. 26 januari 1836.
- 918 GA Venlo, Stedelijk archief, inv.nr. 269, rapporten van de betrokken militairen van 20, 22 en 31 mei 1836; vgl. Lans, *Het leven van pater Bernard*, p. 160-162; GA Venlo, Stedelijk archief, inv.nr. 269, rapport dd. 31 mei 1836.
- 919 Seelen, 'Herstel en uitbouw van katholiek Venlo', p. 90.
- 920 [Zonder titel], in: *Wespen* 1 (1846) p. 235.
- 921 *Hoe er in Roomsche Kerken gepredikt wordt. Proeve van kanselwespreekendheid der Paters-Redemptoristen in Noord-Brabant en Limburg* (Tiel: Gebr. Campagne, 1852); in *De Fakkel* van 15 oktober en 24 december 5 (1852) werd hier aandacht aan besteed.
- 922 Bouws, *De prediking der Paters Redemptoristen, gedurende de dagen der te Weesp gehouden missie, van 22 Januarij tot 2 Februari 1853, getoetst aan het Evangelie. Een gemoedelijk en ernstig woord aan Protestanten en Roomsche-Katholieken*.
- 923 W.A.J. Munier, 'Een klacht van protestantse zijde over een van de eerste missies door Redemptoristen gehouden in Sittard in 1843', in: *Ter informatie van en over Nederlandse Redemptoristen*, november 1983, p. 9-16; Melief, *Joannes van Hooydonk*, p. 146-149, klachten verwoord via de gouverneur van Zeeland over missies in 1843 en 1844 in Sluis en IJzendijke; Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 2, p. 76-78, 236-237; voor de brief van Van Hall met een opsomming van de problemen en katholiek-protestantse confrontaties, zie: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 2, p. 197-206.
- 924 Mosmans, *Het Redemptoristenklooster Wittem*, p. 274.
- 925 Het dossier hierover bevindt zich in: RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2780.
- 926 RAZ PB 1813-1850, inv.nr. 2780, brief van de 2e luitenant der marechaussee, dd. 4 maart 1850.
- 927 L. Dankelman, 'Een gestoorde missie', in: *Monumenta Historica CSSR* 7 (1955) p. 181-182.
- 928 P. Stroomer, 'Onze Lieve Vrouw ter Noord onder Heiloo', in: *Katholieke Illustratie* 41 (1907) p. 43-44.
- 929 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1188 # 204, RKE aan Willem I, dd. 24 september 1840.
- 930 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 359-351.
- 931 Van Halen, 'De devotionalisering van de katholieke gelovigen', p. 195-209; Brand, *Het Zeeuwsche deel van het bisdom Gent*, p. 138-139; voor de 20e eeuw zie: De Coninck, "'Roomschen in huis, roomsch ook daarbuiten'", p. 9-53.
- 932 Dit bleek bij voorbeeld in 1848 toen broederschappen de koning een rekest stuurden om beperking van hun activiteiten ten aanzien van processies te voorkomen, zie: RAL PB SS, inv.nr. 1429, dd. 26 februari 1848.
- 933 Bijvoorbeeld de 'Processie [= processiebroederschap] van Diessen naar de kapel van Oirschot' die in 1855 werd opgericht, zie: ARA MvJ 1813-1876, inv.nr. 4846 # 90; ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 1251 # 50-58; vgl. Margry, 'Procureur contra pastoor?', p. 61-82.
- 934 Brouwer, *De vraag: zijn de zoogenaamde Broederschappen wel geschikt voor onze verlichte dagen?*, p. 18-28.
- 935 Willem II gaf naar aanleiding van berichten over een oprichting in Tilburg van een huis van de 'frères des écoles chrétiennes' zijn minister RKE opdracht de wijze van vereniging en de achtergronden nader uit te zoeken, zie: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 3, p. 104-110. Zo werden de jezuiteten er ondermeer van beschuldigd de cholera te hebben verspreid, zie: *De cholera-morbus door de Jezuiten naar Europa overgebracht en tot bereiking van hun doel in de XIX eeuw aangewend* (Amsterdam: C.L. Brinkman, 1854).
- 936 Van der Grinten, 'De rechtstoestand', p. 29.
- 937 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 244, brieven van 26 en 27 jul 1843.
- 938 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1190 # 244: 'Nota betreffende het Broederschap van het Heilig en Onbevleet Hart van Maria'.

- 939 In een 'protestants' pamflet uit 1835 werd dit gebruik reeds aan de kaak gesteld: *De mirakuleuze medaille. Een woord dat geschied is, aan alle Roomsche-Katholijken, die in Rotterdam en in de andere vorstendeden van Holland wonen*, p. 30-31, 52-55, 67-73. De medaille zou naast gezelingen met name ook wonderbaarlijke bekeringen hebben veroorzaakt.
- 940 De statuten van de broederschap te Parijs werden op 16 december 1836 vastgesteld (sinds 24 april 1837 een aartsbroederschap); in Nederland werden op 15 augustus 1842 te Den Haag, op 12 september 1842 te Delft, op 20 november 1842 te Leiden, op 8 december 1842 te Amsterdam, op 5 februari 1843 te Utrecht en op 23 juli 1843 te 's-Hertogenbosch zusterbroederschappen opgericht.
- 941 Het departement noemde in dat verband ook de broederschap van H. Drievuldigheid tot verlossing van slaven in handen van ongelovigen; verder waren er in die tijd, naast bedevaartbroederschappen als die van Kevelaer en Scherpenheuvel, belangrijke devotionele broederschappen als van het H. Sacrament, H. Hart van Jezus, H. Geest, Allerheiligste en Onbevleete Hart van Maria, H. Barbara, H. Verbond, Rozenkrans, Levende Rozenkrans, Goede Dood, H. Joseph, H. Drievuldigheid, O.L. Vrouw van Altijddurende Bijstand.
- 942 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 1, p. 390-392.
- 943 Op basis van art. 291 van het wetboek van strafrecht; vgl. het optreden bij de samenkomsten van Afscheidenen → § 4.2.
- 944 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1192 # 270.
- 945 ARA RKE 1815-1870, inv.nr. 1251 # 125, brief bisschop J.A. Paredis aan RKE, dd. 16 januari 1849, nr. 808.
- 946 Van der Grinten, 'De rechtstoestand', p. 29, de wet van 22 april 1855, stbl. nr. 32, tot regeling en beperking der uitoefening van het recht van vereniging en vergadering.
- 947 'De broederschappen in de Roomsche kerk', in: *De Fakkel* 8 (21 september 1855) nr. 38; zie ook de publicatie van de statuten van de broederschap van de Levende Rozenkrans en hun processie-activiteiten: "'De Tijd" over de processie van Grave naar Uden', in: *De Fakkel* 9 (5 september 1856) nr. 36.
- 948 Verberk, *Processie Oploo-Handel 175 jaar*, p. 7-8, in 1820 werd te Oploo een broederschap opgericht om processiebedevaart vanuit Oploo en omgeving naar Handel te organiseren.
- 949 RAU AABU, inv.nr. 191, circulaire van Zwijzen aan alle dekens, nr. 798, dd. 14 juni 1855; de broederschap van de Allerheiligste Rozenkrans was al sinds de 17e eeuw aanwezig in Nederlanden, maar kreeg sinds 1877 een grote impuls, zie: Kronenburg, *Maria's-Heerlijkheid*, dl. 8, p. 571-574 (lijst van oprichtingen).
- 950 *Mémoire sur la dévotion à N.D. du Sacré Coeur à Sittard diocèse de Ruremonde (Hollande)* (Rome: Tip. Agostiniana, 1904).
- 951 Zie over deze broederschap → § 3.4.
- 952 Over deze pogingen zie: Wittem, Provinciaal archief CSSR, inv.nr. 48 en 1843.
- 953 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 2, p. 159.
- 954 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 2, p. 167-168, 180-181.
- 955 Zoals te Maastricht waar (net zoals bij Pius' gouden priesterfeest in 1869) de publieke ruimte gedurende vijf dagen lang met klokgebeier, saluutschoten, illuminatie, triomfbogen en vaandels was gevuld. De Piusfeesten van 1869 en 1871 werden ondanks hun vreugdekarakter ook aangewend als een protest tegen het onrecht de paus en zijn kerkelijke staat aangedaan. Tevergeefs probeerde men Willem III te overreden te protesteren tegen de annexatie van de kerkelijke staat, zie: Jacobs, *Deken Franciscus Xaverius Rutten*, p. 51-56. In Noord-Brabant werden speciale processiebedevaarten met kruis en vaandels te zijner ere ondernomen, zoals vanuit Breda naar Meerle, zie:

GAB, afd. III, archief nr. 95, inv.nr. 728, sub 26 februari 1871. Zie over het beeld en de functie van het pausschap bij de Nederlandse katholieken: De Valk, *Roomser dan de paus?*, p. 123-152; vgl. over de sterke 'pausidolatrie' in die jaren: De Coninck, *Een les uit Pruisen*, p. 48-53.

- 956 In Goes bijvoorbeeld was de viering 'zeer bescheiden' geweest, wel hadden zonder problemen katholieken de vlag, veelal met met pauselijke wimpel, uit hun huizen gehangen, zie: Helsloot, *Vermaak tussen beschaving en kerstening*, p. 338. Binnenlandse Zaken had overheidsinstellingen (in het zuiden) geadviseerd geen versieringen op de gebouwen aan te brengen om mogelijk ongenoegen onder niet-katholieken te voorkomen, zie: De Coninck, *Een les uit Pruisen*, p. 52.
- 957 Zie over deze kwestie: RAO PB 1814-1920 inv.nr. 18822, 616 en 618.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 7

- 1 Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, p. 122.
- 2 Zie over de socio-culturele relaties ten tijde van de Republiek tussen overheid, heersende kerk, katholieke kerk en het (kerk-)volk: Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', p. 82-83.
- 3 De publieke manifestatie van het geloof kon een mogelijke verdringing van een religieuze minderheid tegenwerken. Zie over de verdringing van religieuze minderheden: Ramaer, *Religie in verband met politiek in Nederland*, p. 10, 16-25.
- 4 Vergelijk voor parallele allianties tussen kerk en staat in verband met ordebedreigende verschijnselen uit de religieuze (volks-)cultuur: Christian, *Visionaries*, p. 127-162.
- 5 Crutzen, 'Geloven op straat', p. 121-122, men kwam daar in compromis uiteindelijk tot één gezamenlijke processie.
- 6 Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', p. 80-81, merkt op dat in de 17e eeuw oude 'volkse' praktijken werden omgezet in 'geofficialiseerde' eigenschappen van de katholieke confessie, juist daar waar de bevolking niet homogeen katholiek was. In de 19e eeuw deed zich een vergelijkbaar fenomeen voor: een sterker meewerken aan de beperking van de processies in de katholieke zuidelijke provincies en ondertussen een introductie ervan in de noordelijke provincies.
- 7 Zie § 6.2 (voor citaat: ARA RKE 1815-1870 inv.nr. 245 # 98, VG van Doornik aan RKE, dd. 1 juni 1819).
- 8 Deze periode van 'ongebondenheid' gaat vooraf aan de periode van een meer gedisciplineerd en gecontroleerd ultramontaans katholicisme, dat Roes plaatst tussen de jaren 1840 en 1880, zie: Roes, *In de kerk geboren*, p. 24-26.
- 9 Veen, *Zondagsrust...Zeventiende eeuw*, p. 4, 154-181.
- 10 Het boek werd in vertaling vanuit het Duits in Utrecht uitgegeven door L.E. Bosch en Zoon in 1864; het boek kreeg in 1870 nog een populaire goedkope herdruk.
- 11 Hase, *Handboek der Protestantsche polemiek tegenover de Roomsche Kerk*, p. 570: 'Ook een protestant staat niet zonder heilige ontroering bij den eenvoudigen lijksteen [van Luther] in de slotkerk te Wittenberg...'
- 12 Dit sluit aan bij de conclusies van De Coninck, *Een les uit Pruisen*, p. 321-322, die vaststelt dat de Kulturkampf onderdeel uitmaakte van de Nederlandse binnenlandse politiek en tot een verscherping van de politieke verhoudingen leidde.
- 13 Zie de studie over vroege verzuiling van: Groenveld, *Huisgenoten des geloofs*, p. 70-73, hij verbaast zich over de vanzelfsprekendheid van onderzoekers om het verschijnsel strikt tot de 19e/20e eeuw te beperken (p. 12). Groenveld is met zijn ver- en herzuilingsconjuncturen mogelijk erg voortva-

- rend, hij biedt echter wel een uitdagend ontwikkelingsperspectief. In de vroegmoderne tijd waren er verschillende oplossingen voor de verhoudingen tussen verschillende gezindten en was er geen uniforme confessionaliseringpolitiek, er bleven verschillende gedragscodes bestaan, zie: O. Mörke, “Konfessionalisierung” als politisch-soziales Strukturprinzip? Das Verhältnis von Religion und Staatsbildung in der Republik der Vereinigten Niederlande im 16. und 17. Jahrhundert’, in: *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* 16 (1990) p. 31-60.
- 14 De impact van een dergelijke emotioneel-mentale constructie is waarschijnlijk veel groter geweest dan misschien achteraf denkbaar is. Emoties zijn immers ook afhankelijk van maatschappelijke standaarden en attitudes. De beeldvorming rond katholieken en rituelen laaide, terwijl het thema reeds min of meer was ‘afgelegd’, als een versterkt ‘probleem’ in de 19e eeuw weer buitenproportioneel op (vgl. de toenemende, vaak geconstrueerde, gevoeligheid voor oorlogsleed naarmate de Tweede Wereldoorlog verder weg is); zie over de tijdsbepaalde variaties in emoties: Frijhoff, ‘Inleiding: Historische antropologie’, p. 15-16. Zie voor het centrale belang dat aan het (behoud van het protestantse) geloof in de 19e-eeuwse samenleving werd gehecht, bijvoorbeeld: Koumans, *La Hollande et les Hollandais au XIX^e siècle*, p. 147; Van Zuthem, ‘Tegen de teloorgang van de protestantse natie’, p. 128-151; over de stereotypering van katholieken en de aanwezigheid van bevorderende persoonlijkheidsaspecten ten aanzien van (geloofs-) polarisatie: Weima, *Psychologie van het antipapisme*, p. 134-148, 238-239.
 - 15 Van de Sande, ‘Roomse buitenbeentjes in een protestantse natie?’, p. 103-105, stelt zich ook de vraag in hoeverre antipapisme de verzuiling als oorzaak of gevolg heeft beïnvloed, hij meent er niet dan speculatief op te kunnen antwoorden.
 - 16 Deze conclusies worden ondersteund voor parallele situaties in Duitsland: Köhle-Hezinger: *Evangelisch-katholisch: Untersuchungen zu konfessionellen Vorurteil und Konflikt*, p. 381-399, na het totstandkomen van godsdienstvrijheid in Württemberg is daar vervolgens ook een nieuwe onderdrukkende reactie van protestantse zijde gekomen; verder wijzen haar conclusies ook op een samenhang tussen wederzijdse vooroordelen, stereotypen en confessionele conflicten. Vergelijk verder de parallellen in het Pruisische Rijnland-Westfalen met betrekking tot katholieken en protestanten en het ontstaan van geloofsgerelateerde organisaties in de context van een sociaal-maatschappelijk crisis, zie: Sperber, *Popular catholicism*, p. 294-297.
 - 17 Righart, *De katholieke zuil*, p. 17. Vaak wordt de nadruk daarbij gelegd op de vorming van groeps-culturen en (politieke) groepsorganisaties, zie over organisatievorming onder katholieken: Goddijn, *Katholieke minderheid en protestantse dominant*, p. 54-62.
 - 18 Aan het einde van de jaren vijftig werd de discussie gestart met het artikel van J.P. Kruijt, ‘Sociologische beschouwingen over zuilen en verzuiling’, in: *Socialisme en democratie* 14 (1957) p. 11-29. Sindsdien worden ter verklaring van dit proces vooral de verdedigings- en de mobiliseringstheorie min of meer als ‘leidende’ theorieën beschouwd.
 - 19 Righart, *De katholieke zuil*, p. 274.
 - 20 Bornewasser heeft de discussies voor Nederland geprobeerd te analyseren, terwijl Helleman en Righart vooral ook naar de Europese context hebben gekeken, zie: Bornewasser, ‘De katholieke zuil in wording als object van “columnologie”’, in: Bornewasser, *Kerkelijk verleden in een wereldlijke context*, p. 289-323; Staf Helleman, ‘De katholieke zuilen buiten België’, in: Billiet, *Tussen bescherming en verovering*, p. 257-277. Blom, ‘Onderzoek naar verzuiling in Nederland’, p. 16-17, spreekt over bevolkingsgroepen die voor een belangrijk deel hun sociaal-culturele en politieke activiteiten binnen eigen levensbeschouwelijke kring verrichten, hij definieert ‘verzuiling’ ruimer. Vgl. in historiografisch opzicht het artikel van: Winkeler, ‘Geschiedschrijving sinds 1945’, p. 213-215. Het betreft vooral een maatschappelijk en niet een strikt politiek fenomeen. Het is dan nog een

anders georiënteerd proces dan de gestuurde mobilisatie van de achterban voor een programma-tische verzuiling aan het eind van de 19e en begin van de 20e eeuw, zie: Holthoorn, 'Verzuiling in Nederland', p. 160.

- 21 Holthoorn, 'Verzuiling in Nederland', p. 159.
- 22 Righart, 'Religie en de perceptie van moderniteit', p. 7-13, hij wijst ook op het belang om eigen-tijdse percepties in het verzuilingsonderzoek te betrekken, zoals symbolieke en rituele repertoires en psychologisch bepaalde vertogen en beeldvorming.
- 23 Blom & Misset, 'Broeders sluit U aan', p. 10-29 en passim.
- 24 Ook de periodisering is in discussie, aanvankelijk werd er gerekend vanaf het einde van de 19e eeuw. Righart meent dat er gedurende de emancipatiejaren nog 'geen spoor van verzuiling te zien' was, zie: Righart, *De katholieke zuil*, p. 266. De meeste verzuilingsstudies suggereren dat de zuilen na het midden van de 19e eeuw er plotseling waren, hetgeen niet juist blijkt te zijn, vgl. Frans Groot, *Roomsen, rechtzinningen en nieuwluchters. Verzuiling in een Hollandse plattelandsgemeente. Naaldwijk 1850-1930* (Hilversum: Verloren, 1992); Jan van Miers, *Wars van clubgeest en partijzucht. Liberalen, natie en verzuiling. Tiel en Winschoten 1850-1920* (Amsterdam: AUP, 1993).
- 25 Het proces van kerkelijke groepsvorming begon immers al lang voordat een zuil van socialisti-sche signatuur of juist een zuil van onkerkelijkheid gestalte kon krijgen.
- 26 Holthoorn, 'Verzuiling in Nederland', p. 159. Het is een proces dat is te vergelijken met de onder-drukking van de katholieken in Duitsland onder meer via de *Kulturkampf*; → § 6.4. Het resulteerde daar in een versterking van het zelfbewustzijn en een verscherping van de confessionele tegen-stellingen; zie verder: Van Laarhoven, *De kerk van 1770-1970*, p. 226-227.
- 27 In de lijn van Bornewasser, heeft Van Belzen gewezen op de noodzaak tot onderzoek met meer aandacht voor motieven en gevoelens van mensen en van de inbreng van de psychologische fac-tor, zie: Van Belzen, 'Verzuiling en mentaliteit', p. 46-67.
- 28 RAU PB 1813-1920, inv.nr. 5798, BM Montfoort aan G-U, dd. 19 juli 1834, nr. 1.
- 29 Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 2, 12-33, dit geschiedde naar aanleiding van de verschijning begin 1843 van het *Nederlandsch Avondblad* met een militant-protestantse signatuur. Van katholieke zijde was er een bevestiging door de deken van Zoeterwoude die meende dat de maatschappelijk-kerkelijke structuur sinds 1853 voldoende sterk was om de katholieke feestdagen ostentatief te blijven vieren, zie: ABH, nr. 322.1-2, brieven van 19 en 20 december 1854.
- 30 Holthoorn, 'Verzuiling in Nederland', p. 159. 'Protoverzuiling' wordt daarbij vrij algemeen omschreven als een kerkelijk bepaald maatschappelijk pluralisme.
- 31 Ook bij het ontstaan van de gereformeerde kerken sinds de Afscheiding van 1834 is aanvankelijk veel verzet geweest tegen eigen kerken en diensten en de afwijkende kerkstructuur. Beide groepe-ringen, katholieken en gereformeerden, werden gesitueerd in relatie tot hun eredienst en hun aanwezigheid en eredienst werden als bedreigend voor de openbare orde beschouwd. Daarbuiten waren er nog de leerstellige problemen tussen hervormden en gereformeerden.
- 32 Vgl. de daarbij aansluitende conclusies in: De Valk, *Roomser dan de paus?*, p. 120-122.
- 33 Zie voor dit proces in internationale context: Sperber, *Popular catholicism*, passim; zie voor het bestaan en de functie van dit proces in Nederland: Van Halen, 'De devotionalisering van de katho-lieke gelovigen', p. 191-204; medio het jaar 2000 is zijn proefschrift, met als werktitel 'In de hand der Albestierende Voorzienigheid'. *Traditie en vernieuwing binnen de rooms-katholieke kerk in oostelijk Noord-Brabant 1790-1920*, gepland waarin zijn onderzoek naar de devotionalisering in deze regio verder zal worden uitgediept.
- 34 Salomonsson, 'Some thoughts on the concept of revitalisation', p. 34-47; Willem Frijhoff, 'Tradi-tie en verleden', p. 125-136; Boissevain, *Revitalizing European rituals*, en de reactie daarop: Gerard

- Roelofs, 'Rituele verandering in Europa; een kritiek op Boissevains opvattingen over rituele revitalisatie', in: *Etnofoor* 8 (1995) p. 83-101.
- 35 Rogier & De Rooy, *In vrijheid herboren*, p. 213-252; vgl. ook Voets, *Bewaar het toevertrouwde pand*, p. 45-47; Van Halen, 'De devotionalisering van de katholieke gelovigen', p. 191-204.
- 36 Sperber, *Popular catholicism*, p. 30-38, over broederschappen; Van Halen, 'De devotionalisering van de katholieke gelovigen', p. 195-198.
- 37 Margry, 'Innovatie en accommodatie', p. 170-183.
- 38 Deze kritiek werd via een stroom van pamfletten en boeken kenbaar gemaakt; zie bijvoorbeeld Hanewinkel, *Reize door de Majorij*; Swaving, *Galerij van Roomsche Beelden of Beeldenstorm der XIX eeuw*; D. Buddingh, *Mirakel-geloof en mirakelen in de Nederlanden* (Den Haag: H.C. Susan, 1845); Dr. Meirz, *Ultramontaansche wonderziekte in de tweede helft der negentiende eeuw* (Purmerend 1878); C. Chiniquy, *De afgoderij van het pausdom. Een uiteenzetting van het leerstuk der transsubstantiatie en de Mariaverering* (Amsterdam z.j.).
- 39 Hiermee zijn bedoeld eventuele bedevaartplaatsen boven de grote rivieren. In de zuidelijke provincies lag dit anders en zijn er wel allerlei nieuwe (kleine) vereringen *ex nihilo* geïntroduceerd.
- 40 Het gaat om processen op het grensvlak van revitalisatie en van (vrijwel) geheel nieuw gecreëerde tradities; zie over deze thema's in het algemeen: P. Post, 'Het verleden in het spel? Volksreligieuze rituelen tussen cultus en cultuur', in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 7 (1991) p. 103-113 en E. Hobsbawm, 'Introduction: inventing traditions', in: Hobsbawm & Ranger, *The invention of tradition*, p. 1-14; Paul Post, 'God kijkt niet op een vierkante meter... of Hobsbawm herlezen...', in: Van de Borgt, *Constructie van het eigene*, p. 175-200; Paul Post, 'De creatie van traditie volgens Eric Hobsbawm', in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 11 (1995) p. 77-101; B. Alver, 'The making of traditions and the problem of revitalization', in: R. Kvideland, *Tradition and modernisation* (Turke: Institute of Folklore, 1992) p. 65-74.
- 41 Zie bijvoorbeeld dominee A.C.J. van der Kemp, 'De bedevaarten onzer landgenooten', in: *Studiën en bijdragen op het gebied der historische theologie* 4 (1880) p. 99.
- 42 Zie over de rol van deze herinneringsplaats in de Nederlandse geschiedenis: Wim Vroom, 'De martelaren van Gorcum', in: Van Sas, *Waar de blanke top der duinen*, p. 106-117.
- 43 Vgl. De Valk, *Roomser dan de paus?*, p. 157-172.
- 44 Voor de samenhang met vormen van regionalisme en de versterking van de eigen identiteit van een bepaalde regio of gemeenschap, zie: Salomonsson, 'Some thoughts on the concept of revitalisation', p. 45. Dit streven stond in directe relatie tot de emancipatie en de bevordering van de groepsidentiteit van de katholieken, zie: Raedts, 'Katholieken op zoek naar een Nederlandse identiteit', p. 713-725.
- 45 Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', p. 82, wijst op de 'geofficialiseerde' volksreligiositeit als strategie voor confessionele identificatie; vgl. L.J. Rogier, 'De cultus van Sint Willibrord bij de apostolisch vicarissen der Hollandse Zending in de zeventiende eeuw', in: *Ons geestelijk erf* 24 (1950) p. 246-274; P.P.V. van Moorsel, 'De devotie tot St. Willibrord in Nederland van ongeveer 1580 tot ongeveer 1750. Met bijzondere aandacht voor de "Hollandse Zending"', in: *Ons geestelijk erf* 31 (1957) p. 337-369, 32 (1958) p. 129-170, 289-302.
- 46 De devotiepraxis was, althans waar die had kunnen overleven, vrijwel geheel lokaal of regionaal ingevuld; van een supraregionale devotiepraxis in Nederland was dan ook nauwelijks sprake. Duidelijker structuur bestond wel voor de vereringen die buiten de grenzen van Nederland (i.h.b. O.L. Vrouw van Kevelaer) werden gepraktiseerd, zie: Wingers, *Over de grens*.
- 47 Korff, 'Politischer "Heiligenkult"', p. 203; Korff, 'Heiligenverehrung und soziale Frage', p. 102-111.

- 48 Ebertz, 'Die Organisierung von Massenreligiosität', p. 57.
- 49 Zie voor dit begrip: Hermann Bausinger, 'Folklorismus in Europa. Eine Umfrage', in: *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1969) p. 7. In bepaalde vormen politiek-sociaal demonstratief geuit. Dit kwam krachtig naar voren bij de Heilig-Rokbedevaart van 1844 in Trier. Enerzijds probeerden 'lagere' maatschappelijke groeperingen met behulp van hun processiebedevaarten meer lucht te krijgen in hun moeilijke situatie die door de Pruisische politiek nog verder was verzaamd, anderzijds werden de bedevaarten van de kerk gebruikt om revolutionaire tendensen in banen te leiden, zie: Korff, 'Politischer "Heiligenkult"', p. 205; Wolfgang Schieder, 'Kirche und Revolution. Sozialgeschichtliche Aspekte der Trierer Wallfahrt von 1844', in: *Archiv für Sozialgeschichte* 14 (1974) p. 426-427, 442.
- 50 Zie Margry, 'De creatie van heilige plaatsen', p. 251-267; vgl. H. van der Velden, 'De beoefening der geschiedenis onder de Nederlandsche katholieken. Verleden en toekomst', in: Loef, *Het katholiek Nederland 1813-1913*, p. 171-193.
- 51 Vanuit het bisdom Haarlem werd deze vernieuwing van de vroomheid in de tweede helft van de 19e eeuw actief bevorderd, zie: Rogier & De Rooy, *In vrijheid herboren*, p. 228-235. Voor de functionele inzet van culten in een bredere maatschappelijk-politieke context, zie in het algemeen: Korff, 'Politischer "Heiligenkult"', p. 202-220; verder voor Nederland: Raedts, 'Katholieken op zoek naar een Nederlandse identiteit', p. 713-725 en in relatie tot Brielle: G. Hersbach, 'Door de eigen historie buiten spel gezet. De lotgevallen van de Martelaren van Gorcum', in: *Antropologische verkenningen* 13 (1994) p. 20-24.
- 52 Vergelijk de algemene voorzet zoals die in 1873 voor Noord-Holland werd gedaan door de Hageveldse hoogleraar J.A. de Rijk over de oorsprong en historiciteit van een drietal heilige plaatsen: Adalbertsput in Egmond, Mariaput en Willibrordput beide in Heiloo, in: *Bijdragen voor de geschiedenis van het bisdom van Haarlem 1 (1873)* p. 76-89, 290-311; zie verder: Caspers, "'Een stroom van getuigen". Heiligenlevens en heiligenverering in katholiek Nederland', p. 165-177.
- 53 Die specifieke spiritualiteit was altijd al als een typische trek van het Hollandse Zendingsgebied gevoeld, zie: Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en de 17e eeuw*, dl. 2, p. 769; Bank, *Het roemrijk Vaderland*, p. 36-37; vgl. Raedts, 'De christelijke middeleeuwen als mythe', p. 146-158.
- 54 Het is de vroegste vermelding in de 19e eeuw; er bestond dus toen al de mogelijkheid de locatie te bezoeken, zie: Pitra, *La Hollande catholique*, p. 18-19. Zie over Dokkum als heilige plaats: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 290-304.
- 55 Zie over identiteit het themanummer van de *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992) p. 613-770, met name het inleidende artikel van Willem Frijhoff, 'Identiteit en identiteitsbesef. De historicus en de spanning tussen verbeelding, benoeming en herkenning', p. 614-634.
- 56 Schutte, 'Nederland: een calvinistische natie?', p. 690-694; Raedts, 'Katholieken op zoek naar een Nederlandse identiteit', p. 713-725.
- 57 Zie de statistieken die op verzoek van Willem II zijn opgesteld, in: Rüter, *Rapporten van de gouverneurs*, dl. 2, p. 26-30, 48-49.
- 58 Zie de uitspraak van Van Rees hieromtrent in 1797, zie § 6.1.2.
- 59 In dat kader moet gezien worden de toestemming van Willem I voor essentiële rituelen als kerkwijdingen en de vasthoudendheid van de Bredase vicaris rond de problemen over de begrafenissen in zijn ambtsgebied.
- 60 Zie over het katholicisme als vorm van (culturele) identiteit in Limburg en Noord-Brabant: Nissen, 'Confessionele identiteit en regionale eigenheid', p. 155-172.

- 61 Het leidde er zelfs toe dat betekenis-elementen uit het eigen verleden werden gemanipuleerd. De deelname van de gefolkloriseerde 'bijlmannen' in processies werd indertijd 'legendarisch' verklaard als een soort kruisridderinzet ter bescherming van Limburgs 'eigen percessie'. Vanwege de processiejacht zou hun aanwezigheid in processies nodig zijn voor de bescherming tegen protestantse barricades en terreur, vgl.: Leerssen, 'Processiemars en Sacramentsprocessie'.
- 62 Margry, 'De ontwikkeling van de Sint Jansverering', p. 102.
- 63 Anderson, *The ascendancy of Europe*, p. 204-254, over het Europees nationalisme.
- 64 Kluxen, 'Religion und Nationalstaat im 19. Jahrhundert', p. 41-42.
- 65 Zie over het staatsvormingsproces: Van Holthoorn, *De Nederlandse samenleving sinds 1815*; Knippenberg & De Pater, *De eenwording van Nederland*; Tamse & Witte, *Staats- en Natievorming in Willem I's Koninkrijk (1815-1830)*; N. van Sas, 'La nation néerlandaise au dix-neuvième siècle: mythes et représentations', in: Den Boer & Frijhoff, *Lieux de mémoire et identités nationales*, p. 185-205; Anderson, *The ascendancy of Europe 1815-1914*, p. 204.
- 66 Als algemene achtergrond bij dit onderdeel, zie: Bornewasser, 'De Nederlandse katholieken en hun negentiende-eeuwse vaderland', in: Bornewasser, *Kerkelijk verleden*, p. 262-283; Roes, *In de kerk geboren*, p. 24; Margry, 'De creatie van heilige ruimten', p. 249-276; over het op 'synthese' gerichte cultureel nationalisme, zie: Bank, *Het roemrijk vaderland*, p. 42-47; zie over religieus (protestants) nationalisme: Van Rooden, *Religieuze regimes*, p. 158-162
- 67 Vgl. Raedts, 'Katholieken op zoek naar een Nederlandse identiteit', p. 722-723; zie over de verschillende vormen van (cultureel) nationalisme, waarin ook de religieuze verscheidenheid duidelijk tot uiting komt: Bank, *Het roemrijk vaderland*, p. 7-53.
- 68 Frijhoff, 'Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving', p. 117; Bank, *Het roemrijk vaderland*, p. 7-10; Alberdingk Thijm beschouwde deze feesten als de heerlijkste dagen voor zijn godsdienstig leven, zie: Van der Plas, *Vader Thijm*, p. 372.
- 69 'De inwijding van het Rijksmuseum te Amsterdam op 13 Juli 1885', p. 7.
- 70 Struycken, *Processiën langs de openbare straten*, p. 10.
- 71 Zie hierover de klassieke studie van Otto, *Das Heilige*, passim en ook Eliade, *Das Heilige und das Profane*, passim.
- 72 Na medio 1965 werd dat sterker ervaren en onderkend, zie: Margry, 'Accommodatie en innovatie', p. 169-183.
- 73 'Lofzang. De Processie op de kruisdagen', in: *De feestvierende Katholieke kerk in Nederland*, p. 274.
- 74 Matthews, *The clash of Gods*, p. 167.
- 75 De processiekwestie zelf leefde behalve bij de betrokken kerkelijk gebonden personen vooral onder politici en juristen. Binnen katholieke intellectuele kringen lijkt de processiekwestie een minder aansprekend of 'politiek-correct' thema te zijn geweest. Een voor coëxistentie opterende katholieke intellectueel als Alberdingk Thijm was bijvoorbeeld wel een vurige verdediger van het herstel van alle katholieke rechten, maar hield zich vrijwel geheel afzijdig van het thema van de publieke rituelen. Desgevraagd deelde M. van der Plas, zijn biograaf, mede dat hij bij zijn onderzoek nooit enige bemoeienis van Thijm in die richting heeft bemerkt. Thijm hield zich af en toe wel in meer algemene zin met het thema bezig, zoals in het artikel 'Vrijheid van godsdienst' uit 1866, toen de processiekwestie geen echt issue was. Van de zijde van (katholieke) juristen en literatoren was er wel fundamentele kritiek op het zesde hoofdstuk van de grondwet, zie: Faber, *De satire op de Grondwet*, passim; Alberdingk Thijm, *De katholieke kerkregeling*, passim.
- 76 Alleen de ritegebonden, ondersteunende processies waren intramuraal bedoeld.
- 77 Vgl. Bromberger, 'Parâitre en public', p. 5-11; Post, *Ritueel landschap: over liturgie-buiten*, p. 12-16.
- 78 Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, dl. 2, p. 209, 316-318.

- 79 In die zin is dit een andere tendens dan die voor de 18e eeuw is geconstateerd, zie: over een verschuiving van instrumenteel naar spiritueel in die periode: Wingens, 'De Nederlandse Mariale bedevaart (ca. 1600 – ca. 1800). Van een instrumentele naar een spirituele benadering van het heilige', p. 168-187
- 80 Zoals ook al opgemerkt door onder anderen: Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', p. 97.
- 81 Vgl. Hermans, *Eucharistie vieren met kinderen*, p. 389.
- 82 Zie in fysische zin: Knippenberg & De Pater, *De eenwording van Nederland*, p. 43-59; M. de Harde & H. van Triest (ed.), *Jonge landschappen 1800-1940: het recente verleden in de aanbidding* (Utrecht: Matrijs, 1994); of in de kunst: W. Loos e.a., *Langs velden en wegen. De verbeelding van het landschap in de 18de en 19de eeuw* (Amsterdam: V+K Publishing/Rijksmuseum, 1998). Niet alleen fysiek maar ook virtueel verbeterden de communicatiemogelijkheden. De toename van de leescultuur hing bijvoorbeeld samen met een snel groeiend aanbod van tijdschriften en kranten. Het waren faciliterende factoren voor de katholieken om hun plaats in de samenleving weer in alle openheid in te kunnen nemen.
- 83 Hase, *Handboek der Protestantsche polemieek tegenover de Roomsche Kerk*, p. 569, waarschuwde dat een geografische openbreking van een land niet zonder gevaar was: de meeste inwoners waren daarvoor in staat om voortaan 'tot zijne uitspanning of onderrigting' een (processie-) bedevaart te ondernemen.
- 84 Zie hoofdstuk acht 'Location and environment', in: Nolan & Nolan, *Christian pilgrimage in modern Western Europe*, p. 291-338; Belden C. Lane, *Landscapes of the sacred. Geography and narrative in American spirituality* (New York: Paulist press, 1988); David L. Carmichael, *Sacred sites, sacred places* (Londen/New York Routledge, 1994).
- 85 Door op zo'n wijze het sacrale ruimtelijk in te bedden en fysiek te positioneren, droegen dergelijke locaties in belangrijke mate bij aan de identiteitsvorming van de katholieke kerk in Nederland; vgl. ook Stephan Daniels, *Fields of vision. Landscape imagery & national identity in England & the United States* (Princeton: PUP, 1993), i.c. de positie van de Saint Pauls kathedraal in het Londense 'landschap' en voor de Engelse identiteit. Zie over putten en bronnen: Muthmann, *Mutter und Quelle*, passim; Kyll, 'Zum Fortleben der vorchristlichen Quellenvererung', p. 497-510.
- 86 Margry, 'De creatie van heilige plaatsen', p. 257-259.
- 87 Het 'tijdelijke' is relatief: bepaalde heilige plaatsen bleven zelfs na een 'desacralisatie' vaak nog lang sacraal; vgl. Lerou, 'Culte des saints populaires et espace sacré', p. 247. Voor de uitstraling en 'wijdingskracht' van een passerende processie op zijn omgeving, zie: 'Folkloristische jaarkalender West-Brabant', in: *Sinte Geertruydsbronne* 7 (1930) p. 114.
- 88 Dergelijke haltes hebben een belangrijke rol gespeeld voor de heiligdommen Heiloo en, in Noord-Brabant, Sint Willebord en Zegge.
- 89 Toen uiteindelijk na jaren voor de Amsterdamse omgang statuten werden opgesteld werd daarin expliciet opgenomen dat het nooit een 'manifestatie of protestoptocht' mocht zijn: slechts een individuele tocht, zonder zich zelfs maar bij een groep of vereniging te 'denken', uitgevoerd zonder tekenen, als bedetocht, zie: GAA, archief van het Gezelschap van de Stille Omgang, inv.nr. 1, statuten 1917, art. 7.
- 90 De stille omgang werd in 1966 als 'echt Hollands' gekenschetst: onrooms, niet protestants of oecumenisch, zie: Ben Kroon, 'Stille Omgang, echt Hollands', in: *De Tijd-Maasbode*, 21 maart 1966.
- 91 Dit beschavingsstreven was niet altijd effectief: Helsloot, *Vermaak tussen beschaving en kerstening*, p. 340-342; treffend zijn de problemen die ontstonden over de herdenking van 1 april 1572 in 1872,

- zie: *ibidem*, p. 305-308; vgl. Van der Plas, *Vader Thijm*, p. 411-416. Zie over de herdenking van de slag bij Heiligerlee in 1868: Van der Plas, *Vader Thijm*, p. 379-382.
- 92 Zie over de verschillen met processie: Dalmais, 'Note sur la sociologie des processions', p. 37-42.
- 93 Bijvoorbeeld H. Hartoptocht of Kindsheidoptocht, → § 4.3. De historische Maria-omgangingen ontwikkelden zich pas echt in de 20e eeuw toen ze, vaak geïnspireerd door Belgische voorbeelden, ook in Nederland werden geïntroduceerd.
- 94 Bijvoorbeeld de processie en ommegang in Laren en 's-Hertogenbosch.
- 95 In de jaren veertig van de 19e-eeuw kende Duitsland een snelle toename van het gebruik van vaandels en omgangingen bij feesten en manifestaties teneinde politieke doeleinden te realiseren, zie: Schneider, *Politische Festkultur im 19. Jahrhundert*, p. 124-125, 131, 371-373 s.v.
- 96 Binterim, *Redevoering over de verhevene waardigheid eens bisschops (...) op Pinkstermaandag bij eene Plegtige Processie der inwoners van Dusseldorp*.
- 97 Zender, *Räume und Schichten*, passim; Cox, 'Die Auswirkungen der deutsch-niederländischen Staatsgrenze', p. 111-131. *Bibliographie Wallfahrt*, passim. Aangezien culturele verbreding van rituelen en gebruiken niet aan de (moderne) politieke landsgrenzen hoefde te zijn gebonden, zie: Cox, 'Die Auswirkungen der deutsch-niederländischen Staatsgrenze' p. 111-131; Friedrich, *Grenzüberschreitende Wallfahrten in der Euregio Rhein-Maas*, passim; Ludwig Bergmann, 'Die Beziehungen der Wallfahrtsorte des unteren Niederrheins zu den westlichen Nachbargebieten. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte der Niederrheinlande', in: *Niederheinnisches Jahrbuch* 8 (1965) p. 78-81.
- 98 Wingers, *Over de Grens*, passim. Soms werden ook over grotere afstanden bedevaarten overbrugd tot aan Dettelbach bij Würzburg toe. Dit blijkt uit de aanwezigheid van 18e-eeuwse Nederlandstalige bedevaart- en devotieprentjes, aanwezig in devotieprentjescollectie van Museum Het Catharijneconvent te Utrecht (StCC dp. 579).
- 99 Aan het einde van de 19e eeuw en het begin van de 20e eeuw kregen ook planmatiger vormen van cultuurovername gestalte. Afvaardigingen reisden veelal naar België om er de opbouw en vormgeving van ommegangen als voorbeeld voor eigen uitmontering en choreografie te nemen. Voor de Mariaomganging van 's-Hertogenbosch ging men bijvoorbeeld in Brugge bij de H. Bloedprocessie inspiratie opdoen, zie: ABZLV, inv.nr. 15b, ongedateerd stuk; inv.nr. 15h bevat verder een groot aantal foto's van processies en wereldlijke stoeten in België en andere Europese landen die als model voor de opbouw van praalwagens en kostuums werden gebruikt.
- 100 Margry, 'Procureur contra pastoor?', p. 61-62, 66-68.
- 101 Bijvoorbeeld in Antwerpen, Luik en Brussel in België; Kevelaer, Aken, Keulen en Mönchen-Gladbach in Duitsland. De levering van liturgische boeken geschiedde voor een belangrijk deel door, eveneens buitenlandse, uitgevers en boekhandels. Bijvoorbeeld: naast het 'Nederlandse' *Rituale Contractum* dat tot in de 19e eeuw bepalend was voor de liturgische praktijk in Nederland, werden, met name in de twee zuidelijke provincies, ook in Luik en Antwerpen gedrukte liturgische boeken gebruikt. In de tweede helft van de 19e eeuw kreeg uitgeverij Pustet te Regensburg ook een voet aan de grond.

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 8

geen noten

NOTEN BIJ HOOFDSTUK 9

- 1 Bornewasser wijst er ook op dat in verschillende opzichten de 19e-eeuwse kerkgeschiedenis pas in de tweede helft van de 20e eeuw kan worden afgesloten, zie: Bornewasser, 'Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw', p. 52.
- 2 Politici en juristen als Thorbecke (*Aanteekening op de Grondwet*, p. 273) en De Savornin Lohman (*Onze constitutie*, p. 292-293) vonden de regeling van 1815 de juiste: een processie was in principe toegelaten tenzij verstoring van de openbare orde dreigde.
- 3 Bijvoorbeeld: Van der Grinten, 'De rechtstoestand', p. 23: 'Openbare godsdienst oefening buiten gebouwen en besloten plaatsen is geoorloofd, maar kan worden verboden, indien zulks ter handhaving van de openbare orde en rust noodzakelijk is'. Zie over de mislukte pogingen om de situatie te veranderen: *Het vraagstuk der openbare godsdienst oefening*, p. 12-16.
- 4 O. de Jong in: *Geen heersende kerk, geen heersende staat*, p. 18-21.
- 5 Hendrix, *De bedevaart Breda-Hakendover*, p. 17, geen Hakendoverbedevaart; Schouten, *De Achterveldse Bedevaart*, p. 36, geen Kevelaerbedevaart.
- 6 *Het Huisgezin*, 12 oktober 1916.
- 7 Struycken, 'Processiën langs de openbare straten', p. 589-592, 601-605, 613-616; ABZLV inv.nr. 1, notulen, dd. 3 november 1916.
- 8 Hij had daartoe een 'Reisgids 1e bedevaart van Gendringen naar Oud-Zevenaar 10 October 1916' (ex. aanwezig in Museum Catharijneconvent) laten drukken met een programma en liederen. De groep ging van Gendringen tot Zevenaar per trein; het laatste stuk van Zevenaar naar Oud Zevenaar werd te voet gedaan.
- 9 ABZLV inv.nr. 1, notulen 23 mei 1917.
- 10 ABZLV inv.nr. 17g, brief van prof.mr. A.A.H. Struycken, dd. 28 mei 1918.
- 11 ABZLV, inv.nr. 17c, vergunning dd. 2 juli 1918, nr. 319.
- 12 Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 412-415.
- 13 *Handelingen II 1917-1918*, p. 528-530; *Handelingen I 1917-1918*, p. 219, 251. Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 325-374; Kan, *Handelingen over de herziening der Grondwet*, dl. 1, p. 175-176, 279-280. Kamerlid Van Schaik, en met hem enkele rapporteurs voor het wetsontwerp, vond dat de minister van Justitie maatregelen moest nemen en tot herziening of intrekking van de wet van 1853 moest overgaan (p. 528-530).
- 14 Ook bij de grondwetswijziging van 1922 stelde de commissie voor om processies, behoudens bij dreigende ordeverstoring, voor geoorloofd te verklaren. Maar opnieuw moest vanwege de sterke oppositie het voorstel worden teruggenomen; zie: Van der Pot, *Handboek*, p. 393.
- 15 Van Hasselt, *Nederlandse staatsregelingen en grondwetten*, p. 375-416.
- 16 KDC, archief Ruys de Beerenbrouck, inv.nr. 64, grondwetsherziening 1922, art. 170; archief W.H. Nolens, inv.nr. 113, documenten betreffende de processievrijheid, 1922, 1927-1929.
- 17 Voor een uitgebreide beschrijving van de reacties zie: Flament, 'Bijdrage tot de geschiedenis der thans nog in Nederland bestaande processiën', p. 362-377; Mulderije, 'Processieverbod en grondwetsherziening', p. 322.
- 18 Flament, 'Bijdrage tot de geschiedenis der thans nog in Nederland bestaande processiën', p. 365.
- 19 Flament, 'Bijdrage tot de geschiedenis der thans nog in Nederland bestaande processiën', p. 364. Dit hing ook samen met de flamboyant-openbare katholieke cultuur in het algemeen in die jaren: zie De Coninck, 'Roomschen in huis, roomsch ook daarbuiten' p. 9-53; Van der Plas, *Uit het rijke Roomsche Leven*, passim.
- 20 Van Schaik, 'Het grondwettelijke processieverbod'; *Handelingen II*, 1917-1918, p. 528-530, 547, 552-553; vgl. Borret, 'Het processievraagstuk', p. 56; ook de Eerste Kamer boog zich over het ver-

- bod en vroeg zich af of de bepalingen van de kerkelijke kledij niet kon vervallen, zodat op zijn minst begrafenissen voortaan geen problemen meer zouden geven, zie: *Handelingen I*, 1917-1918, p. 219, 251.
- 21 Rapport inzake het processieverbod, p. 18-19; 'Processie-verbod', in: *Provinciale Noordbrabantsche en 's-Hertogenbosche Courant* 4 maart 1918, nr. 53, 5 maart nr. 54; Bremer, 'De rechtspraak over het processieverbod', p. 127-129, 146-147; H. Maria ten Hemelopneming 700 jaar 1294-1994 (Beugen 1994) p. 34-36.
 - 22 De Raad bepaalde dat het niet ging om specifieke godsdienstoefeningen (als bijvoorbeeld processies) die zijn toegelaten maar om 'godsdienstoefening' waar zij in het algemeen is toegelaten; vgl. Bremer, 'De rechtspraak over het processieverbod', p. 126-127, 146; Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 136. Reeds in 1900 kwam een kantonrechter in verband met processies te Boxmeer tot een vergelijkbare opvatting, → 6.4.3.
 - 23 [G.] B[rom], 'Kroniek en kritiek', in: *De Beiaard* 9 (1924) p. 218-220.
 - 24 Er werd vanwege het processieverbod vaak gekozen voor optochten met een kerkelijk-religieuze vormgeving, maar die niet de 'vereiste' karakteristieken van een processie bezaten (→ § 4.2). Voorafgaand aan katholieke manifestaties trokken betrokkenen ook regelmatig in stoeten met kerkelijke vaandels door de straten, vgl. *Gedenkboek van het eerste diocesane eucharistisch congres in het bisdom Haarlem* (Amsterdam: Kasteel van Aemstel, 1922) t.o. p. 97, een foto van een dergelijke vaandeloptocht door Amsterdam. Vgl. de reacties op het internationale congres in 1924, eveneens in Amsterdam: Goddijn, *Katholiek minderheid en protestantse dominant*, p. 66.
 - 25 ABZLV inv.nr. 15b; zie over de groei van de Bossche stille ommegang naar een Mariaomweging → § 3.5.
 - 26 *Gedenkboek van het nationaal Maria-congres gehouden te Nijmegen, 6, 7 en 8 Augustus 1932* ('s-Hertogenbosch: Mosmans, z.j.) p. 115-136; Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen*, dl. 1, p. 584-585.
 - 27 PA IJsselstein, brief van J.R.H. van Schaik, dd. 25 maart 1938.
 - 28 *Handelingen II* 1927-1928, aanhangsel, p. 151, nr. 174, schriftelijke vraag van 28 april 1928 aan de ministers Donner en Lambooy van Justitie en Oorlog; vgl. over het beeld en de terugkeer daarvan naar Renkum: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 659-663.
 - 29 Bomans, 'Processieverbod', k. 200.
 - 30 Margry, *Amsterdam en het mirakel*, p. 89.
 - 31 Kromsigt & Krop, *Waarom tegen de processies?*, passim; Kromsigt, *Protestantse vrijheid of Roomsche aanmatiging. Een woord over de processies*, passim; *Tegen de Roomsche Propaganda, Vier toespraken gehouden bij de samenkomsten in de N.Z. Kapel te Amsterdam*, p. 6.
 - 32 Margry, *Amsterdam en het mirakel*, p. 89; MI BiN vragenlijst 64a (1993), invuller J. Nypels Amsterdam: processie op Palmzondag over het kerkterrein langs de straat van de Martelaren-van-Gorcumparochie aan de Linnaeushof. Een nieuwe sacramentsprocessie in 1935 in Ossendrecht leidde tot Kamervragen, zie daarover noot 66 in § 6.3.1.
 - 33 Caspers, 'Eerherstel', p. 113-114. In Amsterdam werd op 23 november 1918 een grote katholieke protestoptocht gehouden tegen het communisme, enkele dagen na de revolutiepoging door Troelstra. In 1937 luidde de intentie van de Stille Omgang: 'Dat God ons Vaderland beware voor het communisme en elk ander nieuw heidendom', zie Margry, *Amsterdam en het mirakel*, p. 90. In 1933 werd het O.L. Vrouwegilde in Amersfoort opgericht, dat jaarlijks een nachtelijke stille bidtocht door de binnenstad organiseerde: de Vrouwevaert, zie: 'Een zwijgende stoet trekt vannacht door de stad', in: *Het centrum* 13 mei 1961.
 - 34 Van der Plas, *Het rijke Roomsche Leven*, p. 77-109, 215-230.
 - 35 De encensering en aankleding van processies namen in belang toe. Processie-opstellingen en

routes werden in schema en kaart gebracht. In Nederland was Luc van Hoek op dit terrein een belangrijke vernieuwer. Hij was de ontwerper van de stoeten van Hanswijk en Mechelen (1938 en 1963), van de H. Bloedprocessie te Boxtel (1948, 1955, 1964), de St. Jansstoet te Goirle (1957) en van de H. Hartstoet in Tilburg (1955 en 1961); zie over hem de biografische uitgave: Van der Schoot, *Luc van Hoek*.

- 36 'Werkloozenbedevaart naar Noordwijk', in: *De Leidsche Courant*, 23 augustus 1935.
- 37 Anoniem artikel in: *De Residentiebode* van 9 september 1936; hierin wordt een Leidse pastoor aangehaald die een positief artikel over de ontvangst in Kevelaar had geschreven, dat vervolgens werd overgenomen in *Volk en Vaderland*.
- 38 Deze werd op 11 februari 1940 door circa 25.000 katholieken door het centrum van 's-Hertogenbosch gehouden, zie: *Algemeen Handelsblad* van 12 februari 1940 (vgl. Hilversum, NOB beeldband-archief, polygoonjournaal, nr. ARP153 BCN).
- 39 In 1941 kon Amsterdamse Stille Omgang niet meer gehouden worden; in Limburg werd een alternatief gevonden: een vergelijkbare tocht naar de eveneens oude mirakelstad Meerssen in Zuid-Limburg: 'Meerssener Ganck' in oktober een stille nachtelijke bedevaart, in: 'Reeds 25 jaar de stille bedevaart naar Meerssen', in: *De Nieuwe Limburger* 16 september 1965.
- 40 Bericht in de *Arnhemsche Courant*, 6 juni 1942; 'Bloemprocessie van Asselt afgelast', in: *Limburgse Koerier* 6 juni 1942.
- 41 De grote processiebedevaarten stopten vaak al in 1940, zoals die van Breda naar Hakendover, zie: Hendrix, *De bedevaart Breda-Hakendover*, p. 17. De Kindsheidoptocht werd in 1942 in Grubbenvorst ook afgelast, zie: GA Venlo, PA Grubbenvorst, V1b/1, p. 23. Slechts enkele uitzonderingen op het verbod zijn bekend, vgl. Jeurissen, *Geschiedenis van Millingen*, p. 87, waar de processie in het dorp werd gedoogd; maar meestal trok de processie alleen binnen het kerkgebouw, zie: GA Venlo, PA Grubbenvorst, V1b/1, p. 32.
- 42 A.J. Brekelmans e.a. Gilze duizend jaar; bijdrage tot de geschiedenis van Gilze (Gilze: hist. werkgroep, 1992) p. 110; 'Luisterrijke Sacramentsprocessies', in: *Jaarboek Straet & Vaert* (1993) p. 37; Margry & Caspers, *Bedevoortplaatsen*, dl. 2, p. 552-553.
- 43 *Nieuwsblad voor het kanton Oosterhout*, 18 juni 1949.
- 44 RAWB PA Zevenbergsche Hoek inv.nr. 149, dd. 27 mei 1947, de circulaire lijkt tevens een aansporing tot het houden van processies, aangezien de tekst ook plaatsen noemt waar processies volgens hem toch blijken te zijn geoorloofd (namelijk: Asten, Budel, Borkel & Schaft, Eersel, Oirschot, Valkenswaard en Vierlingsbeek).
- 45 Margry & Caspers, *Bedevoortplaatsen*, dl. 1, p. 613-614.
- 46 ARA MvJ 1815-1855, toegevoegde stukken, map 3 1946-1948; de commissaris van politie berichtte dat de burgemeester de vereiste vergunning had afgegeven en dat het hier een 'allegorische optocht' betrof. Het was geen processie omdat er geen formele kerkelijke gewaden in werden gedragen, de stoet niet werd geleid door een geestelijke en was opgesteld bij een (neutraal) schoolgebouw.
- 47 BAB afd. I, ongedateerd stuk in nr. 3.317.2, doos 150-152.
- 48 'Katholieke processies en uiterlijke manifestaties', in: *Het Schild. Apologetische tijdschrift* 24 (1947) p. 211-212.
- 49 ARA, archief N.H. Kerk en raad voor de zaken van kerk en overheid (2.19.074.25), inv.nrs. 7-8, stukken inzake processieverbod (1947-1957) protestbrief dd. 6 juni 1947; ARA MvJ 1915-1955, losse stukken, map 3 geheim, bevat ook verschillende telegrammen (1947, 1948) en brieven (12 juni en 3 juli 1947, 8 mei 1948 van de Generale Synode der N.H. Kerk om de MvJ te wijzen op de zorgen die ze hebben over het grote aantal processies.

- 50 Vgl. 'Paapse Stoutigheden?', p. 4.
- 51 'Mededelingen welke de pastoors hebben gekregen over het houden van openbare processies', in: dossier AG nr. 2717 in: RANB CDK-NB, 1920-1969, inv.nr. 402, dd. 23 februari 1949.
- 52 'Processieverbod', in: Tijdschrift voor overheidsadministratie, 6 januari 1949.
- 53 *Handelingen II 1948-1949*, p. 605, bij gelegenheid van de vaststelling van hfst. IV van de staatsbegroting.
- 54 *De Volkskrant*, 14 mei 1949. Ook aan protestantse zijde (ARP) meende men dat er 'practisch processie-vrijheid heerst', en dat het gematigd gebruik daarvan boven de grote rivieren te danken was aan de gematigdheid van het episcopaat, zie: *Rapport inzake het processieverbod*, p. 41.
- 55 Mulderije, 'Processieverbod en grondwetsherziening', p. 428.
- 56 *Handelingen II 1948-1949*, p. 608.
- 57 Korporaal, 'Processievrijheid of processieverbod', 16 (1987) p. 34-38.
- 58 Zie de brochure: *Het vraagstuk der openbare godsdienstoefening*; voor daarna vgl. KDC archief KVP nr. 4315, stukken betreffende het processieverbod 1947, 1955; nr. 5578, stukken betreffende de commissie Processie-Vrijheid, 1947.
- 59 Vgl. Van Wijmen, 'Processievrijheid', p. 253.
- 60 *Eindrapport van de Staatscommissie*, p. 77-78.
- 61 Van Wijmen, 'Processievrijheid', p. 254-257; Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 117-120. Vgl. ARA, collectie Van Schaik (2.21.1.5.1.), inv.nrs. 13-19, stukken inzake processieverbod (1916-1957).
- 62 In het *Juristenblad* van 1955 kwam overigens naar aanleiding van het commissierapport een reactie van, klaarblijkelijk, een protestantse jurist die stelde: 'de processie zelf is de loochening dezer [godsdienst-] vrijheid', zie: Mulderije, 'Processieverbod en grondwetsherziening', p. 327.
- 63 Korporaal, 'Processievrijheid of processieverbod', 15 (1986) p. 55-71, 114-118, 134-138, 217-223.
- 64 Op 8 en 14 mei 1957; het betreft het Verdrag van vriendschap, handel en scheepvaart tussen het Koninkrijk der Nederlanden en de Verenigde Staten van Amerika, met bijbehorend protocol en briefwisseling, gesloten op 27 maart 1956, zie *Handelingen II*, deel 1, 1956-1957, p. 857-892.
- 65 *Tractatenblad* 1956, nr. 40; met dank aan prof.dr. A.E. Kersten die mij op de stukken attent maakte.
- 66 Oud haalde daarbij ook als voorbeeld de Conventie van Rome over de rechten van de mens aan, die iets later dat jaar juist een centrale rol zou gaan spelen in het proces over de Geertruidenbergse processie.
- 67 Deze luidt: 'Openbare godsdienstoefeningen buiten gebouwen en besloten plaatsen worden toegelaten, behoudens de bevoegdheid een voorgenomen godsdienstoefening te verbieden, indien de openbare orde en rust dit vereisen. De wet geeft regels omtrent de uitoefening van deze bevoegdheid'.
- 68 RANB, archief CDK-NB, 1920-1969, inv.nr. 402; zie verder het verslag in: *Het Huisgezin* van 21 juni 1957. De route van de processie van 20 juni was als volgt: H. Hartplein, Raadhuisstraat, Leeuwensteinplein, Van der Schuerenlaan, Reeburgpark en terug. Hoewel er al langer processies en openbare begrafenissen werden gehouden, trok men ditmaal voor het eerst gecombineerd door de parochies.
- 69 De minister kreeg advies van de CdK-NB die de zaak als rechtmatig oordeelde; Van Dis verwees naar de inmiddels achterhaalde interpretatie van de Hoge Raad uit 1875 waarbij ook aantal, route en tijd van processie vast moesten liggen.
- 70 BAB Afd. I, 3.317.16, brief van OvJ mr. J.W. Bosch aan mr. W.J.I. van Wijmen, vertrouwelijk in kopie doorgezonden aan mgr. J. Baeten, dd. 17 januari 1955.
- 71 BAB Afd. I, 3.317.16, brief van OvJ mr. J.W. Bosch aan mr. W.J.I. van Wijmen, dd. 17 januari 1955.

- 72 Tractatenblad 1951, nr. 154 en 1954, nr. 151; vgl. Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 24-27.
- 73 In de toenmalige Nederlandse vertaling: 'Een ieder heeft recht op de vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst; dit recht omvat tevens de vrijheid om van godsdienst of overtuiging te veranderen, alsmede de vrijheid hetzij alleen, hetzij met anderen, zowel in het openbaar als privé zijn godsdienst te belijden of overtuiging tot uitdrukking te brengen in erediensten, in onderricht, in praktische toepassing ervan en in het onderhouden van geboden en voorschriften'.
- 74 Voor de originele stukken zie: RANB Archief van de AR te Breda 1950-1959, inv.nr. 13 (rolregister in strafzaken, zitting 26 november 1957) inv.nr. 128 (register rechter-commisaris, volgnr. 447, dd. 2 september 1957); nr. 140 (parketregister); Korporaal, 'Processievrijheid of processieverbod', 16 (1987) p. 102-108, 185-197. In het kader van de Nederlandse verzuilingsgeschiedenis werd deze processie in 1995 'herhaald' ten behoeve van een televisiedocumentaire → Vooraf (p. 11-12).
- 75 De betrokkenen moesten voor de arrondissementsrechtbank verschijnen ter strafrechtelijke vervolging voor overtredingen op 12 juni 1955 en 23 juni 1957 van artikel 6 van de wet op de kerkgenootschappen. Reeds in 1950 was de parochie begonnen met het houden van processies via Koestraat, Venestraat en Markt; het leidde direct tot kritiek (vgl. Korporaal, 'Processievrijheid of processieverbod', 16 (1987) p. 102). In 1954 trok men, inclusief vertegenwoordigers van B&W en van de gemeenteraad, voor het eerst via de Venestraat, de Zuidzijde van de Markt, langs het gemeentehuis en de N.H. Kerk, Elfhuizen, de Noordzijde Markt, naar een rustaltaar in de Venestraat, alwaar het sacrament werd uitgesteld en lof werd gehouden, met behulp van een microfoon. De betrokken geestelijken uit 1957 waren Vincentius Cornelis van der Wee, pastoor te Geertruidenberg, die slechts eenmaal voor de rechtbank verscheen, de kapelaan Adrianus Cornelis van Loon uit Made en de paters A.P. de Rijk en Cornelis Helsdingen. In 1958 durfde men niet opnieuw over straat te gaan: de processie werd besloten op het voetbalveld gehouden. Het was de laatste sacramentsprocessie in Geertruidenberg; op deze 'beperkte' wijze uitgevoerd sprak het ritueel minder aan en besloot men ermee te stoppen.
- 76 Het vonnis voor de AR te Breda werd op 25 februari 1958 uitgesproken; appel door OvJ op 26 februari 1958; het arrest van de AR werd voor het Hof te Den Bosch bevestigd op 9 december 1958; bij arrest van de Hoge Raad van 15 mei 1959 werd het arrest van Den Bosch vernietigd en de zaak doorverwezen naar het Hof te Arnhem; bij arrest van het Hof te Arnhem van 8 maart 1961 werd het vonnis van de rechtbank te Breda vernietigd en de verdachte van rechtsvervolging ontslagen; bij arrest van de Hoge Raad van 19 januari 1962 werd het arrest van het Hof te Arnhem vernietigd en de zaak doorverwezen naar het Hof te Den Haag; bij arrest nr. 60.989 van het Hof te Den Haag van 19 april 1962 werd het vonnis van de AR te Breda vernietigd en werd verklaard dat de verdachte in strijd met artikel 6 van de wet op de kerkgenootschappen had gehandeld en in al het overige vrijgesproken. Vgl. 'Geertruidenbergse processie I en II', in: Kortmann & Moll, *Bundel Uitspraken Staatsrecht*, p. 607-625, 725-735; Korporaal, 'Processievrijheid of processieverbod', 16 (1987) p. 102-109, 185-197.
- 77 Daarbij werd het lokaal bestuur of een specialist in de persoon van een historicus en/of archivaris ingeschakeld. Bij de kwesties Geertruidenberg (en Zevenbergen) was het de Bredase archivaris Brekelmans die zeer uitvoerige rapportages maakte, zie: Brekelmans, *Rapport...Geertruidenberg*; Brekelmans, *Rapport... Zevenbergen*.
- 78 Omdat de grondwet en de wet van 1853 in enkelvoud spreken van 'oefening'; daarmee is bedoeld dat deze niet betrekking heeft op één specifieke godsdienstige plechtigheid, maar over plechtigheden in algemeen, terwijl in de wetteksten nergens expliciet het woord 'processie' wordt gebruikt, zie de brief van MvJ dd. 7 juni 1955 met betrekking tot artikel 167 van de grondwet.

- 79 Vgl. Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 136-138.
- 80 'Geen sacramentsprocessies dit jaar in Etten en Leur', in: *De Stem*, 21 juli 1962; een tekening van die processie is te vinden in: Hendriks, 'Free-hand drawings', nr. 21.
- 81 Van Laarhoven, *De kerk van 1770-1970*, p. 380-387; Mcleod, *Religion and the people of western Europe*, p. 132-143; De Jong, *Nederlandse kerkgeschiedenis*, p. 410-412, 416. Zie voor het proces van verzoening en oecumenische toenadering: Jacobs, 'IJKpunt 1950. "Het begin van een nieuwe bezinning"', p. 151-170 en Jacobs, 'Over herinnering en verzoening', p. 113-127.
- 82 Van Laarhoven, *De kerk van 1770-1970*, p. 367-373; kenmerkend is ook dat uit de redactionele wijzigingen van het katholieke tijdschrift, de *Katholieke Illustratie*, verandering van de belangstelling van de lezers en de redactie is af te lezen. Medio jaren vijftig is er een totale terugval in de berichtgeving over processies en bedevaarten; het tijdschrift hield niet lang daarna op te verschijnen.
- 83 In de betrokken landen werden jaarlijks groepsbedevaarten te voet naar nationale Mariaheiligdommen ondernomen. In Nederland trok men naar de Zoete Lieve Moeder van 's-Hertogenbosch: *Gebedenboekje voettocht Den Bosch Pax Christi* (Hilversum: Gooi & Sticht, 1958).
- 84 'Belgische geestelijke tegen de Vlaamse processietraditie', in: *Het Parool*, 20 december 1957.
- 85 Biograaf Ton van Schaik herinnerde zich desgevraagd – in 1998 – een dergelijke uitspraak, maar meent dat de prudente Alfrink dit nooit zo sterk gezegd zou hebben en veronderstelt meer iets in de richting van 'dan zouden we niet weten wat we er mee aanmoeten'.
- 86 Vgl. Margry, 'Accommodatie en confrontatie', p. 170-183.
- 87 Hofstra, 'Nederlands Processie festival'.
- 88 *Limburgs dagblad*, 17 juni 1971, artikel onder die titel van de hand van psycholoog A.F. Grossimlinghaus.
- 89 "'Processies zijn uit de tijd' enquête onder Maastrichtse meisjes", in: *Limburgs Dagblad* 22 augustus 1964; 'Processiestemming in gemeente Nieuwenhagen', 15 april 1970; idem in Heerlen, *Limburgs dagblad* 13 mei 1969 'Bronk afschaffen of handhaven', in: krantenartikel in MI KA. Ook in Zevenaar werd de processie afgeschaft na stemming, in: *Graafschapsbode* 19 juni 1972. In sommige plaatsen werd de processie zonder meer afgeschaft, zoals te Stein op 19 mei 1969 en in Sittard op 18 mei 1968, zie op datum in: MI KA.
- 90 Kuipers, *De aartsbroederschap van het Allerheiligste Sacrament*, p. 78, alternatieve viering in Venlo in 1966; sacramentsprocessie in nieuwe vorm in Weert, 18 juni 1965; Lindenheuvel 25 juli 1967.
- 91 *Limburgs dagblad*, 2 juni 1969.
- 92 *Limburgs dagblad*, 26 augustus 1964; stukken in GAM PA; de Servaas- en O.L. Vrouwebasiliek hielden overigens al sinds 1965 een gecombineerde processie.
- 93 *Rapport over de sacraments-processies in Limburg*. In Limburg bleven de meeste sacramentsprocessies tot het einde van de jaren zestig bestaan, zie: dossier 'Bedevaarten en processies' in MI KA.
- 94 'De processie in Limburg', in: *De Bronk* 5 (1957) p. 79; vgl. F. E[rens], 'Voorbarige bazuinstoot', in: *De Bronk* 8 (1960) p. 116-117, reactie naar aanleiding van het processierapport.
- 95 De opstellers voelden weliswaar de noodzaak tot een heroverweging van alle plechtigheden buiten het kerkgebouw (openluchtmissen, begrafenissen, ziekencommunie en bedevaarten), maar spitsten het onderzoek toe op sacramentsprocessies.
- 96 Zie over de liturgische beweging: *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 6, k. 1097-1099; Van Laarhoven, *De kerk van 1770-1970*, p. 367-373; Trienekens, 'Levende geloofstradities', p. 13-17.
- 97 BAR, nr. 3.424. 1955-1957.1, het bisdom wenste vernieuwing, maar de Liturgische Vereniging kon geen 'vernieuwende' priester in Limburg vinden; overal werden de processies nog op 'traditionele wijze' gehouden. In overleg met het bisdom ging men het 'processievraagstuk' bestuderen. De bisschop wees erop dat niet alleen uiterlijke en folkloristische aspecten, maar ook liturgisch-pas-

- torale elementen nadrukkelijker behandeld moesten worden en dat leken niet teveel kerkelijke zaken mochten gaan bepalen. Invloed van het bisdom was groot met adviezen over modernisering, harmonie, zorg etc. Uit de intenties verbonden aan processies of stille omgangen is het toenemend maatschappelijk engagement af te lezen: voor een opsomming van intenties bij de Bredase Stille Omgang tussen 1923 en 1951, zie: De Vet, *Geschiedenis*, p. 30; voor een opsomming van de Amsterdamse intenties, zie GAA, archief van het Gezelschap van de Stille Omgang, inv.nr. 146.
- 98 Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1, p. 30-31; Rommel, 'Zur Ordnung von Wallfahrten und Prozessionen im Bistum Mainz', p. 12. Een van de conclusies van Vaticanum II was dat ook processies aan de liturgische hervorming moesten worden aangepast.
- 99 In de jaren zestig werd nog slechts een enkele keer geprotesteerd tegen processies, zoals in juli 1962 toen het SGP-kamerlid Van Dis minister van Justitie Beerman vragen stelde over de sacramentsprocessie te Veghel. Dit had tot gevolg dat de parochie erin toestemde de processie niet meer te zullen houden.
- 100 Al eerder had de VVD zich daarvoor ook al uitgesproken: *Steuw aan kerkgenootschappen. Rapport uitgebracht door de commissie ter bestudering van de opheffing van het processie-verbod en van subsidie aan de bouw van kerken van de Volkspartij voor Vrijheid en Democratie* (Den Haag: VVD, 1961).
- 101 MI KA, dossier Bedevaarten en processies, dd. 3 maart 1967; ARA MvJ 1915-1955, losse stukken, map 8: ook het Interkerkelijk Contact Overheidszaken gaf een vergelijkbaar advies: het verbod was voor hen weliswaar formeel duidelijk, maar tegelijkertijd 'weinig elegant'; dit laatste vooral omdat de kerken toenadering tot elkaar zochten. Omdat processies ondertussen in belang afnamen, hadden ze geen overwegend bezwaar meer tegen opheffing van het verbod; vgl. Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 120-123.
- 102 *Proeve van een nieuwe grondwet*, p. 1 en 61-64; vgl. Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 29-31.
- 103 Vgl. Akkermans & Koekkoek, *De Grondwet, een artikelsgewijs commentaar*, p. 106-144; Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 31-34.
- 104 In Additioneel artikel III van de wet was bepaald dat die regels er binnen vijf jaar moesten komen, zie: Van Hasselt p. 636 en 667; vgl. Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 117-119; deze regeling geldt voor alle openbare manifestaties: *Wet openbare manifestaties*, 20 april 1988, stbl. 1988, nr. 157; vgl. Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, p. 138.
- 105 In 1974 werd bijvoorbeeld een oecumenische Pinkstervoettocht naar de St.Janskapel te Goirle georganiseerd, zie: Margry & Caspers, *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2, p. 341; en in 1989 werd een oecumenische voettocht door diverse christelijke kerken van de N.H. van Heiloo naar Egmond gehouden, zie: 'In het spoor van Willibrord', in: *Samen kerk* [Haarlem] 15 (december 1989) nr. 1, p. 3-5. Vgl. de Paaskruistoer te Delft en de oecumenische jubileum-Stille Omgang in Amsterdam in 1995, zie: Margry, 'Accommodatie en innovatie', p. 178-182.
- 106 Zie Margry, 'Accommodatie en innovatie', p. 177-192. Bijvoorbeeld: 'Herdenking Kristallnacht', in: *NRC Handelsblad*, 10 november 1993; 'Wereld aidsdag fakkeltocht te Leiden', in: *de Volkskrant* 2 december 1993; 'Surinamemoorden 1982, fakkeltocht te Amsterdam', in: *NRC Handelsblad*, 9 december 1993; vgl. over de rituelen rond de 'plotselinge dood': Post, *Ritueel landschap: over liturgie-buiten*, p. 42-46. Verder vallen in deze categorie de 'stille' of 'witte' optochten en marsen die aan het einde van de jaren negentig zijn gehouden naar aanleiding van zinloos geweld (Leeuwarden en Gorinchem) en (sexueel) geweld jegens kinderen (Brussel).
- 107 Zie over het verschijnsel: Nissen, *De folklorisering van het onallegaagse*; Post, *Ritueel landschap: over liturgie-buiten*, p. 20-21. Overigens was al in de 19e eeuw (en eerder) in een aantal gevallen sprake van folklorisering van en rond rituelen en processies.

- 108 Zie Braun, 'Heiligdomsvaart en folkloritis', p. 79-85. Dit neemt niet weg dat eerder ook wel bepaalde tendensen in die richting werden gesignaleerd: de gelovigen werden meer en meer toeschouwer en moeders fotografeerden hun aan de processie deelnemende kinderen, waaruit een groter belang van een traditioneel deelnemen op zich dan een religieus geïnspireerde deelname naar voren komt, zie: 'Belgische geestelijke tegen de Vlaamse processietraditie', in: *Het Parool*, 20 december 1957.
- 109 Zie over veranderingen in folkloristische zin bij grote processies of ommegangen: Margry, 'Heilig Bloed in processie. Veranderingen in functie en vormgeving', p. 10-13; vgl. over de processie als 'klein sociologisch wonder': J.A.A. van Doorn, 'Rooms Nederland', in: *De Limburger*, 3 juli 1999.
- 110 'Honderden bij Mariaprocessie', in: *Twentsche Courant* 13 mei 1996. In Venlo waar sinds 1966 geen processie was gehouden, startte men weer in 1990, zie: Kuipers, *De aartsbroederschap van het Allerheiligste Sacrament*, p. 78-81.
- 111 Een goed voorbeeld daarvan is de St. Jansprocessie van Laren, vgl. Margry, 'Acommodatie en innovatie', p. 190-191.
- 112 Post, *Ritueel landschap: over liturgie-buiten*, p. 28 en passim; Malloy, 'The re-emergence of popular religion', p. 2-25, verbindt de opbloei van devoties en rituelen met het liturgisch vernieuwingsproces en verklaart een en ander uit het sinds Vaticanum II verloren zijn gegaan van bepaalde rituele kwaliteiten.
- 113 Het processieritueel fungeert aldus als een 'casco' dat voor uiteenlopende doelen en op verschillende wijzen kan worden ingezet.

12



Bronnen

11.1. AFKORTINGEN

[+ nummer] Teken dat staat voor een apart genummerd onderdeel binnen een archiefinventarisnummer of een dossier

AAU	<i>Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht</i>
AABU	Archief Aartsbisdom Utrecht
ABR	Archief bisschoppen Roermond
ABZLV	Archief Broederschap van de Zoete Lieve Vrouw van 's-Hertogenbosch
ABOLVHH	Archief van de broederschap O.L. Vrouw van het H. Hart te Nederhorst- den-Berg
AGN	<i>Algemene Geschiedenis der Nederlanden</i>
AHZ	Archief Hollandse Zending
AR	Arrondissementsrechtbank
ARA	Algemeen Rijksarchief Den Haag
BAB	Bisdomarchief Breda
BA'sH	Bisdomarchief 's-Hertogenbosch
BAH	Bisdomarchief Haarlem
BAR	Bisdomarchief Roermond
BiZa	(archief van) minister/ministerie van Binnenlandse Zaken
BM	Burgemeester
CdK	(archief van) Commissaris der Koningin
DC	Districtscommissaris
G-	(archief van) Gouverneur des Konings (+ provincie-afkorting)
GAA	Gemeentearchief Amsterdam
GAB	Gemeentearchief Breda
GAL	Gemeentearchief Leiden
GAM	Gemeentearchief Maastricht
GAH	Gemeentearchief 's-Hertogenbosch

GAT	Gemeentearchief Tilburg
Gld	Gelderland
Handelingen I	<i>Verslag der Handelingen, Eerste Kamer (der Staten-Generaal),</i>
Handelingen II	<i>Verslag der Handelingen, Tweede Kamer (der Staten-Generaal),</i>
HE	(archief van) minister/ministerie van Hervormde Eredienst
KB	Koninklijk besluit
KA	Knipselarchief MI
KDC	Katholiek Documentatie Centrum
KdK	(archief van) Kabinet des Konings
L	Limburg
MI	Meertens Instituut
MvJ	(archief van) minister/ministerie van Justitie
MvO	(archief van) minister/ministerie van Oorlog
NB	Noord-Brabant
NH	Noord-Holland
O	Overijssel
OM	Openbaar Ministerie
OvJ	Officier van Justitie
PA	Parochiearchief
PB	(archief van) Provinciaal Bestuur
PSHAL	<i>Publications de la Société Historique et Archéologique du Limbourg</i>
PG	(archief van) procureur generaal
PC	(archief van) procureur crimineel
PR	Provisionele Representanten
RA	(oud-) Rechterlijk Archief
RAA	Regionaal archief Alkmaar
RKE	(archief van) departement/ministerie/minister van R.K. Eeredienst
RAG	Rijksarchief in Gelderland
RAL	Rijksarchief in Limburg
RANB	Rijksarchief in Noord-Brabant
RANH	Rijksarchief in Noord-Holland
RAO	Rijksarchief in Overijssel
RAU	Rijksarchief in Utrecht
RAWB	Regionaal archief West-Brabant
RAZ	Rijksarchief in Zeeland
RAZH	Rijksarchief in Zuid-Holland
SA	Staten Archief
SARE	Streekarchief Regio Eindhoven
SABNO	Streekarchief Brabant Noord-Oost
SS	Staatssecretarie
U	Utrecht
VG	Vicaris-generaal
Wet van 1802	Wet van 18 Germinal an X (8 april 1802)

Wet van 1853	Wet op de kerkgenootschappen van 1853
Z	Zeeland
ZH	Zuid-Holland

11.2. ARCHIEVEN & COLLECTIES

Nederland

Algemeen Rijksarchief

- archief Wetgevende Colleges en Wetgevend Lichaam, 1796-1810
- archief Uitvoerend Bewind, 1798-1801
- archief Staatsbewind, 1801-1805
- archief Staatsraad, 1805-1810
- archief Raadpensionaris, 1805-1806
- archief van de Staatssecretarie, 1806-1811
- archief ministerie van Binnenlandse Zaken, 1796-1813
- archieven betreffende de Erediensten, 1805-1813
- archieven van het ministerie van Binnenlandse Zaken, betreffende de Erediensten, 1813-1815
- archieven van departementen van de Erediensten, 1815-1870
- archief van de permanente commissie uit de Raad van State voor de zaken der Rooms-Katholieke Erediensten, 1815-1830
- archief van het Kabinet des Konings
- archief van het ministerie van Justitie, 1798-1802, 1806-1812
- archief van het ministerie van Justitie, 1813-1876
- collectie baron d'Alphonse, 1795-1810
- collectie Van Maanen, 1787-1867
- collectie Van Ewyck

Drenthe

Rijksarchief in Drenthe

- archief Provinciaal Bestuur

Gelderland

Rijksarchief in Gelderland

- archief Provinciaal Bestuur, 1814-1976

Nijmegen, Katholiek Documentatie Centrum

- collecties over bedevaarten en processies
- archief broederschap O.L. Vrouw van het H. Hart

Limburg

Rijksarchief in Limburg:

- archieven uit de Franse tijd, 1794-1814
- archief van het Provinciaal Bestuur, 1814-1913
- archief bisschoppen van Roermond, 1559-1801 en officialaat, 1559-1797
- archief van het Bisdom Roermond, 1840-1940
- kapittel-, parochie- en broederschapsarchieven
- archieven provinciaal gerechtshof en rechtbanken

Afzonderlijke gemeenten:

- Bunde, parochiearchief
- Horst, gemeentearchief
- Kerkrade, gemeentearchief
- Maastricht, gemeentearchief
 - gemeente- en parochiearchieven
- Roermond, gemeentearchief
 - parochie- en dekenatsarchieven dekenaat
- Sittard, gemeentearchief
- Venlo, gemeentearchief
 - gemeente- en parochiearchieven
- Venraij, gemeentearchief
 - gemeente- en parochiearchieven
- Weert, gemeentearchief
- Wittem, centraal archief van de redemptoristen

Noord-Brabant

Rijksarchief in Noord-Brabant

- archief van de Provisionele Representanten en het Intermediair Administratief bestuur van Bataafs Brabant, 1795-1799
- archief van het Departementaal Bestuur van de Dommel, 1799-1802
- archief van de Departementale Besturen van Bataafs en Hollands Brabant, 1802-1807
- Provinciaal Bestuur van Noord-Brabant 1814-1920
- archief Raad van Brabant (en opvolgers)
- archieven van hof en rechtbanken
- archief van de classis van 's-Hertogenbosch, 1571-1950
- archief van de classis Peel- en Kempenland (vanaf 1816 classis Eindhoven genaamd), 1651-1912
- archief betreffende de ingebruikname van de kerk van Ossendrecht, 1799

Afzonderlijke gemeenten:

- Bergen op Zoom, Markiezenhof
 - bibliotheek en collectie
- Breda, gemeentearchief
 - parochiearchieven

Breda, Bisdomarchief

Deurne, streekarchief Peelland:

Eindhoven, Streekarchief Regio Eindhoven

- parochie- en gemeentearchieven

Geertruidenberg, gemeentearchief

- parochiearchief

Gemert, gemeentearchief

Heeze, gemeentearchief

Helmond, gemeentearchief

's-Hertogenbosch, stadsarchief

- parochiearchieven

's-Hertogenbosch, Bisdomarchief

- archief van het bisdom 's-Hertogenbosch
- parochiearchieven

's-Hertogenbosch, Archief van de kathedrale kerk St. Jan

- archief van de broederschap van de Zoete Lieve Vrouw van Den Bosch

Ossendrecht

- archief Ossendrechtse processie

Tilburg, gemeentearchief:

- parochiearchieven

Uden, Museum voor Religieuze Kunst

- archief, bibliotheek en collectie

Uden, Kruisherenklooster

- kloosterarchief

Valkenswaard, Museum Van Gerwen-Lemmens

- bibliotheek en collectie

Zevenbergen, Regioarchief West-Brabant

- parochiearchieven
- oud- en nieuw archief gemeente Ossendrecht

Noord-Holland

Rijksarchief in Noord-Holland

- archief Provinciaal Bestuur
- archief van het Bisdom Haarlem

Alkmaar, Regionaal archief

- archief van het rectoraat O.L. Vrouw ter Nood te Heiloo

Amsterdam, gemeentearchief

- archief Gezelschap van de Stille Omgang
- archief Begijnhof
- parochiearchieven

Haarlem, Bisdomarchief van Haarlem

Overijssel

Rijksarchief in Overijssel

- archief van het Provinciaal Bestuur, 1813-1920
- parochiearchieven

Utrecht

Het Utrechts archief

- archief van het Provinciaal Bestuur, 1813-1906
- archieven van de aartspriesters van de Hollandse Zending
- archief van het Aartsbisdom Utrecht
- collectie Rijsenburg

Zeeland

Rijksarchief in Zeeland

- archief van het Provinciaal Bestuur, 1813-1910
- parochiearchief Hoofdplaat

Zuid-Holland

Rijksarchief in Zuid-Holland

- archief van het Bisdom Rotterdam

Brielle, gemeentearchief

- archief van de Bisschoppelijke Brielse Commissie

Leiden, gemeentearchief

- parochiearchieven

Rotterdam

- archief van het Bisdom Rotterdam

België

Rijksarchief in Antwerpen

Gemeentearchief Gent

Gemeentearchief Tienen

Gemeentearchief Veurne

11.3. GEDRUKTE BRONNEN & LITERATUUR

- 100 jaar Broederschap der processie Wychen-Kevelaer (Wijchen: De Klein, 1990).
- A.F.B., *De Roomsch-Katholieke godsdienst gevaarlijk voor den Staat* (Amsterdam: Joh. van der Hey en Zn., 1844).
- Aalders, M.J., 'Het ambtsgewaad ter discussie in de kring der afgescheidenen', in: *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme na 1800* 5 (1997) p. 152-182.
- Aalders, M.J., 'De wet op de Kerkgenootschappen van 10 september 1853', in: Schutte & Vree, *Om de toekomst van het protestantse Nederland*, p. 91-127.
- Aalders, M.J., *100 jaar discussie over het ambtsgewaad. Een onderzoek naar het gebruik van het ambtsgewaad en liturgisch gewaad in de protestantse kerken in Nederland tussen 1796 en 1898* (Amstelveen: typoscript, 1999).
- Abels, P.H.A.M., *Nieuw en ongezien. Kerk en samenleving in de classis Delft en Delfland 1572-1621* (Delft: Vereniging voor Kerkgeschiedenis, 1994).
- Abels, P.H.A.M., 'Aartspriester Lambertus Engbers (1772-1855) en het einde van het Twentse schuilkerk-katholicisme', in: *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* (1998) nr. 4, p. 3-12.
- Ackermans, Gian e.a. (ed.), *Kerk in beraad. Opstellen aangeboden aan prof.dr. J.C.P.A. van Laarhoven etc.* (Nijmegen: KUN, 1991).
- Acta et decreta synodi provincialis Ultrajectensis...anni millesimi octingentesimi sexagesimi quinti* (St. Michielsgestel: Doofstommen-Instituut / Aartsbisdom Utrecht, 1866).
- Acta et illustrissimi ac reverendissimi Joanni Francisci Van de Velde XX Episcopi Gandavensis*, 1829 - 1838 (Gent, z.j.).
- Acta et statuta primae synodi dioecesanæ Bredanae, anno 1868 celebratae* (St. Michielsgestel: Doofstommen-Instituut / Bisdom Breda, 1868).
- Acta et Statuta primae synodi dioecesanæ Harlemensis post restitutam in Neerlandia hierarchiam ecclesiasticam, anno 1867 celebratae* (Haarlem: Hospitium S. Jacobus, 1867).
- Acta et statuta synodi dioecesanæ Bredanae tertiæ anno 1937 celebratae* (Tilburg: Weeshuis / Bisdom Breda, 1937).
- Acta et Statuta synodi dioecesanæ Ruraemundensis* (Roermond: A. Welsch, 1867).
- Aggermann-Bellenberg, U., *Die Grazer Fronleichnamprozession von der Zeit ihrer Entstehung bis zu den Reformen der aufgeklärter Absolutismus; Eine volkswundlich-kulturgeschichtliche Studie über die städtische Volksfrömmigkeit als Ausdruck des Zeitgeistes* (Graz: Universiteit, 1982).
- Agterhof, H.H., 'Een processie trekt door Dinxperlo', in: *Archief, orgaan van de oudheidkundige vereniging 'De Graafschap'* (1974) p. 94-98.
- Akkermans, P.W.C., & A.K. Koekkoek, *De Grondwet, een artikelsgewijs commentaar* (Zwolle: Tjeenk Willink, 1992).
- Alberdingk Thijm, J.A., *De Katholieke kerkregeling in ons vaderland* (Amsterdam: C.L. van Langenhuisen, 1853).
- [Alberdingk Thijm, J.A.], *Wolfhezen en Kevelaer* (Utrecht: Van Steijn, 1865).
- Alberdingk Thijm, J.A., 'Vrijheid van godsdienst', in: *Dietsche Warande* 7 (1866) p. 599-603.
- [Alberdingk Thijm, J.A. (ed.)], *De Park-Meeting. Redevoeringen gehouden op de feestelijke bijeenkomst van katholieken te Amsterdam, den 21e Juni, 1871* (Amsterdam: C.L. van Langenhuisen, 1871).

- Albers, P., *Geschiedenis van het Herstel der Hiërarchie in de Nederlanden*, 2 dln. (Nijmegen: Malmberg, 1903-1904).
- Album de la Procession Générale, qui eut lieu à Gand le 20 Mai 1855, en l'honneur de l'Immaculée Conception de la très-sainte Vierge Marie (Gent: G. Jacquain, 1857).
- Album du jubilé de 875 ans, en l'honneur de Notre-Dame d'Hanswyk, ou description historique de la Grande Cavalcade et des fêtes publiques qui seront célébrées solennellement à Malines pendant la dernière quinzaine du mois d'Aout 1863 (Mechelen: H. Dierickx-Beke, ca. 1864).
- Alfen, H. van, 'Artikel 170 der Grondwet', in: *Beiaard* 3, dl.1, p. 237-256.
- Algemeen Politie-Blad van het Koninkrijk der Nederlanden 4 (1855) p. 334.
- Algemene Geschiedenis der Nederlanden, D.P. Blok e.a. (ed.), 15 dln. (Haarlem/Weesp: Fibula-Van Dishoeck, 1976-1983).
- Alkemade, A.J.M., *Vrouwen XIX. Geschiedenis van negentien religieuze congregaties 1800-1850* ('s-Hertogenbosch: Malmberg, 1966).
- Allard, H.J., *Antonius van Gils en de kerkelijke gebeurtenissen van zijn tijd* ('s-Hertogenbosch: G Mosmans, 1875).
- Amberg, Gottfried, *Die kölnner Kevelaer-Bruderschaft von 1672. Geschichte und Leben* (Köln: Pfarramt St. Kunibert, 1973).
- Anderhalve eeuw gereformeerden 1834-1984 (Utrecht: Catharijneconvent, 1984).
- Anderson, M.S., *The ascendancy of Europe 1815-1914* (Londen: Longman, 1972).
- André, Abbé, *Cours alphabétique et méthodique de Droit Canon etc.*, dl. 2 (Parijs: J.P. Migne, 1862).
- Ansay, K., 'De Broonk (1720)', in: *Limburg* 46 (1967) p. 51-54.
- Antony, Jozef, *De gebruiken en plegtigheden der Roomsche Katholieke Kerk met geschiedkundige aantekeningen ten dienste van godsdienst-leeraars, onderwijzers en huisvaders* (Amsterdam: De Haas & Van Spanje, 1846).
- Aretz, E. e.a. (ed.), *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi* (Trier: Paulinus-Verlag, 1995).
- Ariès, Ph., 'Religion populaire et réformes religieuses', in: *Religion populaire et réforme liturgique* (Parijs: Ed. du Cerf, 1975) p. 84-97.
- Art, J., 'Herders en parochianen, kerkelijkheidsgegevens betreffende het bisdom Gent, 1813-1914', in: *Verhandelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent* 14 (1979) p. 33-223.
- Art, J., 'Mannen als bruiden van de bruidegom. Enkele verklaringspogingen', in: M. Derks e.a. (ed.), *Sterven voor de wereld. Een religieus ideaal in meervoud* (Hilversum: Verloren, 1997) p. 35-48.
- Assemanus, J.A., *Codex Liturgicus Ecclesiae Universae*, 13 dln. (Rome, 1749-1766).
- Assmann, Jan, & Theo Sundermeier (ed.), *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt* (Gütersloh: Mohn, 1991).
- Aubert, R., 'Kerk en godsdienst in de Zuidelijke Nederlanden 1815-circa 1840', in: *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, dl. 11, p. 117-127.
- Augustijn, C., 'Godsdienst in de zestiende eeuw', in: *Ketters en papen*, p. 26-40.
- Augustijn, C., & E. Honée (ed.), *Vervreemding en verzoening. De relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland 1550-2000* (Nijmegen: Valkhof pers, 1998).
- Axters, Stephanus, *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden*, 4 dln. (Antwerpen: De Sikkel, 1950-1960).
- Baaren, Th. P. van, *Dans en religie. Vormen van religieuze dans in heden en verleden* (Antwerpen etc.: W. de Haan/Standaard, 1962).

- Bakker, H., *De Processies weer in onze straten?* (Amsterdam: B. van der Land, 1921).
- Bakker, W., e.a. (ed.), *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis* (Kampen: Kok, 1984).
- Bank, J.Th.M., *Het roemrijk Nederland. Cultureel nationalisme in Nederland in de negentiende eeuw* (Den Haag: Sdu, 1990).
- Bauman, Richard, *Folklore, cultural performances and popular entertainments. A communications centered handbook* (Oxford: OUP, 1992).
- Bax, Mart, *Religieuze regimes in ontwikkeling. Verhulde vormen van macht en afhankelijkheid* (Hilversum: Gooi & Sticht, 1988).
- Beekelaar, G.A.M., *Rond grondwetsherziening en herstel der hiërarchie. De Hollandse katholieke jongeren 1847-1852* (Hilversum: P. Brand, 1964).
- Beissel, Stephan, *Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte* (Freiburg: Herder, 1910).
- Bell, Catherine, *Ritual theory, ritual practice* (Oxford, OUP, 1992).
- Belzen, J.A. van, 'Verzuiling en mentaliteit. Pleidooi voor een interdisciplinaire benadering', in: *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 17 (1991) p. 46-67.
- Bergen, W.H. van, 'Processies met een staartje. Franse kerkelijke repressie te Geleen', in: *Historisch Jaarboek van het Land van Zwentibold* 11 (1990) p. 85-93.
- Berghs, Jan, 'Processies in Baexem', in: *De Kroetwès. Mededelingenblad van de geschied- en heemkundige kring 'Het land van Thorn'* 4 (1990) nr. 1, p. 24-28, 36-40; nr. 3, p. 19-22.
- Berigten op de verschijning van een verlicht kruis, in de parochie van Migné den 17 december 1826 (Den Bosch: C. van Gemert, 1827).
- Beringer, Franz, *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch*, 2 dln. (Paderborn: F. Schöningh, 1921-1922; 15e dr.).
- Berington, Joseph, *An examination of events, termed miraculous, as reported in letters from Italy* (Oxford: W. Dawson / Londen: Booker, 1796).
- Berkvens, A.M.J.A. (ed.), *Plakkatenlijst Overkwartier 1665-1794*, dl. 2 (Nijmegen: Gerard Nood Instituut, 1992).
- Bernet Kempers, A.J., *Om een struik die palm werd* (Arnhem: Nederlands Openluchtmuseum, 1966).
- Bertier de Sauvigny, G. de, *Geschiedenis van de kerk deel VIII; de kerk in het tijdperk van de restauratie (1801-1848)* (Hilversum/Antwerpen: Paul Brand, 1965).
- Bervoets, J., & R. Chamuleau (ed.), *Het dagboek van Alexander Ver Huell 1860-1865* (Zutphen: Walburg Pers, 1985).
- Besloten plaatsen. Art. 167 der grondwet. Regtsgeleding van den heer Hermanus te Vaarwerk. R.K. priester en kapellaan, vroeger te Arnhem, thans te Amersfoort woonachtig (Den Haag: Nijhoff, 1857).
- Besouw, F. van e.a. (ed.), *Visies op de geschiedwetenschap in Nederland* (Groningen: Wolters-Noordhoff, 1987).
- Beurden, A.F. van, 'Limburgsche schetsen: de Limburgsche processies', in: *Limburgs jaarboek* 33 (1927) p. 153-155.
- Biemans, Jac, 'De paapse poppeeraam. Rituelen en gebruiken van katholieken in de classis 's-Hertogenbosch in gereformeerde ogen, 1677-1795', in: *Brabants Heem* 43 (1991) p. 20-32.
- Billiet, Jaak (ed.), *Tussen bescherming en verovering. Sociologen en historici over zuilvorming* (Leuven: Universitaire Pers, 1988).

- Binterim, A.J., *Redevoering over de verhevene waardigheid eens bisschops (...) op Pinkstermaandag bij eene Plechtige Processie der inwoners van Dusseldorp* (Den Bosch: J.J. Arkesteyn, 1827).
- Blaauw, S.L. de, *Cultus et decor. Liturgie en architectuur in laatantiek en middeleeuws Rome: Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae, Sancti Petri* (Delft: Eburon, 1987).
- Blackbourn, David, *Marpingen. Apparitions of the virgin Mary in a nineteenth-century German village* (Oxford: OUP, 1993).
- Bloemen, C., 'De processie te Azewijn', in: *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht* 58 (1934) p. 234-268.
- Blom, J.C.H., & C.J. Misset, 'Broeders sluit U aan'. *Aspecten van verzuiling in zeven Hollandse gemeenten* (Amsterdam: De Bataafse Leeuw, 1985).
- Boekhorst, P. te, e.a. (ed.) *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1800. Een historisch-antropologisch perspectief* (Meppel / Heerlen: Boom / OU, 1992).
- Boels, Henk, *Binnenlandse Zaken. Ontstaan en ontwikkeling van een departement in de Bataafse tijd, 1795-1806. Een reconstructie* (Den Haag: Sdu, 1993).
- Boer, B. de, 'De Nijmeegse bedevaart naar O.L. Vrouw onder de Linden te Uden', in: *Bijdragen voor de geschiedenis van de provincie der minderbroeders in Nederland* 8 (1956) p. 262-275.
- Boer, Pim den, & Willem Frijhoff (ed.), *Lieux de mémoire et identités nationales* (Amsterdam: AUP, 1993).
- Boeren, P.C., *Heiligdomsvaart Maastricht. Schets van de geschiedenis der heiligdomsvaarten en andere jubelvaarten* (Maastricht: 'Ernest van Aelst', 1962).
- Boerwinkel, F., *Kerk en secte* (Den Haag: Boekencentrum, 1953).
- Bogaers, L., 'Een kwestie van macht?'. *De relatie tussen de wetgeving op het openbaar gedrag en de ontwikkeling van de Utrechtse stadssamenleving in de zestiende en de zeventiende eeuw*, in: *Volkkundig Bulletin* 11 (1985) p. 102-126.
- Bomans, G., 'Processieverbod', in: *Katholieke encyclopaedie*, dl. 20 (Amsterdam: Joost van den Vondel, 1937) k. 200-201.
- Bonaparte, Louis, *Documens historiques et réflexions sur le gouvernement de la Hollande*, 3 dln. (Gent: Houdin, 1820).
- Bonder, H., *Inventarissen van de departementsarchieven betreffende de Eerediensten, 1805-1870* (Den Haag: Algemeen Rijksarchief, 1931).
- Bondig weder antwoord en nader betoog van de valsheid en het snoed verdigtzel van het zoogenaamd Brussels Sacrament van Mirakel etc. (Amsterdam: Hendrik Vieroot, ca. 1775).
- Borgt, Carlo van de, e.a. (ed.), *Constructie van het eigene. Culturele vormen van regionale identiteit in Nederland* (Amsterdam: P.J. Meertens-Instituut, 1996).
- Boissevain, Jeremy (ed.), *Revitalizing European rituals* (Londen/New York: Routledge, 1992).
- Boogman, J.C., *Rondom 1848. De politieke ontwikkeling van Nederland 1840-1858* (Bussum: Unieboek, 1978).
- Bornewasser, J.A., 'Mythical aspects of Dutch anti-catholicism in the nineteenth century', in: *Bornewasser, Kerkelijk verleden in een wereldlijke context*, p. 362-375 [oorspr. 1973].
- Bornewasser, J.A., 'De negentiende-eeuwse katholieke in de spiegel van protestantse tijdgenoten', in: *Spiegel Historiaal* 13 (1978) p. 750-758.
- Bornewasser, J.A., 'Negentiende-eeuwse interpretaties van "emancipatie" als begrip en beweging', in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw* nr. 5 (april 1979) p. 56-60.

- Bornewasser, J.A., 'Die Aufklärung und die Katholiken in den nördlichen Niederlanden, 1780-1830,' in: *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland* 21 (1979) p. 304-318.
- Bornewasser, J.A., 'Het Koninkrijk der Nederlanden 1815-1830', in: AGN, dl. 11, p. 223-278.
- Bornewasser, J.A., 'Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw', in: Bornewasser, *Kerkelijk verleden in een wereldlijke context*, p. 51-61 [oorspr. 1986].
- Bornewasser, J.A., *Katholieke Kerk en Restauratie. Afscheidscollege etc.* (Tilburg: TUP, 1989).
- Bornewasser, J.A., *Kerkelijk verleden in een wereldlijke context. Historische opstellen etc.* (Amsterdam: Van Soeren / De Bataafsche Leeuw, 1989).
- Borret, A.J.M.H., *Het zesde hoofdstuk onzer grondwet* (Leiden: Théonville, 1917).
- Borret, Arn, 'Het processievraagstuk', in: *Studiën. Tijdschrift voor godsdienst, wetenschap en letteren* 50 (1918) dl. 90, p. 41-70.
- Bosch Kemper, J. de, *Geschiedenis van Nederland na 1830*, 5 dln. (Amsterdam: Witkamp/Müller, 1875-1882).
- Bossy, J., 'The mass as a social institution 1200-1700', in: *Past & Present* (1983) nr. 100, p. 29-61.
- Bossy, J., *Christianity in the West, 1400-1700* (Oxford: University Press, 1985).
- Boudewijnse, B., 'The conceptualization of ritual. A history of its problematic aspects', in: *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 11 (1995) p. 31-56.
- Bouritius, G.J.F., 'Popular and official religion in Christianity: three cases in 19th century Europe', in: P.H. Vrijhof & J. Waardenburg, *Official and popular religion. Analysis of a theme for religious studies* (Den Haag/Parijs: Mouton, 1979) p. 117-165.
- Bouterse, J. (ed.), *Classicale Acta 1573-1620 IV Provinciale synode Zeeland Classis Walcheren 1602-1620 Classis Zuid-Beveland 1579-1591* (Den Haag: ING, 1995).
- Boutry, Ph. & M. Cinquin, *Deux pèlerinages au XIXe siècle; Ars et Paray-le-Monial* (Parijs: Beauchesne, 1980).
- [Bouws, E., e.a.], *De prediking der Paters Redemptoristen, gedurende de dagen der te Weesp gehouden missie, van 22 Januarij tot 2 Februari 1853, getoetst aan het Evangelie. Een gemoedelijk en ernstig woord aan Protestanten en Rooms-Katholieken* (Amsterdam: W. Willems, 1853).
- Brand, W.J.P.M., *Het Zeeuwsche deel van het bisdom Gent onder het bestuur van de bisschoppelijke commissaris Antonio Antonucci (1832-1841)* (Tilburg: doctoraalscriptie TFT, 1981).
- Braun, Jan, 'Heiligdomsvaart en folkloritis', in: *De Bronk* 10 (1962) p. 79-85.
- Braun, Joseph, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik* (Freiburg: Herder, 1907).
- Brekelmans, F.A., *Rapport betreffende de vraag, of in 1848 te Geertruidenberg de openbare godsdienst-oefening buiten gebouwen en besloten en plaatsen naar de wetten en reglementen toegelaten was, in april 1957 uitgebracht aan de Heer Rechter-Commissaris, belast met de behandeling van strafzaken bij de arrondissements-rechtbank te Breda [met Aanvullende-rapporten, dd. 10 september 1957 en 28 januari 1858]* (Breda: typoscript, 1957).
- Brekelmans, F.A., *Rapport betreffende de vraag, of in 1848 te Zevenbergen de openbare godsdienst-oefening buiten gebouwen en besloten en plaatsen naar de wetten en reglementen toegelaten was, in juni 1957 uitgebracht aan de Heer Rechter-Commissaris, belast met de behandeling van strafzaken bij de arrondissements-rechtbank te Breda* (Breda: typoscript, 1957).
- Bremer, J., 'De rechtspraak over het processieverbod', in: *Analecta van het bisdom Roermond* 13 (1928) p. 26-28, 103, 123-129, 146-147.

- Breukelman, J.B., *Wetten en verordeningen van Franschen en anderen oorsprong hier te lande executoir verklaard of uitgevaardigd* (Zwolle: Tjeenk Willink, 1892).
- Bröker, E., '250 Jahre Fussprozession Bocholt-Kevelaer 1733-1983', in: *Unser Bocholt, Zeitschrift für Kultur und Heimatpflege* 34 (1983) p. 3-96.
- B[rom], G., 'Kroniek en kritiek', in: *De Beiaard* 9 (1924) 2e dl., p. 218-222.
- Bromberger, Christian, 'Paraître en public. Des comportements routiniers aux événements spectaculaires', in: *Terrain, carnets du patrimoine ethnologique* [themanummer 'paraître en public'] 15 (1990) p. 5-11.
- Bronkhorst, A.J., *Rondom 1853. De invoering der Rooms-Katholieke hiërarchie. De April-beweging* (Den Haag: Boekencentrum, 1953).
- Brouwer, T., *De vraag: zijn de zoogenaamde Broederschappen wel geschikt voor onze verlichte dagen?* (Arnhem: N. Vermeulen, 1841).
- Brouwer, Jozef de, *De kerkelijke rechtspraak en haar evolutie in de bisdommen Antwerpen, Gent en Mechelen tussen 1570 en 1795*, 2 dln. (Tielt: E. Veys, 1971-1972).
- Brouwers, J.W., *Feestrede bij de inzegening van de kerk in de Vondelstraat, toegewijd aan het Heilig Hart van Jesus* (Amsterdam: C.L. van Langenhuysen, 1873).
- Browe, P., 'Die eucharistischen Flurprozessionen und Wettersegen', in: *Theologie und Glaube* 21 (1929) 2e Heft, p. 742-755.
- Browe, Peter, 'Die Entstehung des Sakramentsprozessionen', in: *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge* 8 (1931) p. 97-117.
- Browe, Peter, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter* (München: Hueber, 1933).
- Bruin, A. de, 'Antipapisme in de negentiende eeuw, een proeve', in: Hans Righart (ed.), *De zachte kant van de politiek. Opstellen over politieke cultuur* (Den Haag: Sdu, 1990) p. 69-87.
- Brun, P. Le, *Letter, geschicht- en leerstekundige uitlegging van de gebeden en plechtigheeden der H. Misse, volgens de oude schryvers etc.* (Amsterdam: F.J. van Tetroode, 1790).
- Brunner-Schubert, I., 'Religiöse Volkskultur im Spannungsfeld von 'Religionspolitik und 'Volkswillen' im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts', in: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* (1996) p. 79-98.
- Bruyne, D. de, 'L'origine des processions de la Chandeleur et des rogations à propos d'un sermon inédit', in: *Revue Bénédictine* 34 (1922) p. 14-26.
- Bruzen de la Martinière, A.A., & Bernard Picard, *Naukeurige beschrijving der uitwendige godsdienst-plichten, kerk-zeden en gewoontens van alle volkeren der waereldt etc.*, 6 dln. (Den Haag/Amsterdam/Rotterdam: Alberts/Uytwerf/Beman, 1728-1738).
- Bryant, L.M., *The king and the city in the Parisian royal entry ceremony: politics, ritual and art in the Renaissance* (Genève: Libr. Droz, 1986).
- Buddingh, D., *Mirakel-geloof en mirakelen in de Nederlanden. Historisch-letterkundige proeve, naar aanleiding van het vijfde eeuwfeest van het H. Sacrament van Mirakel* (Den Haag: H.C. Susan, C.Hz., 1845).
- Buisman, J.W., 'Het onweer in Nederland in godsdienst, wetenschap en kunst, 1752-1830', in: *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis* 78 (1998) p. 228-242.
- Burbure, Leo de, *De Antwerpse Ommegangen in de xive en xve eeuw naar gelijktijdige handschriften* (Antwerpen: P. Kockx, 1878).
- Buijnsters, P.J., *Wolff & Deken: een biografie* (Leiden: Nijhoff, 1984).

- C.C., *Album descriptif des fêtes et cérémonies religieuses a l'occasion du jubilé de 700 ans de Saint-Sang, à Bruges etc.* (Brugge: Daveluy, 1850).
- Cabrol, F. & H. Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie chrétien et de liturgie*, 15 dln. (Parijs: Letouzey et Ané, 1920-1953).
- Caeremoniale episcoporum sanctissimi D.N. benedicti Papae XIV. iussu editum et auctum (Luik: L. Grandmont-Donders, 1837).
- Callebaut, G., 'Ommegangen in Oost-Brabant', in: *De Brabantse folklore* (1967) p. 293-326.
- Cannegieter, J.P., *Het ultramontanisme en de Christenen van Nederland sinds 1853* (Utrecht: Ruys, 1911).
- Cantus ad processiones et benedictiones ssmi Sacramenti; chants des saluts et des processions* (Saint-Laurent-sur-Sèvre/Doornik: L.J. Biton / Desclée, 1920/1933).
- Cappers, Wim, 'Lijkbezorging buiten geijkte kaders. Katholiek Nederland en de Begraveniswet gezien vanuit twee geruchtmakende uitvaarten in de periode 1869-1919', in: Wolffram, *Om het christelijk karakter der natie*, p. 145-178.
- Carlen, L., *Wallfahrt und Recht im Abendland* (Freiburg: Universitätsverlag, 1987).
- Caspers, C.M.A., *De eucharistische vroomheid en het feest van Sacramentsdag in de Nederlanden tijdens de late middeleeuwen* (Leuven: Peeters, 1992).
- Caspers, C.M.A., 'Eerherstel. De belediging van God en de ervaring van tegenslag bij rooms-katholieken, van de twaalfde tot in de twintigste eeuw', in: M. Gijswijt-Hofstra & F. Egmond (ed.), *Ofbidden helpt. Tegenslag en cultuur in West-Europa, circa 1500-2000* (Amsterdam: AUP, 1997) p. 99-117.
- Caspers, C.M.A., "'Een stroom van getuigen". Heiligenlevens en heiligenverering in katholiek Nederland circa 1500-circa 2000', in: A.B. Mulder-Bakker & M. Carasso-Kok, *Gouden legenden. Heiligenlevens en heiligenverering in de Nederlanden* (Hilversum: Verloren, 1997) p. 165-177.
- Catholijke Nederlandsche Stemmen voor Godsdienst, Staat, Geschiedenis en Letterkunde*, vanaf jaargang 1 (1835).
- Cauteren, J.M.A. van, e.a., *H. Hartkerk Vinkeveen – Wauerveen 1883-1983* (Vinkeveen: parochiebestuur, 1983).
- Chantepie de la Saussage, D., *Goliath et David. Sermon sur la lutte entre le catholicisme et le protestantisme* (Leiden: J.H. Ritman, 1853).
- Chapelle, Maurice & Roger Angot, *Les Processions et la Marche Militaire de la Saint-Feuillen à Fosses-la-Ville* (Fosses-la-Ville: ASBL/Marche, ca. 1980).
- Chartier, Rogier, *Cultural history between practices and representations* (Cambridge: CUP, 1988).
- Chartier, Rogier, 'Le monde comme représentations', in: *Annales ESC* 44 (1989) p. 1505-1520.
- De Cholera-morbus door de Jezuiten naar Europa overgebracht en tot bereiking van hun doel in de XIXe eeuw aangewend* (Arnhem: C.L. Brinkman, 1854).
- Christian, William A., *Moving crucifixes in modern Spain* (Princeton: PUP, 1992).
- Christian, William A., *Visionaries. The Spanish Republic and the reign of Christ* (Berkeley etc.: UCP, 1996).
- Clemens, Theo, 'Het Mirakel van Amsterdam tussen zijn opgang in vuur en omgang in stilte. De verering in de achttiende eeuw', in: Peter Jan Margry (ed.), *Goede en slechte tijden: het Amsterdamse Mirakel van Sacrament in historisch perspectief* (Aerdenhout: Gezelschap Stille Omgang, 1995) p. 30-49.

- Clemens, Th., 'Ijkpunt 1750. Op zoek naar nieuwe grenzen in het politiek-religieuze landschap van de Republiek', in: Augustijn & Honée, *Vervreemding en verzoening*, p. 72-77.
- Cloet, M. (ed.), *Het bisdom Brugge (1559-1984). Bisschoppen, priesters, gelovigen* (Brugge: Westvlaams verbond van Kringen voor Heemkunde, 1985).
- Cloet, M. (ed.), *Het bisdom Gent (1559-1991) Vier eeuwen geschiedenis* (Gent: Werkgroep Geschiedenis Bisdom Gent, 1992).
- Cocchi, G., *Commentarium in Codicem Iuris Canonici ad usum scholarum, liber III* (Taur. Aug. Marietti, 1932).
- Codex Iuris Canonici. Pii X Pontifici Maximi iussu digestes benedicti Papae XV auctoritate promulgatus* (Freiburg/Regensburg: Herder/Pustet, 1918).
- Codex Iuris Canonici Fontes*, 8 dln. (Rome 1923-1938).
- Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione, fontium annotatione et indici analytico-alphabetico ab eminissimo Petro card. Gasparri auctus* (Rome: Typis Polyglottis Vaticanis, 1983).
- Collectio epistolarum, pastoralium, decretorum aliorumque documentorum quae pro regimine archidioecesis Ultraiectensis publicata fuerunt 1859-1895* (Utrecht: St. Gregoriushuis, 1896).
- Collectio epistolarum pastoralium decretorum aliorumque documentorum quae pro regimine vicariatus Bredani publicata fuerunt a die 22 martii 1803 ad diem 3 martii 1853*, dl. 1 (St. Michielsgestel: Instituut voor Doofstommen, 1901).
- Colenbrander, H.T. (ed.), *Ontstaan der Grondwet. Bronnenverzameling*, 2 dln. (Den Haag: Nijhoff, 1908-1909).
- Colenbrander, H.T. (ed.), *Gedenkstukken der algemeene geschiedenis van Nederland van 1795-1840*, dl. 8 (Den Haag: Nijhoff, 1915-1916).
- Concordaat gesloten te Rome den 18e Junij 1827, tusschen zijne heiligheid Leo XII, Paus van Rome en zijne majesteit Willem I, Koning der Nederlanden. Benevens alle artikelen welke het Concordaat van 1801 bevatten* (Den Haag: J.W. ten Hagen, 1827).
- Coninck, Pieter de, "'Roomschen in huis, roomsch ook daarbuiten". Nederlandse katholieken in de eerste helft van de 20ste eeuw', in: P. De Coninck & P. Dirkse, *Roomsche in alles. Het rijke roomse leven 1900-1950* (Zwolle: Waanders, 1996) p. 9-53.
- Coninck, Pieter de, *Een les uit Pruisen. Nederland en de Kulturkampf 1870-1880* (Leiden: RUL, 1998).
- Corbin, Alain, *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIXe siècle* (Parijs: Albin Michel, 1994).
- Cornelissen, Jozef, *Nederlandse volkshumor op stad en dorp, land en volk. Spot- en bijnamen, spotrijmen, spotvertellingen, volksetymologische sagen, spreekwoorden en zegswijzen enz. naar hun oorsprong en beteekenis verklaard*, 6 dln. (Antwerpen: De Sikkel 1929-1931).
- Court (ed.), *Jules de le, Recueil des Ordonnances des Pays-Bas Autrichiens, troisième série 1700-1794*, dl. 11 (Brussel: J. Goemaere, 1905).
- Cox, H.L., 'Prozessionsbrauchtum des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit im Spiegel obrigkeitlicher Verordnungen in Kurköln und den vereinigten Herzogtümern', in: *Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 22 (1976) p. 51-85.
- Cox, H.L., 'Die Auswirkungen der deutsch-niederländischen Staatsgrenze von 1815 auf die volkstümliche Heiligenverehrung im Rhein-Maasgebiet; Ein Beitrag zur kulturräumlichen Stellung des Rhein-Maas-Gebietes', in: *Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 28 (1983) p. 111-131.

- Crawley, A.E., 'Processions and dances', in: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, dl. 10 (Edinburgh: T&T Clark, 1918/1974) p. 356-362.
- Crutzen, F.G.H.M., 'Geloven op straat. Openbare godsdienstoefeningen buiten de gebouwen en besloten plaatsen in de dekenaten Gulpen en Meerssen, 1848/1857', in: *Jaarboek 'Historische studies in en rond het Geuldal'* (1992) p. 116-162.
- Cubitt, Geoffrey, *The Jesuit Myth. Conspiracy theory and politics in nineteenth century France* (Oxford: Clarendon Press, 1993).
- Curiositeiten van allerlei aard (Amsterdam: R.C. Meier, 1873).
- D., 'De openbare processies in Brabant', in: *Edele Brabant* 1 (1947) nr. 20, p. 1 en 3.
- Daemen, J.M.J., *Traditie en verandering. Traditionele feesten en gebruiken in Zuid-Limburg tussen 1877 en 1960 detailstudies en hoofdlijnen* (Nijmegen: doctoraalscriptie, 1986).
- Daemen, Piet, 'De Bronk te Gronsveld in het jaar 1778', in: *De Maasgouw* 104 (1985) k. 43-53 [bewerking van het artikel 'De Bronk in het jaar 1778', in: *Gruetes* 4 (1984) nr. 2, p. 67-81].
- Dalmis, I.H., 'Note sur la sociologie des processions', in: *La Maison-Dieu* 43 (1955) p. 37-42.
- Dam, Ch. van, 'Katholiek leven', in: *Het katholiek Nederland 1813-1913*, dl. 1, p. 118-165.
- Davies, J.G., *Pilgrimage yesterday and today. Why? Where? How?* (Londen: SCM Press, 1988).
- Dayan, Daniel, 'Présentation du pape en voyageur. Télévision, expérience rituelle, dramaturgie politique', in: *Terrain, carnets du patrimoine ethnologique* [themanummer 'paraître en public'] 15 (1990) p. 13-28.
- Decreta Authentica Congregationis sacrorum Rituum ex actis eiusdem collecta etc.*, 7 dln. (Rome: Typis Polyglotta, 1898-1928).
- Dekker, C., 'Katholieke ommegangen in Odijk in 1793', in: *Tussen Rijn en Lek* 7 (1973) nr. 2/3, p. 2-12.
- Dekker-van Bijsterveld, S.C. den, *De verhouding tussen kerk en staat in het licht van de grondrechten* (Zwolle: Tjeenk Willink, 1988).
- Delsaerdt, Pierre, 'Beatus populus qui scit jubilationem. De feesten van de Brabantse omwenteling', in: H. Bots & W.W. Mijnhardt (ed.), *De droom van de revolutie. Nieuwe benaderingen van het patriotisme* (Amsterdam: De Bataafse Leeuw, 1988) p. 116-134.
- Delumeau, J., *Einde van het christendom?* (Hilversum: Gooi en Sticht, 1978).
- Dennig, G., 'Culturkampf' of oorzaak en doel van den tegenwoordigen strijd tegen de katholieke kerk in Duitsland (Amsterdam: C.L. van Langenhuysen, 1878).
- Deursen, A. Th. van, & G.J. Schutte, *Geleefd geloven. Geschiedenis van de protestantse vroomheid in Nederland* (Assen: Van Gorcum, 1996).
- Devlin, Judith, *The superstitious mind; French peasants and the supernatural in the nineteenth century* (New Haven: Yale, 1987).
- [Dewolf, Alfons], *Vierhonderdjarig Jubelfeest van de instelling der Gilde van Onze-Lieve-Vrouwe Lof te Antwerpen gevierd* (Antwerpen: Vanos-Dewolf, 1879).
- Diepenhorst, I.A., *De verhouding tusschen kerk en staat in Nederland* (Utrecht: Keming en zn., 1946).
- Dinzelbacher, Peter, '"Volksreligion"', "gelebte Religion", "verordnete Religion". Zu begrifflichem Instrumentarium und historische Perspektive', in: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* (1997) p. 77-98.
- Dipper, Christof, 'Volksreligiosität und Obrigkeit im 18. Jahrhundert', in: W. Schieder

- (ed.), *Volksreligiositeit in der modernen Sozialgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht) p. 73-96.
- Dohms, P., e.a., *Die Wallfahrt nach Kevelaer zum Gnadenbild der 'Tröstering der Betrübten'* (Kevelaer: Butzon & Bercker, 1992).
- Dohms, Peter, *Rheinische Katholiken unter preußischer Herrschaft. Die Geschichte der Kevelaer-Wallfahrt im Kreis Neuss* (Meerbusch: Kreisheimatbund Neuss, 1993).
- Dohms, P. & W., *Die Kevelaerwallfahrten des Jülicher Landes. Eine Studie zur rheinischen Frömmigkeitsgeschichte* (Jülich: Joseph-Kuhl-Gesellschaft, 1997).
- Doncoeur, P., 'Sens humain de la procession', in: *La Maison-Dieu* 43 (1955) p. 29-36.
- Donk, W.A. van der, 'Het z.g. processieverbod', in: *Streven* 8 (mei 1955) p. 160-166.
- Dooden-processie. *Processio pro defunctis. Volgens een oud Rituaal* (Hilversum: Gooi & Sticht, 1940).
- Dorhout, L. (ed.), *Zondagswet en Wet op de Kerkenoetschappen* (Zwolle: Tjeenk Willink / Schuurman & Jordens, 1974).
- Döring, Alois, *Glockenbeiern im Rheinland* (Keulen: Rheinland-Verlag, 1988).
- Dorstal-Melchinger, Iris, *Blumenteppeiche am Fronleichnamstag. Eine Studie zu Phänomen und Verbreitung, Wesen und Bedeutung eines kirchennahen Festbrauches* (München 1990).
- Drie brieven over een hatelijk genootschap* (Utrecht: z.n., 1852).
- Dröes, F., & S. Verschuuren, *Katholiek Nederland en de Verlichting; Een werkboek*, 2 dln. (Tilburg: Theologische Faculteit, 1987).
- Douma, H.H., *De Zondagswet* (IJmuiden: Vermande & Zn., 1954).
- Douma, H., 'Processie te Oploo en St. Anthonis', in: *Merlet* 2 (1966) p. 62-64.
- Driessen, P.G.M., 'Omdracht met relletjes niet uniek', in: *Mededelingen Historische Kring Huesen* 12 (1987) p. 67-69.
- Duchesne, L., & C. Vogel (ed.), *Le Liber Pontificalis, texte, introduction et commentaire*, 3 dln. (Parijs: E. de Boccard, 1955-1957).
- Düding, Dieter e.a. (ed.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg* (Hamburg: Rowohlt, 1988).
- Dun, Marie-José van, 'De bedevaartplaats Heilo in de winter van 1713 op 1714', in: *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland* 2 (1960) p. 245-298.
- Dünninger, Hans, 'Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtwesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg', in: *Würzburger Diözesangesichtsblätter* 23 (1961) p. 53-176 en 24 (1962) p. 52-188.
- Dupront, A., *Du Sacré; Croisades et pèlerinages; Images et langages* (Parijs: Gallimard, 1987).
- Duyvendak, M., *Rooms, rijk of regentesk; elitevorming en machtsverhoudingen in oostelijk Noord-Brabant (circa 1810-1914)* (Den Bosch: Noordbrabants Genootschap, 1990).
- Ebertz, M.N., 'Die Organisierung von Massenreligiosität im 19. Jahrhundert; Soziologische Aspekte zur Frömmigkeitsforschung', in: *Jahrbuch für Volkskunde* 2 (1979) p. 38-72.
- Eeghen, I.H. van (ed.), *Dagboek van broeder Wouter Jacobsz (Gualtherus Jacobi Masius) Amsterdam 1572-1578 en Montfoort 1578-1579*, 2 dln. (Groningen: J.B. Wolters, 1959-1960).
- Eenige oude Reliquien die de Catholijcken by dese nieuwe Herstellinge, in den Dom van Utrecht wederom opgezocht en te voorschijn gebracht hebben etc.* (Amsterdam: Hieronymus Sweerts, 1673).
- Eenvoudige zaemenspraaken voorgevallen by gelegentheid van het Jubilé van het H. Sacrament van Mirakel. Geviert te Brussel in den Jaare 1735. Welke onder Godts genadigen zegen aanleiding gegeven hebben ter bekeering van twee Hollanders, opgesteld omtrend den tyd dat de laatste zyne geloofs-*

- beleidenis gedaan heeft in November 1761 etc. (Antwerpen: H. Verdussen, ca. 1762).
- Ehrlich, Kristin, *Die Verehrung des hl. Urban in der Oberen Pfarre zu Bamberg. Prozession und Bruderschaft* (Bamberg: Historischer Verein, 1981).
- Eichler, J.S., *Wat moet de Protestantische leeraar doen, om de Roomsche kerk, zoo als zij het Protestantisme bedreigt, tegen te werken? Een woord voor leeraars en gemeenten* (Amsterdam: A.B. Saakes, 1842).
- Eindrapport van de Staatscommissie tot herziening van de Grondwet ingesteld bij KB van 17 April 1950, nr. 25 (Den Haag: Staatsdrukkerij, 1954).
- Eliade, Mircea, *Das Heilig und das profane. Vom Wesen des Religiösen* (Hamburg: Rowohlt, 1957).
- Elias, Norbert, *Het civilisatieproces. Sociogenetische en psychogenetische onderzoekingen*, 2 dln. (Utrecht/Antwerpen: Spectrum, 1982; oorspr. 1939).
- Elias, Norbert, *Een essay over tijd* (Amsterdam: Meulenhoff, 1985).
- Engbers, L., *De Kerkplegtigheden verklaard. Een leer- en leesboekje voor de Catholijke jeugd, doormengd met gesprekken tusschen een' pastoor en zijne parochie-kinderen* (Almelo: J.T. Sommer, 1822; gebruikt 8e dr. uit 1849).
- Erens, F., 'Processie en Tolerantie', in: *De Bronk* 5 (1957) p. 19-23.
- Erens, F., & W.K. Coumans, 'Processie en Tolerantie III', in: *De Bronk* 5 (1957) p. 117-120.
- E[rens], F., 'Voorbarige bazuinstoot', in: *De Bronk* 8 (1960) p. 116-117.
- Essers, H., 'Processie en Tolerantie II', in: *De Bronk* 5 (1957) p. 114-116.
- [Eveillon, Jacques], *De processionibus ecclesiasticis liber. In quo earum institutio, significatio, ordo & ritus, ex sacris scripturis, conciliis, et variorum auctorum scriptis, explicantur* (Parijs: Matthaeus Guillemot, 1641).
- Evers, J.H.M., & P.G.J. Post, *Historisch repertorium met betrekking tot Wittem als bedevaartsoord* (Heerlen: HTP, 1986).
- Evers, Hans, *Pastoraat en bedevaart. Een onderzoek naar het pastorale aanbod in het kader van de devotie tot Sint Gerardus Majella en de bedevaart naar Wittem, met bijzondere aandacht voor het gezangrepertoire* (Etten-Leur: eigen beheer, 1993).
- Faber, G.J.A., *De satire op de Grondwet* (Amsterdam: Coster, 1853).
- De Fakkel. Protestantisch Volksblad* (Tiel: C. Campagne) vanaf jaargang 1 (1848).
- Falise, J.B., *Sacrorum rituum rubricarumque missalis breviarii et ritualis romani* (Schaphusia: Hurter, 1855/1963).
- Favre, L. (ed.), *Glossarium mediae et infimae latinitatis... Domino Du Cange*, dl. 6 (Niort: L Favre, 1886).
- De feestvierende Katholiek kerk in Nederland. Huisboek voor Christelijke Gezinnen* (Venlo: Wed. H. Bontamps, 1897; 5e dr.; 1e dr. 1863).
- Felbecker, Sabine, *Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung* (Altenberge: Oros, 1995).
- Fernandez-Armesto, F., & D. Wilson, *Reformation* (Londen etc.: Bantam, 1996).
- Fête et Liturgie; Colloque Franco-Espagnol* Madrid 1985 (Madrid: Casa de Velazques, 1988).
- Finkenstaedt, Helene & Thomas, *Stanglsitzerheilige und Große Kerzen. Stäbe, Kerzen und Stangen der Bruderschaften und Zünfte in Bayern* (Weißenhorn: Konrad, 1968).
- Finkenstaedt, Helene & Thomas, & Bengt Stolt, *Prozessionsstangen. Ein Katalog* (Würzburg: BBV, 1989).
- Fischer, Eugen H., 'Prozessionen und Wallfahrten', in: J. listl e.a., *Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts* (Regensburg: Pustet, 1980) p. 635-637.

- Flament, A.J.A., 'Bijdrage tot de geschiedenis der thans nog in Nederland bestaande processien', in: *De Katholiek* dl. 163 (1923) p. 316-330, 358-377.
- Forster, Robert, & Orest Ranum (ed.), *Ritual, religion and the sacred. Selections from the Annales Economies, Sociétés, Civilisations*, dl. 7 (Baltimore/Londen: John Hopkins UP, 1982).
- Fortuijn, C.J., *Verzameling van Wetten, Besluiten en andere regtsbronnen van Franschen oorsprong, in zooverre deze, ook sedert den invoering der nieuwe wetgeving, in Nederland van toepassing zijn*, 3 dln. (Amsterdam: J. Müller, 1938-1841).
- Frankrijks herstel en Pruisens kastijdning, voorspeld door de H. Maagd in den Elzas en te Fontet (Amsterdam: Van Langenhuysen, 1875).
- Franq van Berkhey, J. Le, *Natuurlyke historie van Holland*, dl. 3, 3e stuk (Amsterdam: Yntema & Tieboel, 1778).
- Franquinet, G.D., *Beredeneerde inventaris der oorkonden en bescheiden van het kapittel van O.L. Vrouwekerk te Maastricht*, 2 dln. (Maastricht: Ch. Hollman, 1870).
- Franquinet, G.D., 'De processie te Venlo en het beeld van Valua', in: *De Maasgouw* 1 (1879) p. 38-39.
- Franz, Adolph, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, 2 dln. (Freiburg: Herder, 1909).
- Frenken, A.M., 'Nog eenige bijzonderheden betreffende de parochiekerk van Helmond', in: *Bossche Bijdragen* 8 (1926-1927) p. 86-87.
- Frenken, A.M., 'Om de kerkelijke jurisdictie in het Graafschap Meegen en het Land van Ravenstein', in: *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland* 7 (1965) p. 191-257.
- Frijhoff, Willem, *Le pèlerinage dans la vie religieuse des Pays-Bas, forme de continuité religieuse. L'exemple du Lieu-Saint de Hasselt (O.)* (Parijs: scriptie Sorbonne, 1970).
- Frijhoff, W., 'La fonction du miracle dans une minorité catholique: Les Provinces-Unies au XVIIe siècle', in: *Revue d'histoire de la spiritualité* 48 (1972) p. 151-178.
- Frijhoff, W., 'Problèmes spécifiques d'une approche de la "religion populaire" dans un pays de confession mixte: le cas des Provinces-Unies', in: *La Religion populaire: Paris 17-19 Octobre 1977* (Parijs: CNRS, 1979) p. 35-43.
- Frijhoff, Willem, 'Van "histoire de l'Église" naar "histoire religieuse"', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 61 (1981) p. 113-153.
- Frijhoff, Willem, 'De katholieke toekomstverwachting ten tijde van de Republiek: structuur en grondlijnen tot een interpretatie', in: *Bijdragen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 98 (1983) p. 430-459.
- Frijhoff, W.H.Th., 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', in: G. Rooijackers & T. van der Zee (ed.), *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk* (Nijmegen: Sun, 1986) p. 71-99.
- Frijhoff, Willem, 'Traditie en verleden. Kritische reflecties over het gebruik van verwijzingen naar vroeger', in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 7 (1991) p. 125-136.
- Frijhoff, W., 'Identiteit en identiteitsbesef. De historicus en de spanning tussen verbeelding, benoeming en herkenning', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992) p. 614-634.
- Frijhoff, W., 'Inleiding: Historische antropologie', in: P. te Boekhorst e.a. (ed.), *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1800. Een historisch-antropologisch perspectief* (Meppel / Heerlen: Boom / OU, 1992) p. 11-38.

- Frijhoff, Willem, 'Ritual action and city history: Haarlem, Amsterdam and Hasselt', in: Heide de Mare en Anna Vos (ed.), *Urban rituals in Italy and the Netherlands. Historical contrasts in the use of public space, architecture and the urban environment* (Assen: Van Gorcum, 1993) p. 93-106.
- Frijhoff, Willem, 'Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving', in: *Trajecta* 6 (1997) p. 99-118.
- Frijhoff, W.Th.M., *Volkskunde en cultuurwetenschap: de ups en downs van een dialoog* (Amsterdam: KNAW, 1997).
- Fris, A., *Inventaris van de archieven behorende tot het oud-synodaal archief van de Nederlands Hervormde Kerk, 1566-1816* (Hilversum: Verloren, 1991).
- Fritschi, Wantje, & Joop Toebe, *Het ontstaan van het moderne Nederland. Staats- en natievorming tussen 1780 en 1813* (Nijmegen: Sun, 1996).
- Fruin, J.A. (ed.), *De oudste rechten der stad Dordrecht en van het baljuwschap van Zuid-Holland* (Den Haag: Nijhoff, 1882).
- Gaume, [mgr.], *Het Kruissteeken in de Negentiende Eeuw* (Den Bosch: P.N. Verhoeven, 1864; 1e dr. 1863 Parijs).
- Les géants processionels en Europe. Colloque du 20 au 22 Août 1991 (500ème anniversaire de Goliath)* (Brussel: Ministère de la Communauté française, 1983).
- 'Gebeden en gezangen ten diensten der Goudasche processie naar Kevelaer', in: *De Katholiek* dl. 42 (1862) p. 118.
- Gebhardt, Winfried, *Fest, Feier und Alltag. Über die gesellschaftlichen Wirklichkeit des Menschen und ihre Deutung* (Frankfurt am Main: Lang, 1987).
- Geerdink, J. [E. Geerdink ed.], *Eenige bijdragen tot de geschiedenis van het archidiaconaat en aarts-priesterschap Twenthe en calendarium St. Plehelmi te Oldenzaal* (Vianen: De Vijfheerenlanden, 1895; bew. reprint 1978).
- Geerts, G., *De kapel van de Hagelberg te Berendrecht 1732-1982* (z.p. 1982; = Polderheem 17 (1982, nr. 3)
- Geertz, Clifford, *The interpretation of cultures* (New York: Harper Collins, 1973).
- Gelineau, J., 'Les chants de procession', in: *La Maison-Dieu* 43 (1955) p. 74-95.
- Geloof en satire anno 1600* (Utrecht: Museum Catharijneconvent, 1981).
- Gerhards, Albert, 'Wallfahrts-geschehen – liturgiewissenschaftlichen Aspekte der Wallfahrtsforschung', in: *Akten des XII. internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn 22.-28. September 1991*, dl. 2 (Münster: Aschendorff, 1995) p. 820-824.
- Gerlache, E.C. de, *Histoire du Royaume des Pays Bas*, 3 dln. (Brussel, 1859, 3e dr.).
- Geschiedenis van de kerkzeden, gewoonten en godsdienstplegtigheden van alle oude en hedendaagsche volken*, dl. 1 ('s-Hertogenbosch / Nijmegen: Vieweg, 1801).
- Geschiedkundige beschouwing over de godsdienstige gesteldheid van Nederland, sedert 1830 tot 1836* ('s-Hertogenbosch: Gebr. Langenhuysen, 1836).
- Gesprekken en brieven tusschen een voornaam roomsch katholijk pastoor en een geacht hervormd predikant over belangrijke onderwerpen, tusschen beider kerkgenootschappen in verschil* (Dordrecht: A. Blussé & zn., 1815).
- Gessler, J., 'Un mandement épiscopal contre les processions en 1715', in: *Leodium* 31 (1938) p. 30-32.
- 'Het gevoelen van den heer Thorbecke, omtrent eenige grondwettelijke bepalingen', in: *De Katholiek* 7 (1848) dl. 14, p. 126-136.

- Giezenaar, G.P.J., *De strijd tusschen Kerk en Staat; Over de benoemingen der apostolisch vicarissen van 's-Hertogenbosch in de 18e eeuw* (Nijmegen/Utrecht: Dekker & Van de Vegt, 1938).
- Gijssen, J.M., *Joannes Augustinus Paredis (1795-1886), bisschop van Roermond en het Limburg van zijn tijd* (Assen: Van Gorcum, 1968).
- Gijswijt-Hofstra, Marijke (ed.), *Een schijn van verdraagzaamheid. Afwijking en tolerantie in Nederland de zestiende eeuw tot heden* (Hilversum: Verloren, 1989).
- Gils, A.E.A. van (ed.), *Jubileum-Boekje ter gelegenheid van het 150 jaar bestaan van de Sint Gertrudisparochie te Ossendrecht* (Ossendrecht: Parochiebestuur, 1984).
- Gittée, A., 'Godsdienstige processieën in de zestiende eeuw', in: *Volkskunde* 5 (1892) p. 77-85.
- Goddijn, W., *Katholieke minderheid en protestantse dominant. Sociologische nadering van de historische relatie tussen Katholieken en Protestanten in Nederland en in het bijzonder in de provincie Friesland* (Assen: Van Gorcum, 1957).
- Godsdienstig, geschied- en letterkundig tijdschrift voor Roomsche Katholijken* 1 (1838).
- De Godsdienstvriend, tijdschrift voor Roomsche-Catholijken* (Amsterdam: A. Schievenbus) 1 (1818)-102 (1869).
- 'Godsdienst-vrijheid', in: *Weekblad van het Regt* 5 (2 januari 1843) p. 1-2.
- 'Eene godsdienstige processie der Roomsche Katholieken langs de straten in Noord-Brabant', in: *Protestantsch Godsdienstig Weekblad*, 29 juni 1849; met reacties in: *Catholieke Nederlandsche Stemmen* 15 (1849) p. 230-231, 269.
- Gorris, J.G., *Le Sage ten Broek en de eerste fase van de emancipatie der katholieken*, 2 dln. (Amsterdam: Urbi et Orbi, 1947-1949).
- Gorissen, Friedrich, 'Kevelaar im Jahre 1809. Aus dem Reisetagebuch des Predikanten Dr Jan Scharp von Rotterdam', in: S. Frankewitz (ed.), *Epitaph für Gregor Hövelmann. Beiträge zur Geschichte des Niederrheins* (Geldern: J. Keuck, 1987) p. 259-268.
- Gosselin, A., *Instructions historiques, dogmatiques et morales sur les principales fêtes de l'église*, 2 dln. (Parijs, 1861).
- Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Hans Bernhard Meyer (ed.), 6 dln. (Regensburg: Pustet, 1983-1994).
- Gou, L. de (ed.), *Het Plan van Constitutie van 1796* (Den Haag: Nijhoff, 1975).
- Gou, L. de (ed.), *Het ontwerp van constitutie van 1797*, 3 dln. (Den Haag: Nijhoff, 1983-1985).
- Gou, L. de (ed.), *De Staatsregeling van 1805 en de Constitutie van 1806. Bronnen voor de totstandkoming* (Den Haag: ING, 1997).
- 'Gouden Jubilé van den Ommegang', in: *Provinciaal*, mei 1916.
- Goy, B., *Aufklärung und Volksfrömmigkeit im den Bistümern Würzburg und Bamberg* (Würzburg: F. Schönigh, 1969).
- Graft, C.C. van der, *Palmzondag* (Utrecht: Oosthoek, 1938).
- Graft, C.C. van der, 'Verbod van feestgebruik', in: *Volkskunde* 12 (1953) p. 6-23.
- Gretser, Jakobus, *Opera Omnia*, 17 dln. (Regensburg: J.C. Peez, F. Bader & M.A. Hanckin, 1734-1741).
- Grimes, R.L., 'Procession', in: *The Encyclopedia of Religion*, dl.12 (New York: Macmillan, 1987) p. 1-3.
- Grimes, Ronald L., *Ritual criticism. Case studies in its practice, essays on its theory* (Columbia: Univ. of South Carolina press, 1990).

- Grinten, J. van der, 'De rechtstoestand der Nederlandsche katholieken 1813-1913', in: Loeff, *Het katholiek Nederland 1813-1913*, dl. 1, p. 3-34.
- Groenveld, S., *Huisgenoten des geloofs. Was de samenleving in de Republiek der Verenigde Nederlanden Verzuild?* (Hilversum: Verloren, 1995).
- Groessen, H. van, & C. van Vlissingen, *Het kerkelijk recht, commentaar op de code met vermelding van het particuliere kerkelijk recht voor Nederland en België* (Roermond/Maaseik: Romen, 1958; 1938 1e dr.).
- Grönbech, Wilhelm, *Kultur und Religion der Germanen* (Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1961)
- Groot, A. de, & P.L. Schram (ed.), *Aspecten van de Afscheiding* (Franeker: Wever, 1984).
- Groot, Siem (ed.), *De lof Gods geef ik stem. Inzichten en achtergronden van de vocale muziek in de rooms-katholieke eredienst* (Baarn: Gooi & Sticht), 1997).
- Grothe, J.A. (ed.), 'Dagelijksche aantekeningen gedurende het verblijf der Franschen te Utrecht in 1672 en 1673 gehouden door Everard Booth', in: *Berigten van het Historisch Genootschap te Utrecht* 6,2 (1857) p. 112.
- Grundmayr, Franz, *Liturgisch woordenboek der Roomsch-Catholijke kerkgebruiken* ('s-Hertogenbosch: J.J. Arkesteyn, 1824).
- Grijp, Louis Peter, 'Nationale Hymnen in het Koninkrijk der Nederlanden, I, 1813-1939', in: *Volkkundig Bulletin* 24 (1998) p. 44-73.
- Grijzenhout, Frans, *Feesten voor het Vaderland. Patriotse en Bataafse feesten 1780-1806* (Zwolle: Waanders, 1989).
- Guillet, Claude, *La rumeur de Dieu. Apparitions, prophéties et miracles sous la Restauration* (Parijs: Imago, 1994).
- Gy, P.M., 'Collectaire, rituel, processional', in: *Revue des sciences philosophiques et theologiques* 44 (1960) p. 441-469.
- H., 'Roomsche gebruiken aanbevolen door een protestant', in: *De Katholiek* dl. 74 (1878) p. 255-260.
- Haak, J. (ed.), G.K. van Hogendorp: *Journal d'Adrichem (1806-1809) en Journal de La Haye (1810-1813)* (Den Haag: Nijhoff, 1981).
- Habermas, Rebekka, *Wallfahrt und Aufbruch. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit* (Frankfurt/New York: Campus, 1991).
- Habets, Jos., *Geschiedenis van het tegenwoordig bisdom Roermond en van de bisdommen, die het in deze gewesten zijn voorafgegaan*, dl. 2 (Roermond: J.J. Romen, 1890).
- Hall, A.M.C. van, *De vrijheid van godsdienst-oefeningen in Nederland verdedigd* (Amsterdam: W. Messchaert, 1835).
- Handboekje voor de zaken der Roomsch Katholijke Eeredienst*, 1 (1846)-24 (1870) (Den Haag, 1846-1869).
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Hans Bächtold-Stäubli (ed.), 10 dln. (Berlijn/New York: W. de Gruyter, 1933 / herdr. 1987).
- [S. Hanewinkel], *Reize door de Majorij van 's-Hertogenbosch in den jaare 1798-1799* (in Brieven), 2 dln. (Amsterdam: A.B. Saakes, 1799-1800).
- Hahn, M.A., *Siedlungs- und Wirtschaftsgeografische Untersuchung der Wallfahrtsstätten in den Bistümern Aachen, Essen, Köln, Limburg, Münster, Paderborn, Trier. Eine geographische Studie* (Düsseldorf: Rheinland-Verlag, 1969).

- Halen, W. van, 'De devotionalisering van de katholieke gelovigen in oostelijke Noord-Brabant, 1830-1920', in: J. van Oudheusden & G. Trienekens (ed.), *Een pront wijf, een mager paard en een zoon op het seminarie. Aanzetten tot een integrale geschiedenis van oostelijk Noord-Brabant 1770-1914* (Den Bosch: BRG, 1993) p. 195-209.
- Handleiding dienende tot rigtsnoer voor den vader en verdere regenten der processie van Bergen-op-Zoom gedurende hunnen reis en optogt naar Kevelaer (Bergen op Zoom: P.J. Kleymans, 1853).
- Hase, Carl, *Handboek der Protestantsche polemiek tegenover de Roomsche Kerk* (Utrecht: L.E. Bosch & Zn., 1864 [Duitse 1e dr. Leipzig: Breitkopf und Härtel, 1862]).
- Hart, G 't, & H.F.W.D. Fischer (ed.), *Costumen van 's-Gravenhage 1451-1609* (Utrecht: Kemink, 1963).
- Hart, P.D. 't, *Utrecht en de cholera, 1832-1910* (Zutphen: De Walburg Pers, 1990).
- Hartinger, Walter, *Religion und Brauch* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992).
- Hasselt, Van, *Verzameling van Nederlandse staatsregelingen en grondwetten* (Alphen aan den Rijn: Samson, 1987; 17e dr.).
- Haver, Jozef van, *Voor U, beminde gelovigen. Het Rijke Roomse Leven in Vlaanderen, 1920-1950* (Tielt: Lannoo, 1995).
- Hazart, Cornelius, *Cerimonien van de Heylighe Roomsche kercke raeckende de processien, de pelgrimage, het wy-water ende begravenisse etc.* (Antwerpen: wed. Jan Cnobbaert, 1659).
- Hazart, Cornelius, *Beelden-dienst ende vasten met haere ceremonien etc.* (Antwerpen: wed. Jan Cnobbaert, 1660).
- Hazart, Cornelius, *Triumph van de christelyke leere ofte grooten catechismus, met eene breede verklaringe van alle zyne voornaamste stukken ende eene korte weerlegginge van den catechismus der calvinisten, 2 dln* (Antwerpen: P. Jouret, 1739; 1e dr. 1683).
- Heel, D. van, *De Sint Rosaliakerk in de Leeuwenstraat te Rotterdam* (Rotterdam: St. Laurensboekhandel, 1940).
- Heel, D. van & B. Knipping, *Van schuilkerk tot zuilkerk. Geschiedenis van de Mozes en Aäronkerk te Amsterdam* (Amsterdam: Urbi et Orbi, 1941).
- Heemskerck Az, J., *De praktijk onzer Grondwet, dl. 2* (Utrecht: Beijers, 1881).
- Heere, L, 'De Processie van Maaseik naar Kevelaar en het Processieverbod', in: *De Maasgouw* 83 (1964) p. 25-30.
- Hegel, Eduard, 'Prozessionen und Wallfahrten im alten Erzbistum Köln im Zeitalter des Barock und der Aufklärung', in: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins* 84/85 (1977-1978) p. 301-319.
- Heijden, M.J.M. van der, *De dageraad van de emancipatie der katholieken. De Nederlandse katholieken en de staatkundige verwickelingen uit het laatste kwart van de achttiende eeuw* (Nijmegen: W. Vorrsselmans, 1947).
- Heijting, Willem, *Geen heersende kerk, geen heersende staat. De verhouding tussen kerken en staat 1796-1996* (Den Haag: Koninklijke Bibliotheek, 1996).
- Heil. Rock Album. *Eine Zusammenstellung der wichtigsten Aktenstücke, Briefe, Adressen, Berichte und Zeitungsartikels über die Ausstellung des heiligen Rockes in Trier* (Leipzig: Mayer & Wigand, 1844).
- Heitz, Carol, 'Architecture et liturgie processionelle à l'époque préromane', in: *Revue de l'art* 24 (1974) p. 30-47.

- Helsloot, J.I.A., *Vermaak tussen beschaving en kerstening. Goes 1867-1896* (Amsterdam: P.J. Meertens-Instituut, 1995).
- Hendriks, J., 'Emancipatie. De relaties tussen minoriteit en dominant in één bepaalde context, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw* nr. 5 (april 1979) p. 37-40.
- Hendrix, A., *De bedevaart Breda-Hakendover ter ere van de Goddelijke Zaligmaker* (Breda: broederschap /Bisschoppelijk Museum, 1980).
- Hendriks, Anthonius, 'Free-hand drawings', in: *The Gettysburg review* 11 (1998) p. 617-664.
- Herd, P.J.B. de (ed.), *Sacrae liturgiae praxis juxta ritum romanum in missae celebratione officii recitatione et sacramentorum administratione servanda*, 3 dln. (Leuven: J. van Linthout, 1852, 1e dr./1903, 10e dr.).
- Herinnering ter gelegenheid van het derde eeuwfeest der kerkhervorming, gevierd door de protestantsche gemeenten. Den 2de November 1817* (Amsterdam: J. de Vogel, 1817).
- Hermans, J., *Eucharistie vieren met kinderen. Een liturgie-wetenschappelijke studie over de deelname van het kind aan de eucharistie in het verleden en volgens de huidige kerkelijke richtlijnen* (Brugge: Tabor, 1987).
- Hermesdorf, B.HD., *Rechtsspiegel. Een rechtshistorische terugblik in de Lage Landen van het herfsttij* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1980).
- Herwaarden, J. van, *Pelgrimstochten* (Bussum: Fibula-Van Dishoeck, 1974).
- Heupers, E. 'Ter bedevaart naar Kevelaer', in: *Nederlands Volksleven* 22 (1972) p. 37-54.
- Hobsbawm, Eric & Terence Ranger (ed.), *The invention of tradition* (Cambridge: CUP, 1983).
- Hoe er in Roomsche Kerken gepredikt wordt. Proeve van kanselwelsprekendheid der Paters-Redemptoristen in Noord-Brabant en Limburg* (Tiel: Gebr. Campagne, 1852).
- Hofstra, J.W., 'Nederlands Processie festival', in: *De Tijd* 1 juli 1950.
- Hollerweger, H., *Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich* (Regensburg: Pustet, 1976).
- Hollerweger, H., 'Konkrete Analyse von Phänomenen des Benedictionale und Processionale in Geschichte und Gegenwart', in: *Liturgisches Jahrbuch* 27 (1977) p. 42-63.
- Hollerweger, H., 'Die gottesdienstlichen Reformen Josephs II und ihre Auswirkungen auf die Frömmigkeit des Volks', in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 94 (1983) p. 52-65.
- Holthoorn, F.L. van, *De Nederlandse samenleving sinds 1815. Wording en samenhang* (Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1985).
- Holthoorn, F.L. van, 'Verzuiling in Nederland', in: F.L. van Holthoorn (ed.), *De Nederlandse samenleving sinds 1815; Wording en Samenhang* (Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1985) p. 159-171.
- Hoogveld, J.H.E.J., *De Heilige Sacraments-processie* (Utrecht: Dekker & Van de Vegt, 1918).
- Hoppenbrouwers, F.J., *Iets ter nagedachtenis aan de godsdienstige plegtigheden bij het leggen van den eersten steen der gebouwde kerk van den H. Antonius a Padua, binnen Breda, op den twintigsten van lentemaand 1836* (Breda: z.n., 1836).
- Hoppenot, J., *Le crucifix dans l'histoire, dans l'art, dans l'âme des saint et dans notre vie* (Lille etc.: Desclée, De Brouwer, 1906)
- Houben, A., 'Processies uit liturgisch pastoreel oogpunt', in: *De Bronk* 5 (1957) p. 81-84.
- Huizinga, J., *Homo ludens. Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur* (Groningen: Tjeenk Willink, 1974; 1e dr. 1938).

- Hutschemaekers, G, 'Limburgse processieperikelen 1873-1880', in: *De Maasgouw* 99 (1980) k. 117-127, 184-208.
- Huurdeman, D., 'Drenthe's katholiek verleden en heden', in: *Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht* 59 (1935) p. 57.
- Van intocht tot uitvaart. Feesten en plechtigheden in de prentkunst 1500-1800 (Rotterdam: Boymans-Van Beuningen, 1976).
- Intorp, L., *Westfälische Barockpredigten in volkskundlicher Sicht* (München: Aschendorff, 1964).
- Inventarisatie van de processie-voorwerpen betreffende de processies trekkend in en vanuit Bergen op Zoom (Bergen op Zoom: Stg. Kermis en processies/Markiezenhof, 1996; gestencild).
- 'De inwijding van het Rijksmuseum te Amsterdam op 13 Juli 1885', in: *De Lantaarn* nr. 14 (1885) p. 7.
- Jaarboekje der Vereeniging tot bevordering der vereering van het Allerheiligste Sacrament en tot versiering der behoeftige kerken van ons land 1 (St. Michielsgestel: Instituut voor Doofstommen) vanaf jaargang 1859.
- Jacobs, Antoine, *Deken Franciscus Xaverius Rutten (1822-1893) en zijn plaats binnen de neogotiek in Limburg* (Hoensbroek: doctoraalscriptie RU Utrecht, 1994).
- Jacobs, Jan, 'Over herinnering en verzoening. Enkele verkenningen ten dienste van een oecumenische kerkgeschiedenis', in: K.-W. Merks & N. Schreurs (ed.), *De passie van een grensganger. Theologie aan de vooravond van het derde millennium* (Baarn: Ten Have, 1997) p. 113-127.
- Jacobs, Jan, 'Ijkpunt 1950. "Het begin van een nieuwe bezinning": van isolement naar beginnende openheid', in: Augustijn & Honée, *Vervreemding en verzoening*, p. 151-170.
- Jacobs, Johanna, *Het processiewezen in en vanuit Bergen op Zoom* (Bergen op Zoom: Het Markiezenhof, 1996).
- James, E.O., *Seasonal feasts and festivals* (Londen: Thames and Hudson, 1961).
- James, M., 'Ritual, drama and social body in the late medieval English town', in: *Past & Present* 98 (1983) p. 3-29.
- Janssen, A.M.P.P., 'Conversie in Sittard en omgeving in de zeventiende en achttiende eeuw', in: R.M. de La Haye e.a. (ed.), *Religie aan de grens. Aspecten van de Limburgse kerkgeschiedenis* (Delft: Eburon, 1997) p. 55-68.
- Janssen, G.B., 'De kermisprocessie te Lobith', in: *Neerlands Volksleven* 30 (1980) p. 6-20.
- Janssen, Guus e.a. (ed.), *Pènkste in Beeg. Beschrijving van processie en kermis in Grevenbicht-Papenhoven* (Grevenbicht: heemkundevereniging Bicht, 1990).
- Jensma, Th. W., 'Officiële ontvangsten en plechtigheden in het 15e en 16e-eeuwse Dordrecht', in: *Kwartaal & Tekens van Dordrecht* 10 (1984) p. 1-17.
- Jespers, F., 'Ben noordnederlandse processie van drie eeuwen geleden', in: *Tijdschrift voor Liturgie* 71 (1987) p. 226-234.
- Jespers, F.P.M., 'Het loflyk werk der Engelen'. *De katholieke kerkmuziek in Noord-Brabant van het einde der zeventiende tot het einde der negentiende eeuw* (Tilburg: ZHC, 1988).
- Jong, D. de, *Grenskapellen voor de katholieke inwoners der Generaliteitslanden* (Tilburg: ZHC, 1962).
- Jong, L.W.M. de, '100 jaar processie in Blaricum', in: *Mededelingenblad van de Historische Kring Blaricum* (1991) nr. 12 p. 5-6.
- Jong, O. de, *Nederlandse kerkgeschiedenis* (Nijkerk: Callenbach, 1985; 3e dr.).
- Josset, J.O., *Verhandeling over de Kleederdragt der geestelijken op de Hollandsche Zending* (Amsterdam: J.C. van Kesteren, 1823).

- [Josset, J.O.J.], *De Roomsch-Katholieke kerk in Oud Nederland. Gelijk zij is, zijn kon en zijn moest* (Amsterdam: J.C. van Kesteren, 1833; 1e en 2e, verb. herdr.).
- Juten, A.J.L., *De Processie naar Kevelaar 200-jarig bestaan – 1726-1926* (Bergen op Zoom: Gebrs. Juten, 1926).
- Kalf, Jan, *De katholieke kerken in Nederland* (Amsterdam: Van Holkema & Warendorf, 1906).
- Kamphuis, H.A. *De invoering van wetgeving in het Franse departement Nedermaas gedurende het eerste Directoire. Inleiding en regestenlijst van afgekondigde rechtsvoorschriften 1 oktober 1795-19 maart 1797* (Maastricht: Rijksarchief, 1995).
- Kan (ed.), J.B., *Handelingen over de herziening der Grondwet, dl. 1* (Den Haag: Gebr. Belinfante, 1916).
- ‘Katholieke processies en uiterlijke manifestaties’, in: *Het Schild. Apologetisch tijdschrift* 24 (1947) p. 211-212.
- Kaschuba, Wolfgang, *Volkskultur zwischen feudaler und bürgerlicher Gesellschaft. Zur Geschichte eines Begriffs und seinen gesellschaftlichen Wirklichkeit* (Frankfurt: Campus, 1988).
- De Katholieke Encyclopaedie*, 25 dln. (Amsterdam/Antwerpen: Joost van den Vondel/Standaard, 1949-1955).
- Die Katholiken als Verehrer der Heiligen, ihrer Reliquien und Bilder vor dem Richterstuhl der Vernunft und des Christentums. Ein Beitrag zur Rechtfertigung der katholischen Kirche in ihren Lehren und Gebräuchen. Zunächst veranlaßt durch die jüngste Ausstellung des heil. Rockes in Trier* (Trier: Fr. Linß, 1843).
- Keller, Karl, *Die Kevelaar-Wallfahrt in Liedern und Gedichten. Einde volkskundliche und kulturgeschichtliche Studie* (Geldern: Hist. Vereins Geldern, 1991).
- Kempen, A.F.J. van, *Gouvernement tussen kroon en statenfacties. De positie van vier gouverneurs in het politieke krachtenveld van Noord-Brabant 1813-1830* (Tilburg: ZHC, 1988).
- De Kerk- en Altaarwijding, eene onderrigting en verklaring over de bijzonderste plegtigheden, bij het inwijden der kerken en altaren* (Den Haag: A.P. van Langenhuysen, 1836).
- Kerkhoff, A. van, *Na veertig jaren. Een terugblik op het Herstel der Bisschoppelijke Hiërarchie en zijne gevolgen in Nederland* (Vlaardingen: H. Coebergh, 1893).
- Kessel, P.J. van, *Romeinse bescheiden voor de geschiedenis der Rooms-Katholieke kerk in Nederland 1727-1853. Deel III: 1795-1814* (Den Haag: Nijhoff, 1975).
- Ketters en papen onder Filips II. Het godsdienstig leven in de tweede helft van de 16de eeuw* (Utrecht: Rijkmuseum Het Catharijneconvent / Staatsuitgeverij, 1986).
- De Kevelaarsche devotie tot de H. Maagd Maria voor de pelgrims der Utrechtsche processie gevestigd te Utrecht 1740* (Utrecht: Utrechtse processie / A. Abels, 1891).
- Kiesel, Georges, *Der heilige Willibrord im Zeugnis der Bildende Kunst. Ikonographie des Apostels der Niederlande* (Luxemburg: Min. Arts et Sciences, 1969).
- Kiliaan, C., *Etymologicum teutonicae linguae sive dictionarium etc.*, 2 dln. (Leiden: R. de Meyere, 1777).
- Kist, N.C., *Neêrland’s bededagen en biddagsbrieven*, 2 dln. (Leiden: S. en J. Luchtmans, 1848/1849).
- Klein, Georges, ‘Blumenschmuck am Fronleichnamstag in Geispoldesheim / Elsaß’, in: *Volkskunst, Zeitschrift für volkstümliche Kultur* 6 (1983) p. 102-107.
- Klein, T.H., *Die Prozessionsgesänge der Mainzer Kirche aus den 14. bis 18. Jahrhundert* (Speyer: Jaegerschen Buchdruckerei, 1962).

- Kleijntjes, J., 'De strijd om de opheffing van het departement van R.K. Eeredienst', in: *Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom van Haarlem*, 55 (1938) p. 246-322; 56 (1939) p. 1-52.
- Klerk, F.J. de, 'Zestiende-eeuwse processies te Goes', in: A. Wiggers e.a. (ed.), *Rond de kerk in Zeeland. Derde verzameling bijdragen van de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Delft: Eburon, 1991) p. 83-93.
- Kluit, M.E. (ed.), *Nederland in den goeden ouden tijd zijnde het dagboek van hunne reis te voet, per trekschuit en per diligence van Jacob van Lennep en zijn vriend Dirk van Hogendorp door de Noord-Nederlandsche provinciën in den jare 1823* (Utrecht: De Haan, 1942).
- Kluxen, K., 'Religion und Nationalstaat im 19. Jahrhundert', in: H. Schoeps (ed.), *Religion und Zeitgeist im 19. Jahrhundert* (Stuttgart-Bonn: Burg Verlag, 1982) p. 37-57.
- Knippenberg, Hans, & Ben de Pater, *De eenwording van Nederland. Schaalvergroting en integratie sinds 1800* (Nijmegen: Sun, 1988).
- Knippenberg, Hans, *De religieuze kaart van Nederland. Omvang en geografische verspreiding van de godsdienstige gezindten vanaf de Reformatie tot heden* (Assen: Van Gorcum, 1992).
- Knippenberg, W.H.Th., 'Hagelkruisen, broodbedelingen en processies', in: *Brabants Heem* 9 (1957) p. 31-40, 50-55, 132-140.
- Knippenberg, W.H.Th., 'Broederschappen in Noord-Brabant', in: *Noordbrabants Historisch Jaarboek* 3 (1986) p. 1-19.
- Knuttel, W.P.C., *Catalogus van de pamfletten-verzameling berustende in de Koninklijke Bibliotheek*, 9 dln. (Den Haag: Koninklijke Bibliotheek, 1889-1920).
- Knuttel, W.P.C., 'Uit het verleden der Amsterdamsche Katholieken' in: *Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom van Haarlem* 26 (1901) p. 280, 287-290.
- Köhle-Hezinger, C., *Evangelisch-katholisch: Untersuchungen zu konfessionellen Vorurteil und Konflikt im 19. und 20. Jahrhundert vornehmlich am Beispiel Württembergs* (Tübingen: Ver. für Volkskunde, 1976).
- Köhler, Bärbel, 'Die Reise als Thema der Religionsgeschichte', in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 49 (1997) p. 1-10.
- Kok, H.L., *De geschiedenis van de laatste eer in Nederland* (Lochem: De tijdstroom, 1970).
- Kok, J.A. de, *Nederland op de breuklijn Rome-Reformatie, numerieke aspecten van protestantisering en katholieke herleving in de Noordelijke Nederlanden, 1580-1880* (Assen: Van Gorcum, 1964).
- Kok, J.H., *Zondagsrust en zondagsheiliging. Een woord tot de antirevolutionaire kiezers te Kampen* (Kampen: z.n., 1929).
- [Koorders, D.], 'De Aprilbeweging', in: *De Gids* (1854) p. 1-41, 328-368, 595-667.
- [Koorders, D.], *De Aprilbeweging; Een historische studie* (Amsterdam 1854).
- Korff, Gottfried, 'Heiligenverehrung und soziale Frage', in: Günter Wiegmann (ed.), *Kultureller Wandel im 19. Jahrhundert* (Göttingen 1973) p. 102-111.
- Korff, Gottfried, 'Politischer "Heiligenkult" im 19. und 20. Jahrhundert', in: *Zeitschrift für Volkskunde* 71 (1975) p. 202-220.
- Korff, Gottfried, 'Formierung der Frömmigkeit; Zur sozialpolitischen Intention der Trierer Rockwallfahrten 1891', in: *Geschichte und Gesellschaft* 3 (1977) p. 352-383.
- Korff, Gottfried, 'Kulturkampf und Volksfrömmigkeit', in: Wolfgang Schieder (ed.), *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977) p. 137-151.
- Korporaal, T.L., 'Processievrijheid of processieverbod; Een overzicht van de gebeurtenissen in de jaren na de tweede wereldoorlog', in: *De Hoeksteen, tijdschrift voor vaderlandse kerkge-*

- schiedenis 14 (1985) p. 210-226; 15 (1986) p. 32-39, 55-72, 114-118, 134-138, 217-223; 16 (1987) p. 34-38, 102-109, 185-197.
- Kortmann, C.A.J.M., & L.O.A. Moll (ed.), *Bundel Uitspraken Staatsrecht* (Den Haag: VUGA, 1978) p. 607-625, 725-735 ('Geertruidenbergse processie I en II').
- Koster, Adrianus e.a. (ed.), *Feest en ritueel in Europa. Antropologische essays* (Amsterdam: VU, 1983).
- Koumans, M.M.C., *La Hollande et les Hollandais au XIX^e siècle* (Maastricht: E & Ch. van Aelst, 1930).
- Kovacs, Elisabeth, (ed.), *Katholische Aufklärung und Josephinismus* (Wenen: Verlag für Geschichte und Politik, 1979).
- Kramer, K. (ed.), *Glocken in Geschichte und Gegenwart* (Karlsruhe: Beratungsausschuß für das deutsche Glockenwesen, 1986).
- Krämer, F.J.L., *De negentiende eeuw; Eene schets van hare geschiedenis* (Amsterdam: Funke, 1900).
- Krickelberg, J.H., *De bedevaart te Kevelaer. Van haren oorsprong af tot aan het tweehonderdjarig Jubelfeest in het jaar 1842* (Kevelaer: P.M. Voss, 1842; 2e verm. dr. 1855).
- Krier, J.B., *Die Springprozession und die Wallfahrt zum Grabe des heiligen Willibrord in Echternach* (Luxemburg: P. Brück, 1870).
- Krier, J.B., & A.F. Diepen, *De Wellevendheid. Handboek ten gebruike van R.K. Seminariën, Colleges, Kweekscholen en Pensionaten, van Ouders en Opvoeders* (Den Bosch: Malmberg, 1920, 9e dr.; 1e dr. 1901).
- Kromsigt, P.J., *Protestantse vrijheid of Roomsche aanmatiging. Een woord over de processies* (Rotterdam: 'Geloof en vrijheid', 1921).
- Kromsigt, P.J. & F.J. Krop, *Waarom tegen de processies?* (Rotterdam: 'Geloof en vrijheid', 1921).
- Krop, F.J., *Waarom tegen de processies?* (Rotterdam: 'Geloof en vrijheid', 1921).
- Kronenburg, J.A.F., *Maria's Heerlijkheid in Nederland. Geschiedkundige schets van de vereering der H. Maagd in ons Vaderland, van de eerste tijden tot op onze dagen*, 8 dln. (Amsterdam: F.H.J. Bekker, 1904-1914).
- Krüger, J.B., *Kerkelijke geschiedenis van het bisdom Breda*, 4 dln. (Roosendaal: Van Leeuwen, 1872-1878).
- Kselman, Th.A., *Miracles & prophecies in nineteenth-century France* (New Brunswick: Rutgers University press, 1983).
- Kuipers, N.J.M., *De aartsbroederschap van het Allerheiligste Sacrament des Altaars verbonden aan de St. Martinuskerk te Venlo 1298-1998* (Venlo: aartsbroederschap, 1998).
- Küppers, K., 'Liturgie und Volksfrömmigkeit: Gebetbüchern', in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 27 (1985) p. 177-203.
- Kurrus, Th., *Die Liturgiewissenschaftlichen Bestrebungen Jakob Gretsers S.J. (1562-1625) nach Umfang, Quellen und Motiven dargestellt* (Freiburg in Br.: onuitg. diss., 1950).
- Kyll, N., *Pflichtprozessionen und Bannfahrten im westlichen Teil des alten Erzbistums Trier* (Bonn: L. Röhrscheid, 1962).
- Kyll, N., 'Zum Fortleben der vorchristlichen Quellenverehrung in der Trierer Landschaft', in: E. Ennen & G. Wiegelmann, *Festschrift Matthias Zender*, dl. 1 (Bonn, L. Röhrscheid, 1972) p. 497-510.
- L.K., 'Zeldzame kontrovers-predikatie', in: *De Protestant* 4 (1822) p. 287-290.
- Laan, K. ter, *Folkloristisch woordenboek van Nederland en Vlaams België* (Den Haag: Van Goor, 1949).

- Laarhoven, Jan van, *De kerk van 1770-1970. Handboek van de kerkgeschiedenis V* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1974).
- Laarhoven, Jan van, 'Nederlandse kerkboeken in de negentiende eeuw. Notities voor een catalogus De Graaf', in: *Jaarboek Katholiek Documentatie Centrum* (1977) p. 102-118.
- Laarhoven, J.C.P.A. van, e.a. (ed.), *Munire ecclesiam. Opstellen over 'gewone gelovigen'* (Maastricht: LGOG, 1990).
- Labuschagne, B.C., *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies: een grondrechtelijk-rechtsfilosofische studie naar de betekenis en grenzen van religieuze tolerantie* (Groningen: Wolters Noordhoff, 1994).
- Lamberts, Jozef (ed.), *Volksreligie, liturgie en evangelisatie* (Leuven/Amersfoort: Acco, 1998).
- Lane, B.C., *Landscapes of the sacred. Geography and narrative in American spirituality* (New York: Paulis Press, 1988).
- Lans, M.J.A., *Het leven van pater Bernard. Priester van den congregatie des Allerheiligsten Verlossers, doctor in de godgeleerdheid* (Amsterdam: C.L. van Langenhuysen, 1905; 4e en herz. dr.).
- Leach, E., 'Two essays concerning the symbolic representation of time', in: *Rethinking anthropology* (Londen: Athlone Press, 1977).
- Lebrun, P., 'Procession', in: A. Migne (ed.), *Encyclopédie Théologique*, dl. 17, (Parijs: J.P. Migne, 1847) k. 12-52.
- Lebrun, F. (ed.), *Histoire des catholiques en France du XV^e siècle à nos jours* (Toulouse: Privat, 1980).
- Leerssen, Joep, 'Processiemars en Sacramentsprocessie', tekstboekje bij CD *Processiemarsen Koninklijke Harmonie St. Cecilia Mheer* (Omroep Limburg, 1998) ongepagineerd.
- Leeuw, G. van der, *Phänomenologie der Religion* (Tübingen: Mohr, 1970; 1e dr. 1925).
- Leeuw, G. van der, *In den Hemel is eenen dans.... Over de religieuze betekenis van dans en optocht* (Amsterdam: J.H. Paris, 1930).
- Lehmann, M., *Wallfahrten und Prozessionen* (Würzburg 1875).
- Lehoucq, Nicole, 'De mariale bedevaart in de 19de eeuw. Dadizele – Oostakker – Scherpenheuvel. Funktionele en tijdsgebonden aspecten', in: *Oostvlaamse Zanten* 64 (1989) p. 253-269.
- Lemmens, P.J.J., 'Anti-Processie', in: *Edele Brabant*, 20 mei 1949, nr. 21, p. 1, 13.
- Lenting, L. Ed., *Processiën* (Kuilenburg: Blom & Olivierse, 1878).
- Lepper, Herbert, 'Der "Kulturkampf" im Rheinland und seine Auswirkungen auf Belgien und auf die Niederlande – Eine Skizze', in: D. Arens (ed.), *Rhein-Maas-Kulturräum in Europa* (Keulen: Rheinland-Verlag, 1991) p. 70-86.
- Lerou, P. e.a. (ed.), *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe Révolutionnaire (1770-1820), actes du colloque Chantilly 27-29 Novembre 1986* (Turnhout: Brepols, 1988).
- Lerou, P. & R., 'Culte des saints populaires et espace sacré', in: *Annales de Bretagne et de Pays de l'Ouest* 90 (1983) p. 233-247.
- Lexikon für Theologie und Kirche*, Josef Höfer & Karl Rahner (ed.) (Freiburg: Herder, 1961/1986).
- Leijten, K., 'Pesjonkelen', in: *Brieven van Paulus* 7 (1981/1982) p. 47-48, 79.
- Ligtenberg, Raphael, *Nog een 'Tekort der katholieken'. Een woord naar aanleiding van den Katholiekekdag te Amsterdam* (Leiden: Futura, 1911).
- 'De Limburgsche processies', in: *Limburg Jaarboek* 33 (1927).
- 'Lithse Sacraments-processie', in: *Maaskroniek* 7 (1984) nr. 17, p. 226-229.
- Liturgisch woordenboek*, L. Brinkhoff e.a. (ed.) (Roermond: Romen, 1965-1970).

- Loeff, J.A., e.a. (ed.), *Het katholiek Nederland 1813-1913. Ter blijde herinnering aan het eerste eeuwfeest onze nationale onafhankelijkheid*, 2 dln. (Nijmegen: Malmberg, 1913).
- Loon-Van de Moosdijk, Elly van, 'Aan de schemering onttrokken. Versieringen op middeleeuwse klokken in Brabant', in: *Brabants Heem* 50 (1998) p. 140-149.
- Loos, J.C. van der, 'Geschiedenis van het seminarie Warmond tot 1853', in: *Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom van Haarlem* 48 (1932) p. 1-600.
- Loos, J.C. van der, 'Antonius van Gils in betrekking tot de Noord-Nederlandsche Missie', in: *Bossche Bijdragen* 12 (1933-1934) p. 353-373.
- Loth, Arthur, *Le miracle en France au dix-neuvième siècle* (Lille-Parijs: Desclée, De Brouwer, 1894).
- Louvel, François, 'Les processions dans la Bible', in: *La Maison-Dieu* 43 (1955) p. 5-28.
- 'Luisterrijke Sacramentsprocessies', in: *Jaarboek Straet & Vaert* (1993) p. 34-37.
- Lukken, Gerard, *Geen leven zonder rituelen. Antropologische beschouwingen met het oog op de christelijke liturgie* (Hilversum: Gooi & Sticht, 1986).
- Lukken, G., 'De onvervangbare weg van het ritueel', in: *Brabantia* 40 (maart 1991) p. 17-20.
- Luttenberg's chronologische verzameling der wetten, besluiten en arresten betreffende het openbaar bestuur in de Nederlanden sedert de herstelde orde van zaken in 1813. *Alphabetisch Registers* (Zwolle: Tjeenk Willink, 1925).
- Maas, Nop, *De Nederlandsche spectator. Schetsen uit het letterkundig leven van de tweede helft van de negentiende eeuw* (Utrecht: Veen, 1986).
- Machado, I.B., *Historia critico-chronologica da instituiçam da festa, procissam, e officio do corpo santissimo de Christo no Veneravel Sacramento da Eucharistia* (Lissabon: F.L. Ameno, 1759).
- Magyrus, Abraham, *Almanachs heiligen of history etc.* (Amsterdam: Nicolaas ten Hoorn, 1717; 4e dr.).
- Malloy, P.L., 'The re-emergence of popular religion among non-Hispanic American Catholics', in: *Worship* 72 (1998) p. 2-25.
- Mandele, K.E. van der, *Het liberalisme in Nederland; Schets van de ontwikkeling in de negentiende eeuw* (Arnhem: Van Loghem Slaterus, 1933).
- Mandemens, *lettres pastorales, circulaires et instructions de monseigneur C.R.A. van Bommel évêque de Liège (...)* *Années 1845 à 1852*, 3 dln. (Luik: Kersten / Dessein, 1844-1856).
- Manning, A.F., 'De permanente commissie uit de Raad van State voor de zaken van de R.K. Eredienst (1827-1830)', in: *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland* 1 (1959) p. 109-127.
- Manning, A.F., *Mensen en situaties. Scènes uit het katholieke leven in de negentiende en twintigste eeuw* (Baarn: Arbor, 1990).
- Marchetti, Jean, *Miracles arrivés à Rome en 1796, prouvés authentiques etc.* (Parijs: Jagot /Belin, 1801).
- Marckx, M.S.F.W., *Bijdrage tot de kennis van het regt betreffende de openbare godsdienst oefening buiten de gebouwen en besloten plaatsen* (Maastricht: H. Bogaerts, 1875).
- Marckx, M.S.F.W., *De Processie Kwestie. Open brief aan Zijne Excellentie den heer Minister van Justitie* (Maastricht: Leiter-Nypels, 1878).
- Mare, Heidi de, & Anna Vos (ed.), *Urban rituals in Italy and the Netherlands. Historical contrasts in the use of public space, architecture and the urban environment* (Assen: Van Gorcum, 1993).
- Margry, P.J., 'Onze Lieve Vrouw van Haarlem, een 20e-eeuwse ervaring van een oude devotie', in: *Haarlem Jaarboek 1984* (1985) p. 26-45.

- Margry, P.J., *Amsterdam en het mirakel van het heilig sacrament: van middeleeuwse devotie tot 20e-eeuwse stille omgang* (Amsterdam: Polis, 1988).
- Margry, P.J., 'Gebod en verbod; Processies en bedevaarten in en om Brabant', in: L.C.B.M. van Liebergen (ed.), *Volksdevotie, Beelden van religieuze volkscultuur in Noord-Brabant* (Uden: Museum voor Religieuze Kunst, 1990) p. 29-48.
- Margry, P.J., 'Heilig bloed in processie. Veranderingen in functie en vormgeving', in: R. van Heesewijk & P.J. Margry, *Bloedprocessies in Brabant* (Breda: Papieren Tijger, 1993) p. 5-16.
- Margry, P.J., 'Processie-exercities. Strategieën van overheid en kerk bij de beteugeling en stimulering van processies in Nederland en België, 1815-1825', in: M. Monteiro e.a. (ed.), *De dynamiek van religie en cultuur. Geschiedenis van het Nederlands katholicisme* (Kampen: Kok, 1993) p. 60-79.
- Margry, P.J., 'Procureur contra pastoor? De Wet op de Kerkgenootschappen en de regulering van de openbare godsdienst-oefeningen in Noord-Brabant rond 1853', in: J.A.F.M. van Oudheusden (ed.), *Ziel en Zaligheid in Noord-Brabant; Vijfde verzameling bijdragen van de Vereniging voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Delft: Eburon, 1993) p. 61-82.
- Margry, P.J., 'Processie versus stille omgang. Het probleem van de openbare godsdienst-oefening buiten gebouwen en besloten plaatsen', in: *Historisch Tijdschrift Holland* 25 (1993) p. 174-196.
- Margry, P.J., 'De ontwikkeling van de Sint Jansverering en de kwestie van de continuïteit van de Sint Jansprocessie te Laren', in: *Tussen Vecht en Eem* 12 (1994) p. 95-104.
- Margry, P.J., 'De creatie van heilige ruimten in negentiende-eeuws Nederland: het Martelveld te Brielle', in: J.C. Okkema e.a. (ed.), *Heidenen, Papen, Libertijnen en Fijnen. Artikelen over de kerkgeschiedenis van het zuidwestelijke gedeelte van Zuid-Holland van de voorchristelijke tijd tot heden* (Delft: Eburon, 1994) p. 249-276.
- Margry, P.J., 'Bedevaartrevival? Bedevaartcultuur in het Bataafs-Franse Nederland (1795-1814)', in: *Trajecta* 3 (1994) p. 209-232.
- Margry, P.J., 'Accommodatie en innovatie met betrekking tot traditionele rituelen. Bedevaarten en processies in de moderne tijd', in: M. van Uden e.a. (ed.), *Oude sporen, nieuwe wegen. Ontwikkelingen in bedevaartonderzoek* (Baarn: Gooi & Sticht, 1995) p. 168-201.
- Margry, P.J., 'Bedevaartcultuur in millennialistisch Nederland', in: *Religieuze bewegingen in Nederland* 30 (1995) p. 89-119.
- Margry, Peter Jan, & Charles Caspers (ed.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, 3 dln. (Hilversum: Verloren, 1997-2000).
- Margry, Peter Jan & Paul Post, 'Wallfahrt zwischen Inventarisierung und Analyse. Ein niederländisches Forschungsprojekt in historiographischem und methodologischem Kontext', in: *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 39 (1994) p. 27-65.
- Marrus, M.R., 'Pilger auf dem Weg; Wallfahrten im Frankreich des 19. Jahrhunderts', in: *Geschichte und Gesellschaft* 3 (1977) p. 329-351.
- Martène, Edmund, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*, 4 dln. (Antwerpen: J.B. de La Bry, 1736-1738; 2e dr. / reprint Hildesheim: G. Olms, 1967).
- Martimort, Aimé Georges, *L'Église en prière. Introduction à la Liturgie, III, Les sacrements* (Brugge: Desclée, 1984).
- Martimort, Aimé Georges, 'Les diverses formes de procession dans la liturgie', in: *La Maison Dieu* 43 (1955) p. 43-73.

- Martinucci, P. (ed.) *Manuale sacrarum caeremoniarum in libros octo digestum*, dl.1 en 2 (Rome: L. Checchini, 1879).
- Martinucci, Pius, *Manuale sacrarum caeremoniarum*, 4 dln. (Rome: Checchini, 1879 / Regensburg: Pustet, 1912).
- Matthews, Thomas F., *The clash of Gods. A reinterpretation of early christian art* (Princeton: PUP, 1993).
- Marx, Adolf, *Kevelaer: Wallfahrt und Wirtschaft. Nach alten Urkunden und Geschichtsquellen* (Kevelaer: Bercker, 1922).
- Matern, Gerhard, *Zur Vorgeschichte und Geschichte der Fronleichnamtsfeier besonders in Spanien. Studien zur Volksfrömmigkeit des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit* (Münster: Görresgesellschaft, 1962).
- Mathon e.a., G. (ed.), *Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain*, dl. 49 (Parijs: Letouzey et Ané, z.d.).
- McLeod, H., *Religion and the people of Western Europe 1789-1970* (Oxford: OUP, 1981).
- Meertens, P.J., 'Verzonken klokken', in: A. Coolen e.a., *Alle klokken luiden* (Baarn: Bosch & Keuning, 1936) p. 29-35.
- Meertens, P.J., 'Vorreformatiorische Relikte in den reformatiorischen Nederlanden', in: E. Ennen & G. Wiegelmann (ed.), *Festschrift Matthias Zender. Studien zu Volkskultur, Sprache und Landesgeschichte*, dl. 2 (Bonn: L. Röhrscheid, 1972) p. 395-411.
- Meisen, Karl, 'Springprozessionen und Schutzheilige gegen den Veitstanz und ähnliche Krankheiten im Rheinlande und in seinen Nachbargebieten', in: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 2 (1951) p. 164-178.
- Melief, P.B.A., *Joannes van Hooydonk apostolisch administrator en vicaris van het vicariaat Breda, eerste bisschop van Breda 1827-1853-1867* (Tilburg: ZHC, 1987).
- Mélotte, H., e.a., *Kinderen van Maria. De bedevaart van Valkenswaard naar Handel* (Valkenswaard: Broederschap Handelse processie, 1993).
- Mémoire sur la situation des catholiques dans les Pays-Bas, depuis leur émancipation en 1798 jusqu'à nous jours* (Amsterdam: C.L. van Langenhuysen, 1849).
- Mertens, André, 'Processies en ommegangen in Brabant', in: *De Brabantse folklore* (1980) p. 313-341.
- Mes, Gomarius, *De katholieke pers van Nederland. 1853-1887. Alfabetische verzameling der titels etc.* (Maastricht: St. Paulusvereniging, 1887-1888).
- Meulemeester, J.L., 'Het processie-album van de H. Macarius uit 1867 Brugge en Gent', in: *Oostvlaamse Zanten* 66 (1994) p. 21-25.
- Meulen, J.B. van der, *Willem den Koppigen, ingedrongen koning der Nederlanden, aanleyding gevende tot den opstand der Belgen in 1830, met een omstandig verhael van de vier roemweêrdige dagen, groote voorvallen en gevolgen*, 2 dln. (Brussel: Vanderborghzoon, 1833-1839).
- Meulenkamp, Wim & Paulina de Nijs, *Buiten de kerk. Processieparken, Lourdesgrotten en Calvariebergen in Nederland en België* (z.p.: Aspekt, 1998).
- Meurant, René, 'Fêtes publiques à Ath sous le régime français', in: *Enquêtes du Musée de la Vie Wallonne* 12 (1969-1971) p. 260-262.
- Meurant, René, *Géants processionels et de cortège en Europe, en Belgique, en Wallonie* (Brussel: Ministère de la culture française, 1979).
- Meurkens, Peter (ed.), *De dagboeken van P.N. Panken 1819-1904. Memorieboek van een Brabantse schoolmeester*, 6 dln. (Eindhoven: Kempen uitgeverij, 1993-1998).

- Meijer, Wim, 'Proces(sie)-verbaal in Slagharen', in: *Rondom den Herdenbergh* 3 (1986) p. 133-136.
- Meyer, Maurits de, *Volkskunde-Atlas voor Nederland en Vlaams-België. Commentaar bij de kaarten 21-29 Volksgeneeskunde, stuipen, hoofdpijn, beschermheiligen en bedevaarten tegen hoofdpijn, beschermheiligen en bedevaarten voor het vee* (Antwerpen-Utrecht: Standaard, 1968).
- Migne, J.P. (ed.), *Encyclopédie Théologique*, t. 3, *Cérémonies et des rites sacrés* (Parijs: Migne, 1847).
- Migne, J.P. (ed.), *Encyclopédie Théologique*, t. 8, *Liturgie* (Parijs: Migne, 1863).
- Migne, J.P. (ed.), *Nouvelle encyclopédie théologique etc.*, t. 27. *Dictionnaire dogmatique, ascétique et pratique des indulgences, des confréries et associations catholiques* (Parijs: J.P. Migne, 1852).
- Migne, J.P. (ed.), *Nouvelle encyclopédie théologique etc.*, t. 50. *Dictionnaire des confréries et métiers d'arts et métiers etc.* (Parijs: J.P. Migne, 1854).
- De mirakuleuze medaille. Een woord dat geschied is, aan alle Roomsche-Katholijken, die in Rotterdam en in de andere vorstensteden van Holland wonen. Tot een profetenkind (Amsterdam: J.C. van Kesteren, 1835).
- Mitterwieser, Alois, *Geschichte der Fronleichnamsp procession in Bayern* (München: Knorr & Hirth, 1930).
- Michel, A., 'Processions divines', in: A. Vacant e.a. (ed.), *Dictionnaire de Théologie Catholique*, dl. 13 (Parijs: Letouzy et Ané, 1936) k. 646-662.
- Möhler, J.A., *Symbolik oder Darstellung der dogmatische Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften* (Regensburg: G.J. Manz, 1873; 1e dr. 1832).
- Molin, Jean-Baptiste & Annik Aussedat-Minvielle, *Répertoire des rituels et processionnaires imprimés conservés en France* (Parijs: CNRS, 1984).
- Molitor, H., & H. Smolensky (ed.), *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit* (Münster: Aschendorff, 1994).
- Monna, A.D.A., *Zwerftocht met middeleeuwse heiligen* (Amsterdam: Rodopi, 1988).
- Montalembert, [Ch.R. Forbes de Tryon] *Le comte de, Des intérêts catholiques au XIXe siècle* (Brussel: H. Goemaere, 1852).
- Monteiro, Marit, *Geestelijke maagden. Leven tussen klooster en wereld in Noord-Nederland gedurende de zeventiende eeuw* (Hilversum: Verloren, 1996).
- Mooij, C.C.M. de, *Geloof kan bergen verzetten. Reformatie en katholieke herleving te Bergen op Zoom 1577-1795* (Hilversum: Verloren, 1998).
- Morshuis, B & Harry Oude Elberink, *Paasgebruiken in Ootmarsum; vlöggeln, paasvuur en Poaskearls* (Oldenzaal: De Bruyn, 1994).
- Mosmans, H., *Het Redemptoristenklooster Wittem. Een bijdrage tot onze vaderlandsche kerkgeschiedenis 1836-1936* (Roermond-Maaseik: Romen, 1935).
- Muchembled, R., *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècles)* (Parijs: Flammarion, 1978).
- Multatuli, *Liefdesbrieven* (Amsterdam: Arbeiderspers, 1979).
- Mulder, W., *Parochie en parochiegeestelijkheid* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1947; 3e dr.).
- Mulder, W., 'Bestaat er wettelijke processievrijheid?', in: *Analecta voor het Aartsbisdom Utrecht* 7 (1934) p. 41-48.
- Mulder, W., 'Bestaat er wettelijke processievrijheid?', in: *Analecta voor het Bisdom Roermond* 19 (1934) p. 159-166.
- Mulderije, H., 'Processieverbod en grondwetsherziening', in: *Nederlands Juristenblad* 30 (1955) p. 321-329, 428.

- Mülleijans, R., *Klöster im Kulturkampf: die Ansiedlung katholischer Orden und Kongregationen aus dem Rheinland und ihre Klosterneubauten im belgisch-niederländischen Grenzraum infolge des preußischen Kulturkampfes* (Aken: Einhard, 1992).
- Muller, Ben, 'Muziek bij de processie', in: *Heemschild* 27 (1993) p. 63-66.
- Munier, W.A.J., 'De reorganisatie van het kerkelijk bestuur in de regeringsgetrouwe gebieden in het zuidelijk deel van het Verenigd Koninkrijk tijdens de eerste jaren van de Belgische opstand', in: *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland* 9 (1967) p. 259-321.
- Munier, W.A.J., 'De luidklokken van de Pancratiuskerk in Heerlen en het klokkensimultaneum omstreeks 1759', in: *Het land van Herle* 37 (1987) p. 53-70, 89-102.
- Munier, W.A.J., *Het simultaneum in de Landen van Overmaas. Een uniek instituut in de Nederlandse kerkgeschiedenis (1632-1878)* (Leeuwarden: Eisma, 1998).
- Münzenberger, C.F.A. *Die Kirchengesetzgebung der Französischen Revolution im Jahre 1790* (1877).
- Muthmann, F., *Mutter und Quelle. Studien zur Quellenverehrung in Altertum und Mittelalter* (Basel: Archäol. Verlag, 1975).
- N.S.P.A., *De Regels en Besluyten van het Alderheylighste ende Algemeyn Concili van Trente (...)* (Antwerpen: F. van Metelen, 1684).
- Naz, R., 'Procession', in: R. Naz (ed.), *Dictionnaire de Droit Canonique*, dl.7 (Parijs: Letouzey et Ané, 1965) k. 311-314.
- Neerlandia Catholica of Het Katholieke Nederland. Ter herinnering aan het gouden priesterfeest van Z.D. Paus Leo XIII* (Utrecht: P.W. van de Weijer, 1888).
- Neutsch, Cornelius, *Religiöses Leben im Spiegel von Reiseliteratur. Dokumente und Interpretationen über Rheinland und Westfalen um 1800* (Keulen: Böhlau Verlag, 1986).
- Niedermeier, Hans, 'Über die Sakramentsprozessionen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Umgänge', in: *Sacris Erudiri* 22 (1974-1975) p. 401-436;
- Niemeijer, H.E., 'Reformatie en volkscultuur in het achterland van Deventer 1597-1633', in: *Overijsselse historische bijdragen* 109 (1994) p. 51-86.
- Niermeyer, M.F., 'De negende onwettige straatprocessie te Ossendrecht', in: *De Fakkel* nr. 40, 6 oktober 1854.
- Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, 10 dln. (Leiden: Sijthoff, 1911-1937).
- Nissen, Peter, 'De processie te Vlodrop in de achttiende eeuw', in: *Jaarboek Roerstreek* 20 (1988) p. 120-121.
- Nissen, P.J.A., 'Bedevaart is lekenzaak. Frederik van Heilo en de jubelumbedevaart van 1450', in: M. van Uden & P. Post (ed.), *Christelijke bedevaarten. Op weg naar heil en heling* (Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1988) p. 24-26.
- Nissen, Peter, *De folklorisering van het onalledaagse* (Tilburg: TUP, 1994).
- Nissen, P.J.A., 'Natuur, gevoel en rede. De ontdekking van het gelovige volk rond 1800', in: *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 12 (1996) p. 187-198.
- Nissen, Peter, 'Confessionele identiteit en regionale eigenheid. De pastorale instrumentalisering van regionale tradities in de vormgeving van de religieuze beleving', in: Van der Borgt, *Constructie van het eigene*, p. 155-172.
- Noit, H. von, *Eine Fahrt nach Kevelaer. Ist das Wallfahrten zu billigen? Unterhaltung zwischen zwei Freunden* (Berlijn: Verlag der Germania, ca. 1898).
- Nolan, M.L., & S. Nolan, *Christian pilgrimage in modern Western Europe* (Chapel Hill: Un. of Carolina Press, 1989).

- Noordegraaf, Leo, 'Of bidden helpt? Bededagen als reactie op rampen in de Republiek', in: M. Gijswijt-Hofstra & F. Egmond (ed.), *Of bidden helpt. Tegenslag en cultuur in West-Europa, circa 1500-2000* (Amsterdam: AUP, 1997) p. 29-42.
- Noordeloos, P., *De restitutie der kerken in den Franschen tijd* (Nijmegen: Dekker & Van der Vegt, 1937).
- Noordenbos, O., *Het atheïsme in Nederland in de negentiende eeuw. Een kritisch overzicht* (Rotterdam: W.L. & J. Brusse, 1931).
- Notermans, Jef, 'De Sint Servaasbronk in de ogen van Protestanten', in: *De Maasgouw* 80 (1961) k. 119-123.
- Nuyens, W.J.F., 'Herinneringen aan de April-Beweging van 1853', in: *Onze Wachter* (1878) p. 98-147.
- Nys, J.-B., *Récits historiques et légendes tirés des annales de la ville de Tirlemont* (Brussel: A. Vromant, 1900).
- Nijs, Paulina de, *Religieuze parken in Nederland. Kruiswegen, voetvallen en andere religieuze monumenten in de openlucht* (Nijmegen: scriptie KUN, 1994).
- Oberdorf, Th.M., 'Bedevaarten naar Sittard in 1882', in: *Historisch jaarboek voor het Land van Zwentibold* 18 (1897) p. 7-20.
- Oechslin, Werner, & Anja Buschow, *Festarchitektur. Der Architekt als Inszenierungskünstler* (Stuttgart: G. Hatje, 1984).
- Oesterley, W.O.E., *The sacred dance. A study in comparative folklore* (Cambridge: CUP, 1923).
- Ognies, A. d', *Pastorale dioecesis Ruraemundensis etc.* (Antwerpen: Plantijn, 1763).
- Oirschot, A. van, & P.A. van Gennip (ed.), *Optocht in Brabant. Over optochten, stoeten en processies in het algemeen en de Brabantse dag in het bijzonder* (Maasbree: De Lijster, 1982).
- 'Openbare godsdienstoefening en het dragen van kerkelijk ambtsgewaad buiten besloten plaatsen', in: *De Fakkel* 9 (7 november 1856) nr. 45.
- 'De openbare godsdienstoefening in het Nederlandse recht', in: *Katholiek Archief* 3 (1948) k. 689-696.
- Oppen, E. van & L. van Oppen, *Nederlandsche pancrisie, bevattende in alphabetische methode den zakelijken inhoud van alle in Nederland gewezen geregtelijke beslissingen; en de chronologische lijst dier beslissingen etc.*, 4 dln. en 10 vervolgen (Gulpen: Alberts, 1871-1873).
- Oppen, Eug. van (ed.), *De openbare godsdienstoefening buiten de gebouwen en besloten plaatsen volgens art. 167 al. 2 der Grondwet van 1848. Rechtsgeding tegen den Z.E.W. Heer F.X. Rutten, pastoor-deken der hoofdkerk van St. Servaas te Maastricht, over de wettigheid der in 1873 en 1874 gehouden processien* (Gulpen: Alberts, 1875).
- Ordo Sepulturae ad usum cleri missionum Hollandiae etc.* (Leiden: J.W. van Leeuwen, 1839).
- [Otterspeer, W.], *Van allegorisch naar echt-historisch en terug. De geschiedenis van de Leidse Studenten maskerade* (Leiden: Academisch Historisch Museum, 1980).
- Otto, Rudolf, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (Breslau: z.n., 1917).
- 'Over de Bronk of de grote processie', in: *De Nedermaas* 13 (1935) p. 31.
- 'Overtollige werken, bijgeloof en haat der Roomsche Noord-Brabanders tegen de protestanten', in: *De Protestant* 12 (1854) p. 210.
- Ozouf, Mona, 'Innovations et traditions dans les itinéraires des fêtes révolutionnaires: l'exemple de Caen', in: *Ethnologie Française* 7 (1977) p. 45-54.

- Ozouf, Mona, *Het feest van de Revolutie. De Franse Revolutie, de vernieuwing van het openbare leven en het ontstaan van de moderne maatschappelijke waarden 1789-1799* (Amsterdam: Bert Bakker, 1989).
- ‘Paapse Stoutigheden? Er is geen sprake van een Processie-verbod...’, in: *Edele Brabant* 1 (1947) nr. 25, p. 4.
- Patiss, G., *Die Wallfahrten in ihrer providentiellen Bedeutung für unsere Zeit* (Mainz: F. Kirchheim, 1875).
- Paus, Johan, *125 jaar Oost-Twentse processie naar Kevelaer 1870-1995* (z.p.: z.n., 1995).
- Peeters, H.F.M., *Hoe veranderlijk is de mens? Een inleiding in de historische psychologie* (Nijmegen: Sun, 1994).
- Peijnenburg, J.W.M., *Joannes Zwijsen, bisschop 1794-1877* (Tilburg: ZHC, 1996).
- Pennings, Paul, *Verzuiling en ontzuiling: de lokale verschillen. Opbouw, instandhouding en neergang van plaatselijke zuilen in verschillende delen van Nederland* (Kampen: Kok, 1991).
- Perrot, Michelle (ed.), *Geschiedenis van het persoonlijk leven. De negentiende eeuw: materiële cultuur en de wereld van het individu* (Amsterdam: Agon, 1989).
- Peters, J., & O. Schreuder, *Katholiek en protestant. Een historisch en contemporain onderzoek naar confessionele structuren* (Nijmegen: Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen, 1988).
- Pettinga, M.G. e.a., ‘Verslag symposium “Rooms en Protestant in negentiende-eeuws Nederland”’, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw* nr. 9 (maart 1981) p. 7-30.
- Pinxteren, A.A.J.J. van e.a. (ed.), *Pronkstukken Venlo 650 jaar stad* (Venlo: Goltziusmuseum, 1993).
- Pitra, J.B., *La Hollande catholique* (Parijs: Bibliothèque Nouvelle, 1850).
- Plas, Michel van der, *Uit het rijke Roomsche Leven. Een documentaire over de jaren 1925-1935* (Utrecht: Ambo-Boeken, 1963).
- Plas, Michel van der, *Vader Thijm. Biografie van een koopman-schrijver* (Amsterdam: Anthos, 1995).
- De plechtige omgang ter eere van de Zoete Lieve Vrouwe van 's-Hertogenbosch, bij het gouden jubilé der herleving door de vereeniging “Mannenomgang”, op 9 juli 1916 door het katholiek 's-Hertogenbosch gehouden* (Haarlem: De Spaarnestad / R.K. Dagblad Het Huisgezin, 1916).
- Pluym, J.J.M., *De broederschappen. Uiteenzetting van alles wat bij de oprichting eener kerkelijke broederschap, aanneming der leden, bestuur enz. voor oogen gehouden moet worden* (Roermond: Romen, 1911).
- Het Politiek Geheim der Hollandsche Protestanten, bij het Ontwerp van Grondwet, toevallig ontdekt door het vinden van een vermiste portefeuille, waar in onder andere de volgende Brief, geschreven door een voornaam Hollandsch Protestant aan zijn Vriend Predikant te ten tyde de Commissie tot het Ontwerp der Grondwet voor de Nederlanden in 's Hage was vergaderd* (z.p.: z.n., 1814).
- Polman, P., *Romeinse bescheiden voor de geschiedenis der Rooms-Katholieke kerk in Nederland 1727-1853*, 2 dln. (Den Haag: Nijhoff, 1959-1963).
- Polman, P., *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, 3 dln. (Hilversum: P. Brand, 1968).
- Post, Paul, ‘Volkskunde in Nederland. Notities over disciplinaire eigenheid’, in: *Volkskundig Bulletin* 20 (1994) p. 229-243.
- Post, Paul, ‘Zeven notities over rituele verandering, traditie en (vergelijkende) liturgiewetenschap’, in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 11 (1995) p. 1-30.
- Post, Paul, ‘“Een mooi spelletje...”’. Over het spelen van de mis’, in: *Trajecta* 4 (1995) p. 158-179.

- Post, Paul, *Ritueel landschap: over liturgie buiten. Processie, pausbezoek, danken voor de oogst, plotse-
linge dood* (Heeswijk-Dinther: abdij Berne, 1995; ook samengevat in: 'Paysage Rituel: la
liturgie en plein air' etc., in: *Questions liturgiques. Studies in liturgy* 77 (1996) p. 240-256).
- Post, Paul, 'Religieuze volkscultuur en liturgie. Geïllustreerd pleidooi voor een benadering',
in: Lamberts, *Volksreligie*, p. 19-77.
- Post, Paul & Jos Pieper, *De Palmzondagviering. Een landelijke verkenning* (Amsterdam/Kampen:
Meertens-Instituut/Kok, 1992).
- Post, Paul, Jos Pieper & Marinus van Uden, *The modern pilgrim. Multidisciplinary explorations of
Christian pilgrimage* (Leuven: Peeters, 1998).
- Post, R.R., *Romeinsche bronnen voor den kerkelijken toestand der Nederlanden onder de apostolische
vicarissen 1592-1727*, dl. 2 (Den Haag: Nijhoff, 1941).
- Potters, P., *Verklaring van den Katechismus der Nederlandsche bisdommen*, 7 dln. ('s-Hertogen-
bosch: C.N. Teulings, 1913-1917).
- Processie of Ommegangh, gedaen door heel Vrankryck* (pamflet, ca. 1686).
- 'Processie ter ingebruikname van de O.L.V. Kerk te Maastricht', in: *De Godsdienstvriend* 39
(18..) p. 580-581.
- Processie van Grave naar Kevelaer opgerigt in den jare 1867, onder de bescherming van Onze Lieve Vrouw
van Altijddurenden Bijstand* (Grave: A.F.G. van Dieren, 1867).
- 'Processiën en bedevaarten', in: *De Godsdienstvriend* 67 (1851) p. 122-145.
- 'Processiën in de Katholieke Kerk', in: *Godsdienstige Tractaatjes* (Utrecht: J.R. van Rossum,
1869) nr. 2, p. 1-16.
- 'De Processie in Limburg', in: *De Bronk* 5 (1957) p. 79-80.
- De H. *Processie of ommegang, 't Uijtrecht, den 22 Meij, 1673 met devote statie uijtgevoert (onveranderd)*
(Utrecht: Wed. M. Melder, 1853).
- 'Eene processie op den H. Sacramentsdag [Huissen]', in: *Catholijke Nederlandsche Stemmen* 17
(1851) p. 206.
- 'Processie- en broederschapsliederen', in: *De Katholiek* dl. 40 (1861) p. 251-260.
- 'Processie-verbod', in: *Provinciale Noordbrabantsche en 's-Hertogenbossche Courant* 4 maart 1918,
nr. 53, 5 maart nr. 54.
- 'Processievrijheid', in: *Edele Brabant* 1 (1947) nr. 11, p. 3.
- Processievrijheid: huidige rechtstoestand, voorstel tot wijziging van artikel 177 van de grondwet* (Den
Haag: Centrum voor Staatkundige Vorming, 1947).
- Processionale pro ecclesiis ruralibus, ritibus Romanae Ecclesiaeaccommodatum etc.* (Antwerpen: Plan-
tijn, 1819).
- Processionale Romanum pro ecclesiis urbanis et ruralibus; responsoria, hymnos, antiphonas, psalmos,
aliaque in processionibus dicenda complectens etc.* (Luik: F. Lemarté, 1830).
- Processionale Romanum sive ordo sacrarum processionum e Rituali Romano depromptus quae similia in
Missali et Pontificali Romano habentur* (Regensburg etc.: Pustet, 1873).
- Proclamatie betreffende de afscheiding der Kerke van den Staat. Gearresteerd by de Nationale Vergadering,
representeerende het Volk van Nederland, den 18. Augustus 1796* (Den Haag: 's Lands Drukke-
rij, 1796).
- Proeve van een nieuwe grondwet* (Den Haag: Staatsuitgeverij / Binnenlandse zaken, 1966).
- Prompsault, J.J.R. (ed.), *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence en matière civile ecclésiasti-
que*, dl. 3 (Parijs: J.P. Migne, 1962).

- De Protestant. Tijdschrift voor de Evangelische Christenheid in het Koninkrijk der Nederlanden (Dordrecht: Blussé en Van Braam) 1 (1819)-11 (1832).
- De Protestant. Tijdschrift ter bevordering en verbreiding van Bijbelkennis en ware Godsvrucht (Amsterdam: J. Tak) 1 (1843)-14 (1855).
- Het Protestantisme geplaatst bij de stembus (Utrecht: z.n., 1853).
- Puniet, Jean de, *De liturgie der mis; Haar oorsprong en geschiedenis* (Roermond: Romen, 1939).
- R.O., 'Tets omtrent de overeenkomst van het Roomsche Katholicisme met het heidendom in leerbegrip en plegtigheden', in: *De Protestant* 10 (1829-1830) p. 301-325.
- Raedts, P., 'Katholieken op zoek naar een Nederlandse identiteit 1814-1898', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992) p. 713-725.
- Raedts, P., 'Le Saint Sacrement du Miracle d'Amsterdam: lieu de mémoire de l'identité catholique', in: Pim den Boer & Willem Frijhoff, *Lieux de mémoire et identités nationales* (Amsterdam: AUP, 1993) p. 237-251.
- Raedts, P., 'De christelijke middeleeuwen als mythe. Ontstaan en gebruik van een constructie uit de negentiende eeuw', in: *Tijdschrift voor Theologie* 30 (1990) p. 146-158.
- Ramaer, J.C., *Religie in verband met politiek in Nederland* (Groningen: Van der Kamp, 1909).
- Ramakers, B.A.M., *Spelen en figuren. Toneelkunst en processiecultuur in Oudenaarde tussen Middeleeuwen en Moderne Tijd* (Amsterdam: AUP, 1996).
- Rapp, Francis, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du moyen âge* (Parijs: PUF, 1980).
- Rappaport, Roy A., 'Ritual', in: T. Bauman (ed.), *Folklore, cultural performances, and popular entertainments* (Oxford, OUP, 1992).
- Rapport der commissie van onderzoek aangaande de alsnog hier te lande vigerende wetten en verordeningen van Franschen en anderen oorsprong, benoemd bij Koninklijk Besluit van 5 februari 1849, 2 dln. (Den Haag: Algemeene Landsdrukkerij, 1850).
- Rapport inzake het processieverbod (Den Haag: Antirevolutionaire Partijstichting, 1950).
- Rapport over de sacraments-processies in Limburg (Roermond: Culturele Raad, 1960).
- Rasker, A.J., *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795. Haar geschiedenis en theologie in de 19e en 20e eeuw* (Kampen: Kok, 1974).
- Receuil des mandements, lettres pastorales, instructions et autres documents, publiés par s.g. Louis-Joseph Delebeque, évêque de Gand, I (1838-1850) (Gent: z.n., z.j.).
- Reegen, O.F. ter, *De sacramentsprocessie. Onderzoek naar de bronnen van het processie-ceremonieel in het Caeremoniale Episcoporum* (Brussel/Nijmegen: Sma Eucharistica, 1956).
- Rees, B. van, 'Verhandeling over den invloed van het burgerlijk bestuur op godsdienst en zaken van godsdienst', in: *Verhandelingen, raakende den natuurlyken en geopenbaarden godsdienst, uitgegeeven door Teyler's Godgeleerd Genootschap* 17 (1797) p. 1-226.
- Reifenberg, Hermann, *Sakramente, Sakramentalien und Ritualien im Bistum Mainz seit dem Spätmittelalter. Unter besonderer Berücksichtigung der Diözesen Würzburg und Bamberg*, 2 dln. (Münster: Aschendorff, 1972).
- Reiners, Adam, *Die Springprozession zu Echternach* (Frankfurt: A. Foesser Nachfolger, 1884).
- Reinsberg-Düringsfeld, O., *Calandrier Belge, Fêtes religieuses et civiles, usages, croyances et pratiques populaires des Belges anciens et modernes*, 2 dln. (Brussel: F. Claassen, 1861-1862).
- Reitsma, J. & S.D. van Veen, *Acta der provinciale en particuliere synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572-1620*, 6 dln. (Groningen: Wolters, 1892-1897).

- Rensch, Th.J. van e.a., *Hemelse trektochten. Broederschappen in Maastricht 1400-1850* (Maastricht: Stg. Historisch Reeks Maastricht, 1990).
- Repertorium van de Nederlandsche Jurisprudentie en Rechtsliteratuur* (Heusden: L.J. Veerman, z.j.).
- Reijs, W., & J. van Vugt, 'Tussen zelfheiliging en belangenbehartiging. De aartsbroederschap van de Heilige Familie in Nederland, 1850-1969', in: *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum* 21 (1991) p. 11-40.
- Reynaud, F., 'Contribution à l'étude des danseurs et des musiciens des fêtes du Corpus Christi et de l'Assomption à Tolède aux XVIe et XVIIe siècles', in: *Mélanges de la Casa de Velasquez* 10 (1974) p. 133-168.
- Ribberink, A.E.M., 'De aarts priester Cramer en de strijd om de kerk 1809-1814', in: *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland* 4 (1962) p. 232-256.
- Rice, E.E., *The grand procession of Ptolomy Philadelphus* (Oxford: OUP, 1983).
- Rietbergen, P.J.A.N., *De periferie in het centrum. Opstellen door collegae aangeboden aan M.G. Spiertz bij gelegenheid van zijn 25-jarig ambtsjubileum* (Nijmegen: KUN, 1986).
- Righart, H., *De katholieke zuil in Europa; Een vergelijkend onderzoek naar het ontstaan van verzuiling onder katholieken in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Meppel: Boom, 1986).
- Righart, Hans, 'Religie en de perceptie van moderniteit', in: Wolffram, *Om het christelijk karakter der natie*, p. 7-13.
- Righetti, Maria, *Manuale di storia liturgica*, 3 dln. (Milaan: Ancora, 1945/1949).
- Rijk, J.A. de, 'Heilige plaatsen in het bisdom van Haarlem', in: *Bijdragen voor de geschiedenis van het bisdom Haarlem* 1 (1872/1873) p. 76-89, 290-311, 400-420.
- [Rippell, G.], *Alterthum, Ursprung und Bedeutung aller Ceremonien, Gebräuchen und Gewonheiten der heil. catholischen Kirche etc.* (Augsburg/Freiburg: Gebr. Wagner, 1757).
- Rituale Romanum Pauli V. pontificis maximi jussu editum et a Benedicto XIV. auctum et castigatum* (Parijs: J.B. Pelagaud, 1867).
- Rituale Romanum (...) iuxta novam editionem Romanum anni 1876* (Utrecht: Wed. Van Rossum, 1879).
- Robinson-Hammerstein, Helga (ed.), *Martin Luther, Von dem Gebeet und Procession yn der creützwochen. On Prayer and Procession in Rogation Week (1519)* (Dublin: Library Trinity College, 1983).
- Robijns, O., 'Folklore, processie-strooisel', in: *Limburg* 4 (1922-1923) p. 271-273.
- Roeder-Baumbach, Irmengard von, *Versieringen bij Blijde Inkomsten gebruikt in de Zuidelijke Nederlanden gedurende de 16e en 17e eeuw* (Antwerpen: De Sikkell, 1943).
- Roegiers, J., 'Die Bestrebungen zur Ausbildung einer Belgischen Kirche und ihre Analogie zum Österreichischen (Theresianischen) Kirchensystem', in: *Katholische Aufklärung und Josephinismus*, ed. E. Kovacs (München: Oldenbourg, 1979) p. 75-92.
- Roelevink, J. (ed.), *Classicale Acta 1573-1620* (Den Haag: ING, 1991).
- Roes, Jan, 'Van grote klok tot volksmissie. Volksmissies en katholieke bewegingen in Nederland in de 19de en 20ste eeuw', in: *Trajecta* 2 (1993) p. 273-294.
- Roes, J.H., & L.G.M. Winkeler, 'Kerk en religie in Nederland: het Nederlands katholicisme', in: *Compendium voor politiek en samenleving in Nederland*, dl. 3 (Houten: Bohn etc. 1994).
- Roes, Jan, *In de kerk geboren. Het Nederlands katholicisme in anderhalve eeuw van herleving naar overleving* (Nijmegen: Valkhof pers, 1994).
- Rogier, L.J., *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en de 17e eeuw*, 3 dln. (Amsterdam: Urbi et Orbi 1945-1947).

- Rogier, L.J. & N. de Rooy, *In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953* (Den Haag: Pax, 1953).
- Rogier, L.J., *Katholieke herleving. Geschiedenis van Katholiek Nederland sinds 1853* (Den Haag: Pax, 1956).
- Rogier, L.J., 'Het schrikbeeld van een staatsgreep in 1853', in: *Terugblik en uitzicht. Verspreide opstellen van L.J. Rogier*, dl. 1 (Hilversum/Antwerpen: P. Brand, 1964) p. 357-403.
- Rogier, L.J., 'Het tijdschrift "Katholikon" 1827-1830', in: *Terugblik en uitzicht. Verspreide opstellen van L.J. Rogier*, dl. 1 (Hilversum/Antwerpen: P. Brand, 1964) p. 291-339.
- Rogier, L.J., *Geschiedenis van de Kerk deel VII. De kerk in het tijdperk van verlichting en revolutie (1715-1801)* (Hilversum/Antwerpen: Paul Brand, 1964).
- Roland, Joseph, *Les 'marches' militaires de l'Entre-Sambre-et-Meuse. Étude ethnographique et historique* (Luik: Musée Wallon, 1951 = *Enquêtes du Musée de la Vie Wallonne* 5, p. 257-296, 321-392).
- Roland, Joseph, 'Escortes militaires et Processions', in: *Enquêtes du Musée de la Vie Wallonne* 7 (1954-1956) p. 75-93.
- Röling, B.V.A., 'Het nationale processieverbod en de regionale godsdienstvrijheid', in: *Bestuurswetenschappen* (juli 1962) nr. 4, p. 217-227.
- Rollin Couquerque, L.M., & A. Meerkamp van Embden (ed.), *Rechtsbronnen der stad Gouda* (Den Haag: Nijhoff, 1917).
- Rommel, Martina, 'Zur Ordnung von Wallfahrten und Prozessionen im Bistum Mainz', in: *Information Volkskunde Rheinland-Pfalz* 5.2 (1990) p. 3-12.
- Romsée, T.J., *Praxis divini officii juxta ritum romanum. Ad mentem rubricarum breviarii et missalis, necnon decretorum sacrae rituum congregationis* (Luik: C. Plomteux, 1773).
- Rooden, P. van, 'Dissenters en bededagen. Civil religion ten tijde van de Republiek', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992) p. 704-712.
- Rooden, Peter van, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam: Bert Bakker, 1996).
- Roodenburg, Herman, 'Splendeur et magnificence. Processions et autres célébrations à Amsterdam au XVIe siècle', in: *Revue du Nord* 69 (1987) p. 515-533.
- Roodenburg, Herman, *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam 1578-1700* (Hilversum: Verloren, 1990).
- 'Rooms en protestant in negentiende-eeuws Nederland', in: *Documentatieblad Nederlandse kerkgeschiedenis* nr. 8 (september 1980) p. 57-68.
- Rooms-Katholiek Jaarboek voor het Koninkrijk der Nederlanden*, vanaf jaargang 1 (1835).
- 'Eene Roomsche Processie', in: *De Protestant* 7 (1849) p. 133.
- De Roomsche liturgie bewerkt in vragen en antwoorden door de Liturgische Vereeniging in 't bisdom van 's-Hertogenbosch* (Zevenbergen: A.M. Greven, 1918).
- Rooijackers, G. & T. van der Zee (ed.), *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk* (Nijmegen: Sun, 1986).
- Rooijackers, G. & T. Romme, 'Charivari in de Nederlanden. Rituele sancties op deviant gedrag', in: *Volkskundig Bulletin* 15 (1989) p. 253-394.
- Rooijackers, G.W.J., *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853* (Nijmegen: Sun, 1994).
- Rubin, M., *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture* (Cambridge: CUP, 1991).
- Rubin, M., 'Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamprozessionen', in: K. Schreiner

- (ed.), *Laienfrömmigheid im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge* (München 1992) p. 309-318.
- S., 'Brussels mirakelen en reliquien, gevierd op den 20sten Julij 1823 in de St. Gudulakerk', in: *De Protestant* 5 (1823) p. 301-348.
- S., 'Sacrament van Mirakel te Brussel', in: *De Protestant* 2 (1820) p. 460-512.
- Sacrorum rituum congregationis decreta authentica quae ab anno 1588 ad annum 1848 prodierunt, alphabetica ordine collecta* (Luik: Lardinois, 1854, 3e dr.).
- Sacrarum caeremoniarum sive rituum ecclesiasticum sanctae romanae ecclesiae*, 2 dln. (Rome, 1750-1751).
- Sage ten Broek, J.G. Le, *De Voortreffelijkheid van de leer der Roomsch-Katholijke Kerk* (Amsterdam: Geijsbeek & Co., 1816; gebruikte editie: Utrecht: wed. Van Rossum, 1920).
- Sailer, J.M., *De leer der Roomsch Katholijke Kerk over de vereering der heiligen der overblijfsels en beelden* (Leiden: J.W. van Leeuwen, 1828).
- Salomonsson, Anders, 'Some thoughts on the concept of revitalisation', in: *Ethnologia Scandinavica* (1984) p. 34-47.
- Sande, A.W.F.M. van de, 'De Noordbrabantse katholieken en het Nut in de eerste helft van de negentiende eeuw; Van participatie naar confrontatie', in: W.W. Mijnhardt & A.J. Wichers (ed.), *Om het Algemeen Volksgeluk; Twee eeuwen Particulier Initiatief 1784-1984; Gedenkboek ter gelegenheid van het tweehonderdjarig bestaan van de Maatschappij Tot Nut Van 't Algemeen* (z.p. 1984) p. 247-262.
- Sande, A.W.F.M. van de, 'Beeldvorming over Noord-Brabant en antipapisme in het begin van de negentiende eeuw', in: P.J.A.N. Rietbergen (ed.), *De Periferie in het Centrum. Opstellen door collegae aangeboden aan M.G. Spiertz* (Nijmegen: KUN, 1986) p. 95-108.
- Sande, Anton van de, 'Roomse buitenbeentjes in een protestantse natie? Tolerantie en antipapisme in Nederland in de zeventiende, achttiende en negentiende eeuw', in: Gijswijt-Hofstra, *Een schijn van verdraagzaamheid*, p. 85-106.
- Sande, A. van de, 'Ijkpunt 1850. Vrijheid, gelijkheid en broedertwisten in het jonge vaderland', in: Augustijn & Honée, *Vervreemding en verzoening*, p. 103-125.
- Sas, N. van, 'La nation néerlandaise au dix-neuvième siècle: mythes et représentations', in: P. den Boer & W. Frijhoff (ed.), *Lieux de mémoire et identités nationales* (Amsterdam: AUP, 1993) p. 185-205.
- Sas, N.C.F. van (ed.), *Waar de blanke top der duinen en andere vaderlandse herinneringen* (Amsterdam: Contact, 1995).
- Savornin Lohman, A.F. de, *Onze constitutie* (Utrecht: Kemink, 1901).
- Schaik, J.R.H. van, 'Het grondwettelijk processieverbod', in: *Beiaard* 1, dl. 2, p. 75-81.
- Schama, Simon, *Landscape and memory* (Londen: Harper Collins, 1995).
- Scharold, C.G. (J.G. Le Sage ten Broek, ed.), *Brieven uit Wurzburg, over de gewigtige gebeurtenissen aldaar in juni 1821* (Utrecht: A. Schikhof, 1821).
- Scheltens, D.F., 'Staat en godsdienst', in: E.M.V.M. Honée e.a. (ed.), *Minderheden in een dominante cultuur* (Zwolle: Tjeenk Willink, 1988) p. 29-50.
- Scheepers-Van Kessel, Dien, 'Voorgeschiedenis en oprichting van het Genootschap der H. Kindsheid te Gemert', in: *Gemerts Heem* 27 (1985) p. 20-26, 85-89.
- Schepper-Lambers, Friederike, *Beerdigungen und Friedhöfe im 19. Jahrhundert in Münster* (Münster; F. Coppenrath, 1992).

- Scheps, J.H., *Roomse straat-terreur, maar.... Amsterdam ligt niet in Limburg* (Amsterdam: Protestantse Debatclub, 1931).
- Scherer, Georgium, *Ein Predigt vom Gotsleichnams Fest und Umbgang. Geschehen zu Wienn in Österreich* (Graz: G. Widmanstetter, 1588).
- Schieder, Wolfgang, *Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977).
- Schieder, Wolfgang, *Religion und Revolution. Die Trierer Wallfahrt von 1844* (Vierow: SH-Verlag, 1996).
- Schmidtchen, Gerhard, *Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur* (Bern: Francke Verlag, 1973).
- Schmitz, J.L.J., 'Deutsche Wallfahrten nach Roermond und die "Prozessionen-Jagd"', in: *Heimatkalender des Kreises Heinsberg 1985* (Erkelenz o.J.) p. 98-104.
- Schmitz, J.L.J., 'Bedevaarten in de Roerstreek', in: *Jaarboek Roerstreek 17* (1985) p. 159-165.
- Schmitz, J.L.J., 'Kruisdagen in de Roerstreek rond 1857', in: *Jaarboek Roerstreek 18* (1986) p. 139-141.
- Schneider, Robert. A., *The ceremonial city. Toulouse observed 1738-1780* (Princeton: University Press, 1994).
- Schneider, Ute, *Politische Festkultur im 19. Jahrhundert. Die Rheinprovinz von der französischen Zeit bis zum Ende des Ersten Weltkrieges (1806-1916)* (Essen: Klartext, 1995).
- Schnitzler, Theodor, 'Die erste Fronleichnamsprozession. Datum und Charakter', in: *Münchener theologische Zeitschrift 24* (1973) p. 352-362;
- Schoeps, Julius H. (ed.), *Religion und Zeitgeist im 19. Jahrhundert* (Stuttgart: Burg Verlag, 1982).
- Schokking, Jan, *Historisch-juridische schets van de Wet van den 10den September 1853, tot regeling van het toezicht op de onderscheidene Kerkgenootschappen* (Staatsblad no. 102) (Leiden: D.A. Daamen, 1894).
- Schoolmeesters, E., 'Les processions des rogations à Liège', in: *Leodium 12* (1913) p. 53-63.
- Schoot (ed.), J. van der, *Luc van Hoek* (Goirle: Gemeente Goirle, 1986).
- Schotel, G.D.J. & H.C. Rogge, *De openbare eeredienst der Nederl. Hervormde kerk in de zestiende, zeventiende en achttiende eeuw* (2e dr.; Leiden: Sijthof, z.j.).
- Schouten, J.M., *De Achterveldse Bedevaart van 1737 tot 1996* (Achterveld: eigen beheer, 1996; fotokopie).
- Schreiber, G., *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben* (Düsseldorf: L. Schwann, 1934).
- Schrijnen, Jos., *Nederlandsche volkskunde*, 2 dln. (Zutphen: Thieme, 1930-1933, 2e dr.).
- Schuster, Joseph, *Instructio practica in missae celebratione, officii divini recitatione et sacramentorum administratione juxta ritum romanum etc.* (Schaphusia: Hurter, 1857)
- Schutte, G.J., 'Gereformeerden en de Nederlandse revolutie in de achttiende eeuw', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis 102* (1989) p. 496-516.
- Schutte, G.J., 'Nederland: een calvinistische natie?', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden 107* (1992) p. 690-702.
- Schutte, G.J. & J. Vree (ed.), *Om de toekomst van het protestantse Nederland. De gevolgen van de grondwetsherziening van 1848 voor kerk, staat en samenleving* (Zoetermeer: Meinema, 1998).
- Scribner, R.W., *Popular culture and popular movements in Reformation Germany* (Londen: Hambleton press, 1987).

- Scribner R.W., 'Ritual and Popular Belief in Catholic Germany at the Time of the Reformation', in: Scribner, *Popular culture and popular movements in Reformation Germany*, p. 17-47.
- Seelen, Paul, 'Herstel en uitbouw van katholiek Venlo', in: F.J. Hermans e.a. (ed.), *Tussen twee tricolores. Een Limburgse vestingstad onder Nederlands en Belgisch bestuur, Venlo 1815-1850* (Venlo: Goltziusmuseum, 1990) p. 87-92.
- Sequeira, Ronald A., 'Gottesdienst als menschliche Ausdruckshandlung', in: *Gottesdienst der Kirche*, dl. 3, p. 31-32.
- Sequeira, Ronald A., 'Die Wiederentdeckung des Bewegungsdimension in der Liturgie', in: *Concilium* 16 (1980) p. 149-152.
- Sievers, K.D., 'Aberglaube in der Sicht der protestantischen Orthodoxie und der Aufklärung; Entwicklungsgeschichtliche Betrachtungen', in: *Kieler Blätter zur Volkskunde* 13 (1981) p. 27-54.
- Simon, A. (ed.), *Réunions des Evêques de Belgique 1830-1867; Procès Verbaux* (Leuven: Nauwelaerts, 1960).
- Sloot, B.P., 'Grondwettelijke gelijkheid en de discriminatie van katholieken in het negentiende-eeuwse Nederland', in: E.M.V.M. Honée e.a. (ed.), *Minderheden in een dominante cultuur* (Zwolle: Tjeenk Willink, 1988) p. 39-50.
- Slosse, R., *Volksdevotie in West-Vlaanderen. Waar men gaat langs Vlaamse wegen*, 2 dln. (Rooselare: Roularta, 1980).
- Smeets, H.F.J. & V.F.L.W. Cleerdin, *Bestuur en Administratie der Provincie Noordbrabant. Historische en administratieve bescheiden*, dl. 1 (Den Bosch: Stokvis, z.j.).
- Smelik, Jan, *Eén in lied en leven. Het stichtelijk lied bij Nederlandse protestanten tussen 1866 en 1938* (Den Haag: Sdu, 1997).
- Smet, C., *De Roomsch-Catholyke religie, begonst, uytgebreyd, vastgesteld ende bewaert in Brabant tuschen menigvuldige aenstooten, vervolgingen ende verwoestingen. Kerkelyke historie van Brussel, tot het jaer 1805* (Brussel: P.J. de Haes, 1807).
- Smit, E.J.Th.A.M.A., *De oude Kleefse enclaves en hun overgang naar Gelderland 1795-1817* (Zutphen: De Walburg Pers, 1975).
- Snell, K.D.M., *Church and chapel in the North Midlands: religious observance in the nineteenth century* (Leicester: University Press, 1991).
- Snoek, G.J.C., *De eucharistie- en reliekverering in de Middeleeuwen. De middeleeuwse eucharistie-devotie en reliekverering in onderlinge samenhang* (Amsterdam: VU, 1989).
- Snoep, D.P., *Praal en propaganda. Triumfalia in de Noordelijke Nederlanden in de 16de en 17de eeuw* (Alphen aan den Rijn: Vis, 1975).
- Soergel, Ph.M., *Wondrous in His Saints. Counter-Reformation propaganda in Bavaria* (Berkeley: University of California Press, 1993).
- H. Soly, 'Plechtige intochten in de steden van de Zuidelijke Nederlanden tijdens de overgang van middeleeuwen naar nieuwe tijd: communicatie, propaganda, spektakel', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 97 (1984) p. 341-361.
- Souvenir de la procession et des solennités religieuses qui ont lieu à Gand en 1867, à l'occasion du jubilé huit fois séculaire de Saint Macaire, patron de la ville de Gand* (Gent: J. & H. van der Schelden, 1869).
- Sperber, J., *Popular catholicism in nineteenth century Germany* (Princeton: University Press, 1984).

- Sperber, J., 'Der Kampf um die Feiertage in Rheinland-Westfalen 1770-1870', in: W. Schieder (ed.), *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977) p. 123-136.
- Spiertz, Frans X., *Het: Rituale Contractum et Abbreviatum van de Noordelijke Nederlanden. Tekstkritische uitgave, 2 dln.* (Nijmegen: KUN, 1991).
- Spiertz, M.G., 'Succes en falen van de katholieke reformatie', in: *Ketters en papen*, p. 58-74.
- Spoorenberg, J., 'De bedevaart van Eindhoven naar Kevelaer 1742-1991', in: 't Gruun Buukske 20 (1991) p. 83-104, 110-134.
- Staatsbladen van het Koninkrijk der Nederlanden. *Over de jaren 1813-1840. Met een algemeen register* (Zaltbommel: J. Noman en Zoon, 1841).
- Stael, Ann, *Kerk in de Revolutietijd. Het Decanaat Torhout 1795-1815* (Aartrijke: E. Decock, 1992).
- Stalenus, I., *Peregrinus ad loca sancta orthodoxus et pius demonstratus sive vindiciae sacrarum peregrinationum, processionum etc.* (Keulen: J. Kalcovium, 1649).
- Stalpaert, H., 'De boetprocessie van Brugge', in: P. de Keyser (ed.), *Ars Folklorica Belgica*, dl. 2 (Antwerpen: De Sikkel, 1956) p. 57-60.
- Stappen, J.F. van der, *Sacra liturgia*, 5 dln. (Mechelen: H. Dessain, 1900-1904).
- Stappers, Gerrit, *Een gat in Noord-Limburg* (Venlo: eigen beheer, 1983).
- Statuta dioecesis Buscoducensis edita anno 1852* ((Tilburg: Weeshuis, 1852 / St. Michielsgestel: Doofstommen-instituut / Bisdom 's-Hertogenbosch, 1858).
- Statuta dioecesis Buscoducensis edita...Arnoldi Francis Diepen* (St. Michielsgestel: Doofstommen-instituut / Bisdom 's-Hertogenbosch, 1938).
- Statuta dioecesis Leodiensis in synodo dioecesana promulgata anno 1851* (Luik: H. Dessain, 1851).
- Statuta quae pro regimine archidioecesis Ultraiectensis publicata fuerunt [1853-1860]* (Tilburg: Weeshuis, 1860).
- Steu aan kerkgenootschappen. Rapport uitgebracht door de commissie ter bestudering van de opheffing van het processie-verbod en van subsidie aan de bouw van kerken van de Volkspartij voor Vrijheid en Democratie* (Den Haag: VVD, 1961).
- Strien, Kees van, *Touring the Low Countries. Accounts of British travellers, 1660-1720* (Amsterdam: AUP, 1998).
- Struycken, A.A.H., 'Processiën langs de openbare straten', in: *Van Onzen Tijd* 16 (1915-1916) p. 589-592, 601-605, 613-616; 18 (1917-1918) p. 333-336, 473-475. (zelfstandige uitgave: Arnhem: Gouda Quint, 1924).
- Stumpf, R., *Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas* (Berlijn: Imker & Dümhaupt, 1936).
- 'De suisse', in: *Katholieke Illustratie* 75 (12 februari 1942) p. 551.
- Supplementum ad Rituale Romanum pro usu cleri Provinciae Ecclesiasticae Ultrajectensis a Sancta Sede concessum*, p. 36, behorende bij *Rituale Romanum (...)* iuxta novam editionem Roamnum anni 1876 (Utrecht: Wed. Van Rossum, 1879).
- Swaving, J.G., *Galerij van Roomsche Beelden of Beeldendienst der XIX eeuw* (Dordrecht: Blussé en Van Braam, 1824).
- Swaving, J.G., *Roomsche Feest- en Heilige Dagen of verbijstering van het menschelijk verstand (zijnde een vervolg op de Galerij van Roomsche Beelden)* (Dordrecht: Blussé en Van Braam, 1825).
- Tamse, C.A., & E. Witte (ed.), *Staats- en Natievorming in Willem I's Koninkrijk (1815-1830)* (Brussel: VUBpress, 1992).

- Tegen de Roomsche Propaganda. Vier toespraken gehouden bij de samenkomsten in de N.Z. Kapel te Amsterdam op 19 en 26 april en 3 en 10 mei 1921, door de predikanten Ds. H. Bakker, Dr. P.J. Kromsigt, Dr. J.F. Beerens en Ds. L.D. Poot (Amsterdam: B. van der Land, 1921).
- Tenfelde, K., 'Adventus. Zur historische Ikonologie des Festzugs', in: *Historische Zeitschrift* 7 (1982) p. 45-85.
- Terlinden, Ch., *Guillaume 1^{er} Roi des Pays-Bas et l'Église catholique en Belgique (1814-1830). Étude d'histoire politique et diplomatique d'après les archives de la secrétairerie d'état du Saint-Siège et d'autres documents inédits*, 2 dln. (Parijs: Plon, 1906).
- Thewissen, Ch., 'Volksculturele aspecten van de processie', in: *De Bronk* 5 (1957) p. 85-91.
- Thiers, Ottie, *Bedevaart en kerkeraad. De Amersfoortse vrouwevaart van 1444 tot 1720* (Hilversum: Verloren, 1994).
- Thijs, Alfons K.L., *Antwerpen internationaal uitgeverscentrum van devotieprenten 17de-18de eeuw* (Leuven: Peeters, 1993).
- Tholen, G., 'Roermond-Wallfahrt mit Krawall und Verhaftungen', in: *Heimatkalender Geilenkirchen-Heinsberg Selfkantkreises* 4 (1953) p. 93-94.
- Thorbecke, J.R., *Aanteekening op de Grondwet* (Amsterdam: J. Müller, 1839).
- Tilanus, H.W., 'Moeten de processies overal worden toegelaten?', in: *Nederlander*, 11-12 mei 1921.
- Tock, Maurice, & Pierre Schroeder, *Les processions et les pèlerinages. Manifestations de notre folklore* (Arlon: Sorbier, 1954).
- Toebak, P.M., *Kerkelijk-godsdienstig leven in westelijk Noord-Brabant, 1850-1652. Dekenale visitatieverslagen als bron*, 2 dln. (Breda: Gemeentearchief, 1995).
- Trienekens, Th., 'Levende geloofstradities', in: *Inzet, Werkboek voor liturgiegroepen [thema-nummer Optrekken (over processies en volksgebruiken)]* 7 (1978) nr. 2, p. 13-17.
- Triumph der Roomsche-gezinden in de Bataafsche Republiek op de Jansenisten*, door een vriend van eenheid (Amsterdam: Saakes, 1801).
- Turner, Victor, *Celebration: studies in festivity and ritual* (Washington: Smithsonian Institute, 1982).
- De Tijdgenoot. Verzameling van stukken betreffende den tegenwoordigen toestand des vaderlands* (Amsterdam: Joh. Müller, 1e jrg. 1841).
- Ubachs, P.J.H., *Twee heren, twee confessies. De verhouding van Staat en Kerk te Maastricht, 1632-1673* (Assen: Van Gorcum, 1975).
- Ubachs, P.J.H., & I.M.H. Evers, *Ongewilde revolutie. Limburgs Maasland onder Frankrijk (1794-1814)* (Maastricht: LGOG, 1994).
- Uilenspiegel, humoristisch-satyriek weekblad*, 1 (1870-1871) – 10 (1878-1879).
- Uittreksels uit de tusschen de regering en de Staten-Generaal gewisselde stukken en beraadslagingen in de jaren 1848 tot 1852, betrekkelijk de vrijheid der kerk in haar regt om zich te organiseren* (Den Haag: J. & H. van Langenhuysen, 1853).
- Valk, J.P. de, 'Meer Hollands dan Paaps? De Nederlandse kerkprovincie en 'Rome' in de tweede helft van de negentiende eeuw', in: *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland* 27 (1985) p. 140-156.
- Valk, J.P. de, 'Katholieken in de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden tussen contrarevolutie en constitutie (1814-1826)', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 102 (1989) p. 564-586.
- Valk, J.P. de, *Romeinse bescheiden voor de geschiedenis der Rooms-katholieke kerk in Nederland 1727-1831*, dl. 4 (Den Haag: ING, 1991).

- Valk, J.P. de, 'Landsvader en landspaus? Achtergronden van de visie op kerk en school bij koning Willem I (1815-1830)', in: Tamse & Witte, *Staats- en natievorming*, p. 76-97.
- Valk, J.P. de, *Romeinse bescheiden voor de geschiedenis van der Rooms-Katholieke kerk in Nederland 1832-1914*, 2 dln. (Den Haag: ING, 1996).
- Valk, J.P. de, *Roomser dan de paus? Studies over de betrekkingen tussen de Heilige Stoel en het Nederlands katholicisme 1815-1940* (Nijmegen: Valkhof pers, 1998).
- Veit, L.A. & L. Lenhart, *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock* (Freiburg: Herder, 1956).
- Veen, S.D. van, *Zondagsrust en zondagsheiliging in de zeventiende eeuw* (Nijkerk: Callenbach, ca. 1886).
- Veen, S.D. van, *Eene eeuw van worsteling. Overzicht van de geschiedenis van het christendom in de negentiende eeuw* (Groningen: J.B. Wolters, 1904).
- Veen, S.D. van, *Zondagsrust* (Utrecht: G.J.A. Ruys, 1908).
- Veit, L.A., *Die Kirche im Zeitalter des Individualismus, 1648 bis zur Gegenwart*, 2 dln. (Freiburg: Herder, 1931-1933).
- Veit, L.A., & L. Lenhart, *Kirche und Volksfrömmigkeit in Zeitalter des Barock* (Freiburg: Herder, 1956).
- Ven, D.J. van der, 'De bloemtapijten der Sacramentsprocessie te Asselt a/d Maas', in: *De Brabantsche Folklore* 17 (1938) p. 5-16.
- Ven, D.J. van der, *Ons eigen volk in het feestelijk jaar* (Kampen: Kok, 1942).
- Venard, Marc, 'Itinéraires de processions dans la ville d'Avignon', in: *Ethnologie Française* 7 (1977) p. 55-62.
- Venbrux, Eric, 'Sociale tijd en klokkenluiden in een Zwitsers bergdorp', in: A. Borsboom e.a. (ed.), *Antropologische essays: Liber amicorum A.A. Trouwborst* (Nijmegen: ICSA, 1989) p. 193-205.
- Verberk, Cor, *Processie Oploo-Handel 175 jaar* (Oploo: eigen beheer, 1995).
- 'Verbod tot het houden van processien in het bisdom Roermond', in: *De Maasgouw* 27 (1905) p. 47.
- Verhaegen, Paul, *Recueil des Ordonnances des Pays-Bas Autrichiens, troisième série 1700-1794*, dl. 12 (Brussel: J. Goemaere, 1910).
- Verhaak, Ph.J.M., 'O.L.V. Broederschap der Processie Heusden-Kevelaer', in: *Met ganse trouw* 34 (1984) p. 65-108.
- Vernooij, Anton, *Het Rooms-Katholieke devotielied in Nederland vanaf 1800* (Voorburg: Publi-vorm / Instituut voor Kerkmuziek, 1990).
- Verslag der Handelingen, Eerste Kamer (der Staten-Generaal), 1814- heden.*
- Verslag der Handelingen, Tweede Kamer (der Staten-Generaal), 1814-heden.*
- Verslag van den diocesanen katholiekendag gehouden te 's-Hertogenbosch op 30 september 1900 ('s-Hertogenbosch: Lutkie & Cranenburg, 1900).*
- Verwoert, H., *Theorie der geregelijke en administratieve politie: ten nutte van de ambtenaren en beambten der rijks- en gemeente-politie, bijzonder voor de rijks-veldwachters, marechaussees, plaatselijke beambten van politie en gemeente-veldwachters etc.* (Utrecht: Broese, 1860).
- Verwoert, H. & G.L. van der Helm, *Theorie der gerechtelijke en administratieve politie* (Tiel: A. van Loon, 1888; 4e herz. dr.).
- Verwoert, H. & H.G. Hartman Jz., *Klapper op de wetten, besluiten, aanschrijvingen en regterlijk uitspraken betreffende het administratief burgerlijk bestuur in Nederland*, 5 dln. (Den Haag: Gebr. Belinfante, 1874-1880).

- Verwijs, E. & J. Verdam, *Middelnederlandsch woordenboek*, 11 dln. (Den Haag: Nijhoff, 1885-1941).
- Verzameling van al de bescheiden, betrekkelijk de kwestie der godsdienstige optogten op den openbaren weg, en het verrigten van godsdienstige plegtigheden bij de beaarding van lijken* ('s-Hertogenbosch: Gebr. Muller, 1856).
- Vet, G. de, 'Geschiedenis van de Confrérie van het Allerheiligste Sacrament der Altaars te Breda' (Breda: onuitgegeven studie [GAB], 1951).
- Vinkenburg, H., 'Het processieverbod', in: *Brabantia Nostra* 3 (1938) p. 129-140, 166-178, 199-209.
- Vis, G.N.M., *Jan Arentsz de mandenmaker van Alkmaar, voorman van de Hollandse reformatie* (Hilversum: Verloren, 1992).
- Visser, W.J.A., 'Berichten over processieën te Utrecht gehouden tusschen de jaren 1343-1573', in: *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht* 58 (1934) p. 209-219.
- Voets, B., *De schittering van de kroon. De opbouw van het kerkelijk leven in Amsterdam* (Hilversum: Gooi & Sticht, 1958).
- Voets, B., *Bewaar het toevertrouwde pand; Het verhaal van het bisdom Haarlem* (Hilversum: Gooi & Sticht, 1981).
- Voltaire, M. de, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII* (Genève: z.n., 1771).
- Voorduyn, J.C., *Geschiedenis en beginselen der Grondwet van het Koninkrijk der Nederlanden, volgens de beraadslaging deswege gehouden bij de beide Kamers der Staten-Generaal uit de oorspronkelijke staatsstukken opgemaakt* (Utrecht: C. Bijlevelt, 1848).
- Vos, Jozef, 'Historische antropologie: een plaatsbepaling', in: *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* 20 (1994) p. 77-98.
- Het vraagstuk der openbare godsdienstoefening (processie-vrijheid)* (z.p.: R.K. Staatspartij, 1938).
- Vrankrijker, A.C.J. de, & Grabiël Smit, Sint Jan. *De Sint Jansprocessie van Laren in het Gooi. De ontwikkeling van Sint Jansfeest tot sacramentsprocessie* (Laren: Broederschap Sint Jan, 1952).
- Vree, F.J. van, *Het pelgrimsboekje* (Utrecht: A. Schikhoff, 1838).
- Vries, C.W. de, *Bijdrage tot de herziening der grondwet van Mr. J.R. Thorbecke. Nieuwe uitgave met notitie en bijlagen* (Den Haag: Nijhoff, 1948).
- Vries, T. de, *Overheid en zondagsviëring* (Leiden, 1899).
- Vuyk, Simon, *De verdraagzame gemeente van vrije christenen. Remonstranten op de bres voor de Bataafse Republiek (1780-1800)* (Amsterdam: De Bataafsche leeuw, 1995).
- Vroon, A., *Carel Willem Pape 1788-1872. Een Brabants predikant en kerkbestuurder* (Tilburg: ZHC, 1992).
- Wagner, G., *Barockzeitlichen Passionkult in Westfalen* (Münster: Verlag Regensburg, 1967).
- [Walpot, G.], *Het koorknaapje. Nuttige en practische wenken hem door een R.K. Priester en vriend gegeven* (Amsterdam: F.H.J. Bekker, 1893).
- Walraven, J.H.A., 'Gebruiken vroeger en nu: de sacraments-processie te Broeksittard', in: *Historisch jaarboek voor het Land van Zwentibold* 2 (1981) p. 61-81.
- Warneken, Bernd Jürgen (ed.), *Massenmedium Straße. Zur Kulturgeschichte der Demonstration* (Frankfurt/New York: Campus Verlag, 1991).
- Warsage, R. de, 'Processions et pèlerinages en Wallonie', in: *Le Folklore Brabançon* 18 (1938-1939) p. 172-199.

- Wartena, Bert, *Een smeulend vuur. Antipapisme in Nederland na 1945* (Kampen: Kok, 1993).
- ‘Wat moet gedaan worden bij de tegenwoordige godsdienstige bewegingen in Europa’, in: *De Tijdgenoot* 5 (1845) p. 580-587.
- Water, Johan van de, *Groot placaatboek (...) 's Lands van Utrecht mitsgaders (...) stad Utrecht*, 3 dln. (Utrecht: Jacob van Poolsum, 1729).
- Waterreus, J., *Godsdienstige gebruiken te Roermond* (Roermond: z.n., 1880).
- Wegman, H.A.J., ‘Procedere und Prozession. Eine Typologie’, in: *Liturgisches Jahrbuch* 27 (1977) p. 26-41.
- Weima, J., *Psychologie van het antipapisme* (Hilversum: P. Brand, 1963).
- Welters, Ad, *Het Limburgsche veldkruis in zijn verschillende bestaansvormen vergeleken met het veldkruis in de naburige landen* (Maastricht: z.n., 1929).
- Welvaarts, Th. Ign., *De Beersche processie naar Scherpenheuvel* ('s-Hertogenbosch: H. Bogaerts, 1884).
- Wennekendonk, J.G., *Twee redevoeringen uitgesproken bij de kerkwijding te Harmelen, den 29 October 1839 en bij de kerkhofwijding te Houten, den 2 Julij 1833* (Utrecht: J.R. van Rossum, 1840).
- Wensing, J.H., *Kerkelijk Nederland. Jaarboek voor Katholijken* ('s-Hertogenbosch: Gebrs. Verhoeven, 1854).
- Wespen (Amsterdam: N.W. van Nifterik) vanaf jaargang 1 (1846).
- Weustenraad, Theodoor, *De processie van Scherpenheuvel* (Maastricht: St. Manutius, 1994).
- Wiegelmann, Günter (ed.), *Kultureller Wandel im 19. Jahrhundert. Verhandlungen des deutschen Volkskunde-Kongresses in Trier von 13. bis 18. September 1971* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973).
- Wierdsma, André I., ‘Consensus en conflicten rond een staatsceremonieel. De inhuldigingen (1814-1980) als ritueel van de publieke godsdienst in Nederland’, in: *Sociologisch Tijdschrift* 13 (1986-1987) p. 288-316.
- Wierdsma, André I., ‘Religie en politieke rituelen en symbolen in Nederland na 1813’, in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 102 (1987) 117-194.
- Willems, Paulutus, *Uitnoodigingsrede ter wedervereeniging der oncatholijken met de Catholieke kerk, op den hoogwaardigen, heiligen Sacramentsdag bij de gewone plegtigheid te Molheim aan den Rijn* ('s-Hertogenbosch: J.J. Arkesteyn, 1826).
- Van Willibrord tot Wereldraad. *Enige aspecten van het geestelijk leven in Utrecht door de eeuwen heen* (Utrecht: Aartsbisschoppelijk Museum, 1972).
- Wiltens, N., *Kerkelijk plakaat-boek, behelzende de plakaaten, ordonnantien en resolutien over de kerkelijke zaken* (Den Haag: P. & I. Scheltens, 1722).
- Wingens, Marc, ‘De Nederlandse Mariale bedevaart (ca. 1600-ca. 1800). Van een instrumentele naar een spirituele benadering van het heilige’, in: *Trajecta* 2 (1992) p. 168-187.
- Wingens, Marc, *Over de grens. De bedevaart van katholieke Nederlanders in de zeventiende en achttiende eeuw* (Nijmegen: Sun, 1994).
- Wingens, Marc, ‘Op bedevaart naar Kevelaar aan het begin van de 19de eeuw. De broederschap van Achterveld, Soest en Laren’, in: *Oud-Utrecht* 70 (1997) nr. 6, p. 124-128.
- Winkeler, Lodewijk, ‘Ten dienste der seminaristen; handboeken op de Nederlandse priesteropleiding, 1800-1967’, in: *Jaarboek van het katholiek Documentatie Centrum* (1987) p. 12-56.
- Winkeler, Lodewijk, ‘Geschiedschrijving sedert 1945 over het katholiek leven in Nederland in de negentiende en twintigste eeuw’, in: *Trajecta* 5 (1996) p. 111-133, 213-242.

- Wintershoven, E. van, & E. Sassen, *De verdediging van den Zeer Eerwaarden Heer Syben, pastoor te Maastricht, ter teregtzitting van de Arrondissements-Regtbank te Maastricht van 25 Julij 1878* (Den Bosch: H. Bogaerts, 1878).
- Witlox, J.H.J.M., *De katholieke staatspartij in haar oorsprong en ontwikkeling geschetst*, 3 dln. ('s-Hertogenbosch/Bussum: Teulings/Brand, 1919-1969).
- Witlox, J.H.J.M., *Studiën over het herstel der hiërarchie in 1853* (z.p.: z.n., 1928).
- Wolff, E., & A. Deken, *Wandelingen door Bourgogne* (Den Haag: Isaac van Cleef, 1789).
- Wolffram, Dirk Jan (ed.), *Om het christelijk karakter der natie. Confessionelen en de modernisering van de maatschappij* (Amsterdam: Het Spinhuis, 1994).
- Woltjer, J.J., 'De religieuze situatie in de eerste jaren van de Republiek', in: *Ketters en papen*, p. 94-106.
- Wonderdoeners en aflaatkramers in de 19de eeuw: eene paralel der 16de en 19de eeuw, als een teeken des tijds, uitgelokt door de bedevaart naar Trier, derzelver bevorderaars en bestrijders, en inzonderheid door het geschrift: Johannes Ronge, de katholieke priester en de slechte drukpers (Amsterdam: Weijtingh & Van der Haart, 1845).
- Woordenboek der Nederlandsche taal, M. de Vries en L.A. te Winkel (ed.) e.a., 29 dln. (Den Haag/Leiden: Nijhoff etc. / Sdu, 1882-1998).
- Wordsworth, Chr. (ed.), *Ceremonies and processions of the cathedral church of Salisbury* (Cambridge: CUP, 1901).
- Wijmen, W.J.I. van, 'Processievrijheid. Bespreking van het Rapport-De Wilde', in: *Katholiek staatkundig maandschrift* 7 (1951) p. 253-257.
- Wynands, D.P.J., *Geschichte der Wallfahrten im Bistum Aachen* (Aken: Diocesanarchiv, 1986).
- Wynands, D.P.J., 'Rhein-maasländische Wallfahrten des 19. Jahrhunderts im Spannungsfeld von Politik und Frömmigkeit', in: *Annalen des Historischen Verein für den Niederrhein insbesondere die alte Erzdiocese Köln* (1988) p. 115-131.
- IJsselmuiden, P.G. van, *Binnenlandse Zaken en het ontstaan van de moderne bureaucratie in Nederland 1813-1940* (Kampen: Kok, 1988).
- Ziegler, Th., *De negentiende eeuw. Geestelijke en sociale stroomingen*, 2 dln. (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1912-1913).
- Zijlstra, Samme, "'Tgeloove is vrij". De tolerantiediscussie in de Noordelijke Nederlanden tussen 1520 en 1795', in: *Gijswijt-Hofstra, Een schijn van verdraagzaamheid*, p. 41-67.
- Zomerdijk, H.J., *Het muziekleven in Noord-Brabant 1770-1850* (Tilburg: ZHC, 1981).
- Zondagsheiliging en zondagsrust. Een woord uitgaande van het Genootschap tot bevordering van de Christelijke Heiliging van den Zondag* (Den Haag: H.J. Gerretsen, 1882).
- Zuthem, J. van, 'Tegen de teloorgang van de protestantse natie. Enkele opmerkingen over de relatie tussen Groen van Prinsterer en de antipapistische stromingen en netwerken rond het midden van de negentiende eeuw', in: *Schutte & Vree, Om de toekomst van het protestantse Nederland*, p. 128-151.
- Zweers, J.H.F., 'Het processierecht en Huissen', in: *Mededelingen Historische Kring Huessen* 9 (1984) p. 23-31.
- Zweers, J.H.F., 'Langs 's-Heren wegen', in: *Mededelingen Historische Kring Huessen* 9 (1984) p. 47-49.
- Zweers, J.H.F., 'De Huissense Omdracht in 1720', in: *Mededelingen Historische Kring Huessen* 12 (1987) p. 49-50.

SUMMARY



This study investigates what significance the reintroduction of Roman Catholic public religious rituals and the related ‘processional question’ (the conflict between Protestants and Catholics on the permissibility of religious processions in The Netherlands) had for Dutch society in general in the 19th century, and for the emancipation process of Dutch Catholics in particular. Furthermore there is the connected question of to what degree the public manifestation of these rituals contributed to the segmentation of The Netherlands along confessional lines (the construction of parallel ‘pillars’ and their institutions, or ‘verzuiling’). Upon analysis, the many confrontations and conflicts which took place in the 19th century concerning the public manifestation of religion appear to be interrelated; these interrelations permit the formulation of a new image of the socio-religious relations in Dutch society of that day.

Although the genesis of the processional question can to some extent be explained on the basis of religious relationships from before 1795, it is paradoxical that the problem was so protracted and intense. The key moments in the origins of this vexed question were in fact the proclamation of the Rights of Man (1795), of freedom of religion (1796), and the coming into being of the new constitution of 1814 and 1815. The freedom of religion achieved and the explicit authorization for processions and other public religious rituals subsequently served as a source of religious-ideological inspiration for Dutch Catholics. From their ‘accommodated’ or ‘silent’ Dutch Catholicism they were able to introduce, reintroduce or revitalize ‘forgotten’ ritual and devotional aspects from pre-Reformation times. In this process public ritual functioned as a source for the shaping of a self-awareness as Catholics. This development stirred up opposing forces among the Protestants and Protestant-oriented governmental authorities that sought to stem the threatening, massive introduction of processions and other public liturgical expressions of the Catholic Church. They reached back to the tried and tested strategies of the Ancien Régime to do this. On the one hand, particularly through the printed media a negative, anti-papist image of Catholics was cre-

ated; on the other side, an offensive of regulations began in political-administrative circles. This latter gained speed and strength through the unification with Belgium and the fears which this created of the loss of the Dutch 'Protestant' identity, and for the disintegration of the country.

The ritual freedom which was granted legally in 1814 would in practice appear to have remained quite limited. Shortly after the unification in 1815, under the influence of Enlightenment thinking and Josephite ideas, Willem I and his government began the systematic regulation and control of the Catholic Church, and especially of its public manifestations, as mentioned above. The 'policy' which was carried out to this end was strongly ad hoc in character, its execution taking place along a line of constant terminological discussion and through regulations, circulars and missives, the legal force of which was not always clear.

The conflicts and confrontations which arose from this had a complex, even capricious stratification, with diverse actors such as governmental authorities, church bodies and population groups operating in various times and in geographically distinct locations. For the rest, there was just as little mutual coherence among the views of the diverse actors. Moreover, there appear to have been variant opinions and alliances which existed across various disparate segments. Participants and organizers of processions showed a strong idiosyncrasy in terms of how the practice of their faith was filled in, and sometimes explicitly distanced themselves from their own Church authorities.

For the 19th century, the conflict situations with regard to public rituals can be categorized in three phases. The first period, 1795-1830, is characterized by spontaneous initiatives on the part of laity who wished to take to heart the acquired and desired liberties. The government reacted with a series of decrees that were intended to repress the processions in the southern provinces and, through the Royal Decree of 1822, suppress those in the northern provinces. However little this policy resulted in lasting, structural measures, because of the long duration and hard approach, one can still, in a number of respects, speak of a governmental strategy. During this period a form of consensus politics was practiced, in which the government involved the leadership of the Catholic Church in the control of the problems. Viewed tactically, the government focused initially on the more extreme and questionable processions. The effectiveness of a governmental strategy carried out in this way was considerably increased because bishops and vicars, as it appeared from previous experience, in part in light of their own ecclesiastical civilizing mission, were more prepared to lend their support than before. That meant that stronger regulation on the part of the state initially encountered little opposition from Church authorities. For the rest, the policy carried out in regard to this question was also to an important degree inspired by the requisite *apaisement* toward the Protestant population, who felt threatened by the growing manifestation of Catholic faith.

In the second phase, roughly between 1830 and 1870, the processional question was particularly manifest during the crucial years 1847-1856. An inflated fear of Catholics and rituals linked with the restoration of the episcopal hierarchy led to far-reaching legislation against processions. This time the leadership of the Church did not just passively accept the governmental intervention. But despite resistance from the Catholic Church's leadership, from the provinces of Brabant and Limburg, and from the side of the Liberals, the rising tension culminated in a constitutional ban on processions in 1848 and furthermore, stimulated by the April Movement, in the rigid law on church communities, the 'emergency measure' of the tumultuous year 1853, which further banned every public appearance by clergy in official regalia. On this basis the Public Prosecutors began a systematic prosecution and through this were, in a few years, able to bring the problem largely under control. In response to this, the authorities – civil and military – also felt compelled to distance themselves from the participation in processions in some Catholic regions which had been prescribed by specific traditions and earlier French regulations.

The third period, 1870-1900, was characterized by a short-lived but fierce revival of the processional question. Particularly as a result of outside influences, religious feeling in The Netherlands became heated. From the one side, Europe experienced a wave of new devotions and processional pilgrimages, and on the other side The Netherlands felt the pressure of the arrival of monks and nuns from Prussia, as a result of the *Kulturkampf*. Given this conflict, Dutch Catholics too became active in pushing initiatives and demanding their rights, and there followed a brief period of repression. In Limburg this led to an "open season" on processions. The situation for the Catholics there was worsened still more through new jurisprudence that still further restricted processional customs. Meanwhile, however, police intervention and the protracted court cases concerning violations of the ban on processions in these years had attracted so much attention nationally that the parties involved had gotten their fill of the constant confrontations and uncertainties, after which the processional question more or less disappeared quietly from the agenda.

In general, the national government came up short with regard to this question through their consistently half-hearted and more or less ignorant action. Moreover, the authorities were hindered by the fact that religious rituals are, in general, difficult to regulate. Again and again it became clear how powerfully rituals could manifest themselves and were able to provide a certain basic shape for human life, in this case for Catholic life and Catholic identity. This also explains the great importance that Catholics attached to the exercise of public rituals. The structuring of daily life through public signs, including the Cross and others, by kneeling and praying, ringing of church bells, funerals, processing the bodies of deceased believers to the church and parochial processions, reinforced this development.

Since the fourth decade of the 19th century the concrete structure of a network defined by devotions had already been systematically supported by homilies and popular preaching missions, religious rituals, confraternities and processional pilgrimages. This process, termed devotionalization, further contributed to nationally subdivided networks which were coupled with group pilgrimages to the sites of new national saints and devotions.

In addition, with regard to Catholics and their ways of expressing their faith, it appears that one can speak of a continuation, and sometimes an intensification, of spiritual tendencies which began in the Ancien Régime. This development, however, runs parallel with instrumental-ritual needs which were growing still more strongly. The introduction of processions and group pilgrimages in connection with devotions to Mary or other saints promoted this instrumental experience of faith, possibly a consequence of the fascination that proceeds from rituals and devotions. In the first half of the 19th century this need was chiefly articulated by the laity; in the second half of the 19th century it was cultivated by ecclesiastical authorities, who wished to further open up a Catholicism which had become turned inward, and sought tools for reinforcing internal cohesion and Catholic identity.

In the early 19th century the ambition of Catholics to engage in processions, pilgrimages in the form of processions, whether or not facilitated by confraternities, resulted in a further structuring of Catholic life. The shaping of public images regarding this, and the 'sensitive questions' about Catholic rituals, dominated a substantial part of political and social life during the 19th century and through this had a crippling effect on the mutual relations between Christian denominations. They were a reciprocal incentive for further reshaping of public opinion and stereotyping, in both anti-papist and anti-Protestant senses. The repercussions that the processional question had on socio-religious, cultural, legislative and political-administrative areas therefore also was a strong stimulus for the social-cultural segmentation or 'pillarization' of The Netherlands.

It is difficult to calculate the full influence the processional question has had. Its significance should not be underestimated, for rituals and, to an even greater extent, conflicts about rituals, touch on the essential values of any society. As important as a procession was for one person, so dangerous and objectionable was it to another. Moreover, like the proverbial tip of the iceberg, problems about rituals in the public domain only reflect a part of the then vital dissension and potential conflicts. The difficulties for the authorities were increased still more by the imbalance between the cultural traditions in The Netherlands. There were great contrasts. Thus, in some regions the ritual practices had continued to exist relatively unimpaired, while in others they had almost disappeared.

This study is the first to describe not only the course of the conflict, but also 19th

century processional practice itself. It is quite clear to see how, within the practice of faith, between 1795 and the end of the 19th century the ritual repertoire developed from its limited scale into a nationally-encompassing structure of processional pilgrimages, and into the introduction of parochial processional cycles throughout The Netherlands. The ban on processions also influenced Dutch processional culture through ritual innovations. 'Alternative' forms such as silent processions and semi-religious marches and cavalcades are characteristic of these innovations, which partially neutralized the prohibitions. In addition, the ban, and Protestant aversion to open display, also led to the development of special 'closed' spaces and devotional complexes for the open-air performance of larger scale liturgical rituals. Further, the 'problems' surrounding the showy processions of the pilgrimages also then disappeared, because after the 1870s the majority of the pilgrims switched over to 'closed' trips by train rather than arriving publicly and on foot. This logistic innovation considerably limited the number of potential conflicts.

The processional question died down in the 1880s, in part thanks to these innovations. Despite the fact that since then administrators and jurists have increasingly considered the question as a superseded issue arising from intolerant legislation, for conservative Protestant groups it remained a sensitive point.

It is striking that in the 19th century there was comparatively little political-administrative opposition against the repression from the Catholic side. The inertia around 1848 is perhaps to be explained from a still limited development in political emancipation and, in connection to that, from a political reticence to overemphasize the subject of processions, which had become too sensitive in the public mind. Nevertheless, after 1880, when there were wider political possibilities to revise the controversial legislation, the Catholics refrained from broaching the issue, nor did Catholic clergy of that day provoke massive test cases with the hope of undoing the restrictive decisions of the Supreme Court. Apparently, after the severe actions of the 1870s, the episcopacy had grown more cautious, and once again were seeking a certain consensus. Only in 1917-1918, stirred to the effort by the new constitutional revisions, did Catholic clergy begin the offensive anew. The results of the decisions which flowed from this led to a reversal of the burden of proof – favourable to the Catholics – and a 'revocation' of the galling decision of 1875.

Despite this outcome an effective conservative Protestant lobby in political and administrative circles in The Hague was able to assure that the ban on processions would not disappear from the Constitution for the time being, and that the so 'sensitive' processional question, with all the conflicts which accompanied it, would continue until far into the 20th century. Only the modernization within the Catholic church in the 1960s and ecumenical tendencies in Dutch society made changed attitudes possible. This led to Dutch Catholics no longer experiencing processions and

various other public rituals as essential for their position and identity. These new attitudes permitted a deconstruction of the ban on processions, and therefore of the processional question.

INDEX*

- Aalst (B) 426
aardbevingen 49
Aardenburg 346, 348, 352, 354, 430
–; pastoor van 347
Aarlanderveen 500 n.287
Aarle-Rixtel 362, 577 n.561, 577 n.562
–; pastoor van 362
Acht artikelen van Londen (1814) 239
Achterveld 123, 127
acoliëten 11, 62, 63, 121
Adalbert, H. 386
afgodsbeelden, zie: godenbeelden
aflaten 53, 151, 243, 253, 265, 266, 287, 363
Afscheiding, De 157-158, 262, 373
Ahaus (D) 318
Aken (D) 127, 319
–; bisdom 247, 249, 251, 253
Alberdingk Thijm, J.A., schrijver 154, 162, 327, 602 n.75
Aldenhoven (D) 115, 319, 428
Alfrink, B., kardinaal 422
Algemeen Evangelisch Nationaal Zendingsfeest 159
Algemeen Politie-Blad 298
Alkmaar 175, 206, 210, 431
–; burgemeester van 211
–; classis van 179, 204
Allerheiligen 142, 244
–; -processie 47
Allerheiligste, zie: Sacrament, H.
Allerzielen 487 n.108
–; -processies 43, 47, 96
Almelo, arrondissement 345
Alphen (NB) 416, 430
Alphen aan den Rijn 429
–; dekenaat 345, 509 n.412
Alphen, Th. van, pastoor van Gennep 283-284
altaren 174, 212
Alva, hertog van 175
ambachtslieden 63
–; -tekens 189
ambarvalia 37, 48
Ambrosius, H. 39
ambtsgewaden, zie: kleding, kerkelijke
amburbia 37
Amerika 159
Amersfoort 127, 184, 327, 352, 356, 528 n.40
Amsterdam 32, 115, 124, 130, 131, 132, 133, 146, 162, 175, 178, 180-181, 196, 212, 215, 286, 287, 288, 289, 354, 357, 368, 369, 382, 386, 391, 400, 413, 415, 416, 432, 485 n.86, 528 n.40
–; zie ook: sacramenten van mirakel
Amsterdam, Hervormde Gemeente van 397
Ancona (I) 200
Angelus 140, 267
angeluskleppen, zie: klokluiden
Anti-Revolutionaire Kiesverenigingen Centraal Comité 417
anticlericalisme 311
antipapisme 22, 162, 199, 289, 309, 388, 403
Antonucci, A., vice-superior 347
Antony, J., liturgist 79, 96
antropologie, historische 19, 22
Antwerpen 83, 122, 174, 250, 261, 349, 427
–; provincie 250, 264
apostolische vicarissen 148, 238, 292, 306, 307, 403
Aprilbeweging (1853) 32, 294, 295, 309, 404, 411
arca, 64
Arcen 503 n.316
archieven, kerkelijke 30-31
archieven, overheids- 29-30

* Samenstelling: Marc Schneiders.

- Arlon (B) 251
 armbanden 93, 94, 503 n.314
 armenbezoek, zie: zieken- en armenbezoek
 Arnhem 356, 360, 430
 –; hof in 421
 –; officier van justitie te 159, 160
 Arnoldts, J.H., Tweede-Kamerlid en burgemeester van Sittard 316
 Asperges 52
 Asselt 109
 Assen 358
 Ath (B) 191, 249
 Aubremé, D', minister van Oorlog 333, 334
 Aulnis de Bourouille, J.C.F. d', procureur-generaal in Noord-Brabant 277, 305, 322
 Ave Maria 267
 avondmaal 158
 Axel 229
 Azewijn 16, 280, 283, 306, 427
 Baarle-Nassau 577 n.561, 577 n.562
 baldakijnen 11, 60, 66-67, 92, 93, 107, 122, 142, 184, 240, 327
 Bamberg (D) 431
 banderollen 65
 baniers, zie: vaandels
 banken 136
 bankruisprocessies 55-56
 Banning, J. van aarts priester 354
 Barok 186
 Barrett, J.A., vicaris-generaal van Luik 237, 242, 245, 253, 257, 258
 basilieken 67, 69
 Basilius, H. 39
 Bastogne (B), kanton 251
 Bataafse Republiek 191
 Bataafse revolutie 26
 Bax, M., antropoloog 21
 Beaumont, E. Fallot de, bisschop van Gent 354
 bedevaart (terminologie) 79-82
 bedevaartboekjes 123
 –; zie ook: processieboekjes
 bedevaartcomplexen 77
 bedevaartkapellen 178, 265, 273
 bedevaartprocessies 58
 –; vgl. ook: processiebedevaarten
 bedevaartvaantjes 122
 Beegden 97
 Beek (L) 125, 316, 319, 345, 428
 Beek (bij Nijmegen) 16, 222, 223, 224, 426, 430
 –; burgemeester van 222, 223
 beelden 45, 64, 70, 114, 132, 347, 348
 beelden, zie ook: heiligenbeelden
 –; godenbeelden
 beeldenstorm (1566) 174, 175, 177, 186
 Beerenbroek, L.F.H., Eerste-Kamerlid 316
 Beerzen, De 216
 bewegen 79
 begankenis 79
 begraafplaatsen, zie: kerkhoven
 begrafenisprocessies 37, 42, 53-54, 88, 89, 182
 begrafenisnissen 17, 39, 69, 137, 138, 140, 142, 167, 229, 293, 295, 329, 344-349*, 351, 352, 353, 354, 360, 361, 369, 373, 377, 385, 393, 405
 begraven, decreet over het (1804/1810) 138
 Beieren (D) 20
 Beijer, Jan de, tekenaar 115
 België 18, 23, 96, 114, 122, 147, 193, 194, 260-261, 264, 265, 281, 291, 319, 335, 373, 379, 383, 388, 403, 410
 –; bisschoppen van 260
 Belgische Opstand (1830) 238, 266, 280, 283
 Belgrado 20
 bellen 60, 65, 69, 331
 Bemelen 492 n.181
 Bemmell 365
 Benedictus XV, paus 265
 Berendrecht (B) 115, 116, 128, 263-278
 Berendtsen, H. aarts priester te Maarssen 196
 Berg (L) 426
 Bergen (B) 427
 Bergen (L) 282
 Bergen op Zoom 116, 121, 128, 277, 416, 429
 –; kantonrechter van 271
 Bergharen 510 n.417
 Berghege, J. predikant van Haaksbergen 369
 Berlicum 428, 472 n.126, 577 n.561, 577 n.562
 Berlijn, West- 19
 berries 64, 93
 besloten plaatsen 138, 301-302, 380, 415, 419
 bestaande godsdienstige verenigingen en bijeenkomsten (1836) 158
 bestuursfunctionarissen, zie: overheidsfunctionarissen
 Betting, chirurgijn te Haarlem 206, 210
 Beugel, E.H. van der, staatssecretaris van Buitenlandse Zaken 418
 Beugen 429
 –; burgemeester van 411
 –; pastoor van 411
 beurtzangen 54
 Beverwijk 209
 bevrijdingsprocessies 414
 beweging 70, 71
 bewierokers 181
 bid- of boeteprocessies 394
 biddagen 283, 550 n.135
 –; zie ook: dank- en bededagen
 bidgang 79
 bidprocessies, zie: kruisdagenprocessies

- ; smeekprocessies
- bielemannen, zie: bijlmannen
- Biestraten, G.A., kapelaan te Oudenbosch, pastoor van Ossendrecht 274, 302, 360
- bijbel 36, 199
- bijlmannen 104
- Bilderdijk, Willem, schrijver 302
- Bilsen (B) 126
- Binder, Baron von, Oostenrijks gezant te Brussel 248
- Binnenlandse Zaken, minister(ie) van 158, 236 230, 231, 237, 270, 283, 339, 348, 353, 355, 356, 375, 379
- bisschoppen 244, 245, 246, 247, 258, 259, 295, 296, 297, 299, 303, 306, 307, 322, 329, 359, 363, 372, 373, 374, 403, 406
- bisschopswijdingen 285, 432
- blaaskapellen 109
- Blaisse, Tweede-Kamerlid 418
- Blaricum 509 n.413
- Blarkom, J. van, procureur-crimineel in Noord-Brabant 232, 234
- Bloed, H. 241, 243, 244, 261, 329
- Bloem, commandant van de marechaussee 271
- bloemen 45, 69, 70, 109, 410
- ; zie ook: groen
- Bloemendaal (NH) 161
- blootshoofd, zie: hoofdbedekking
- blootvoets 61
- Blussé, uitgeverij 198
- Boekel 577 n.560
- Boekenrode (NH) 161
- boetekleding 55
- boetelingen 255
- boetepredikers 366
- boeteprocessies 39, 42, 49, 55, 61, 241, 254, 255, 386
- bogen, zie: erebogen
- Bokhoven 229, 324, 325-326, 429, 493 n.196
- Bolsward 531 n.66
- Bomans, G., schrijver 413
- bomen, zie: groen
- ; heilige bomen 77
- bonetten 123
- Bonifatius, H. 385, 386
- Bönninghausen, Baron Von 223
- Boom, J., winkelierszoon te Haarlem 210
- Boot, C.H.B., minister van Justitie 277, 278, 339
- Booth, Everard 185
- Borkel en Schaft 414-415
- Borne 302, 360, 430, 431
- Borret, A.E., deken van Reek, apostolisch administrator van Ravenstein en Megen 358
- Borret, A.J.L., gouverneur van Noord-Brabant 367
- Bosch Kemper, J. de, historicus-jurist 201, 262, 287
- Boschkapelle 229
- boten 126, 128
- Bouillon (B), kanton 251
- Bourgondische Rijk 51
- Bouvignes, Louis de 331
- Boxmeer 16, 146, 227, 229, 329-330, 428, 427, 429, 486 n.95, 577 n.560
- ; districtsschout van 232
- Boxtel 87, 96, 167, 180, 429, 510 n.417
- Brabant, departement 150
- Brakell tot Doorwerth, Baronesse van 159
- Brecht 559 n.276
- Breda 118, 125, 126, 127, 132-133, 150, 216, 234, 281, 306, 348, 355, 416, 428, 430, 431
- ; apostolisch vicaris van 352, 365
- ; arrondissement 419
- ; bisdom 31, 85, 90, 329, 418
- ; commissaris van het vierde district te 269
- ; dekenaat 183
- ; officier van de rechtbank in 271
- ; vicariaat 90, 234
- ; vicaris-generaal van 231, 236
- Brielle 115, 116, 124, 133, 136, 368, 385, 391, 397, 493 n.199, 510 n.417
- broedermeesters 59, 71, 119, 122, 127, 289
- broederschappen 31, 45, 56, 57, 59, 63, 64, 68, 95, 112, 113, 116, 117, 118, 119, 137, 151, 190, 194, 219, 254, 255, 264, 265, 272, 284, 290, 298, 310, 311, 350, 363, 366-369, 370, 382, 383, 384, 391, 395, 405, 410, 596 n.941
- broederschapsstukken 123
- Broekhuizenvorst 115
- Brom, G., letterkundige, kunsthistoricus 412
- bronkprocessies 79, 99, 111, 338, 479 n.4
- bronnen (putten) 135, 136, 178, 204, 206, 397
- Brouwers, J.W., pastoor van Nieuwer Amstel 325
- Brouwers, H.J., Tweede-Kamerlid, en burge-meester van Roermond 326
- Browe, P., theoloog 39, 40
- Bruce, R., generaal-majoor, commandant van Venlo 335
- Brugge (B) 240, 241, 243, 244, 253, 261, 427, 431
- ; rechtbankpresident in 244
- Bruggen J.J.L. van der, president van de recht-bank in Nijmegen minister van Justitie 160, 275, 284, 300, 304, 307
- bruidjes 11, 59, 61, 63, 70, 93, 99, 101, 102, 107, 127, 165, 395, 410, 422
- Brun, P. Le, Frans oratoriaan 79
- Brussel 73, 163, 176, 219, 226, 232, 239, 241, 247, 250, 253, 260, 319, 332, 363, 427

- ; classicaal bestuur van de Hervormde Kerk te 333
- ; Nederlands-Hervormde Kerk te 163
- ; nuntius in 181, 186
- ; Oostenrijkse gouverneur in 176
- Buddingh, H.J., predikant te Sint-Oedenrode 156
- Budel 300, 428, 577 n.561, 577 n.562
- ; pastoor van 300
- Buggenum 97, 144
- burgelijke feesten 192
- burgemeester van Urmond 111
- burgemeesters (en schepenen), zie: gemeentebesturen
- burgerkorpsen 68
- burgerwachten 60
- Buurse 431
- Buytendijk, S.H., predikant te Harderwijk 160
- Cachtem (B) 253, 427
- Caecilia, H. 68
- caeremoniarius 59, 71
- calvariebergen 134, 136, 145, 204
- Calvijn, J. 173
- calvinisten 146
- Cambier, J.J., staatsraad van justitie en politie 208
- capucijnen 15, 240, 251, 310
- carbidgepotten, zie: kamers
- carillons 126
- carmelieten 329
- Caspers, C.M.A., kerkhistoricus 39
- Castricum 209
- ; schout van 206, 207, 209
- Catechismus 87
- Catholijke Nederlandsche Stemmen 262
- Cato de Oude, staatsman-schrijver 37
- cavalcades 50, 246, 399
- Centrum voor Staatkundige Vorming van de KVP 417
- ceremoniarii 99, 100
- ceremoniële processies 42
- ceremoniestaf 40
- charivari 20, 156, 269, 300, 307
- Chartier, R., historicus 23
- Chartres (F) 74
- Chassé, Baron, opperbevelhebber van de vesting Breda 355
- cholera, zie: epidemieën
- Christelijk Nationaal Zendingsfeest 159
- Christoffel (processiereus) 65, 186, 533 n.99
- cibories 108
- ciborium 64, 66
- Clinge 229
- Cock, H. de, predikant 158
- Codex Iuris Canonici (1917) 35, 42, 45, 82, 438-439
- Coevorden 293, 356
- Concordaat (1827) 197, 240, 263, 562 n.330
- ; zie verder voor concordaat: regelgeving
- conflictonderzoek 22
- congregaties 311
- Congres van Wenen (1815) 218, 219
- conoepium 67
- Contra-Reformatie 171, 173
- contrefeytsels, zie: heiligenprentjes
- controverspreken 146, 156, 228, 347, 357-358, 383
- ; zie ook: prediking
- coopertorium 66
- Cornelis, Ch.L.J., officier van Justitie te Roermond 322
- Cornelius, H. 324
- Cort van der Linden, P.W.A., minister van Justitie 329
- cortèges 399
- Costa, I. da, schrijver 262
- Coudere, H.J., baljuw van Brederode 207, 209, 210
- Courrier de la Meuse 32, 314, 322, 340, 341
- Cramer, J.J., aartspriester 230, 354
- Culemborg 427, 431
- Curaçao 431
- Cuyk 577 n.560
- Cuyppers, P.J.H., architect 154, 312, 391
- Dam, Van, burgemeester van Montfoort 359, 382
- Damiaan-reliëf, Pater- 96
- dank- en bededagen 156-157, 362
- dankprocessies 156, 253
- dansen 70, 74, 75, 190, 520 n.127
- dansprocessies 71, 286
- David (beeld) 65
- De Kanten 428
- De Weere (Sijbekarspel) 91, 92, 283, 427, 486 n.103
- deconfessionalisering, zie ontzuiling
- Dejardin, commandant van Doornik 333
- Deken, Aagje, schrijfster 24
- Delft 500 n.287
- Demen 15, 486 n.95, 577 n.560
- Demeter 37
- demon, verdrijven van de 41
- demonstraties, zie marsen
- ; Vietnam-demonstratie
- Den Haag 338, 428, 500 n.287
- ; politiecommissaris van 338
- Denneburg 15
- Derde Republiek (1870) 193
- Deursen 15
- devotieboekjes 125
- devotiekapellen 111, 174
- devoties 310, 393

devotionalia 32, 108, 148, 401
 –; -handel 204, 284
 devotionalisering 18, 122, **383-391**, 458 n.26
 diaken 40, 59, 62
 Dieden 577 n.560
 Diepen, A.F., bisschop van 's-Hertogenbosch 88
 Diepenbeek (B) 126
 Diessen 169, 400, 427, 500 n.285
 Diest (B) 126
 Dijkveld 226
 Dinxperlo 529 n.45
 Dionysius de Kartuizer, theoloog 34
directoria 82, **86-87**
 Dis, C.N. van, Tweede-Kamerlid 418, 419
 Draat, Jan wever in Limmen 208, 209
 districtsschouten 228
 Does de Willebois, P.J.A.M. van der, procureur-
 generaal in Noord-Brabant 298, 299
 Doesburg 345
 Doetinchem 431
 Dohms, P., historicus 116
 Dokkum 115, 386, 397, 510 n.417
 Donatus, H. 251
 Dongen, A. van, apostolisch vicaris van Breda
 232, 233, 234
 Donker Curtius, D., minister van Justitie 80, 81,
 273, 274, 295, 297, 298, 302, 303, 360, 361,
 379
 Donker, L.A., minister van Justitie 419
 doodskisten 255
 doopsel 158, 196
 doopsgezinden 380
 Doorn, Van, minister van Hervormde Eredienst
 273
 Doornik 427
 –; bisdom 246, 249, 251
 Doorwerth 159
 Dordrecht 50, 355
 Dorst 116
 Dotrengre, Th., lid grondwetscommissie (1815)
 221
 Douwes Dekker, E. (Multatuli), schrijver 24, 73,
 279, 491 n.169
 draagaltaren 107
 draagbaren 107, 122
 draagkussens 122
 draagstoelen 92, 94, 122
 Drente 303
 Driekoningen 181
 Driel 352
 Drieuldigheidszondag 94, 47, 252, 488 n.123
 Drift, J.A. van der, schilder 304
 Droste zu Vischering, C.A. Freiherr, aartsbis-
 schop van Keulen 194
 drukkersgezellen 169
 drukpers, vrijheid van 239
 Drunen 117, 298, 305, 306, 428
 Dubbelden, H. den, apostolisch vicaris van 's-
 Hertogenbosch 367
 Dülmen (D) 200
 Duitse rijk 146, 194, 329
 Duitsland 23, 109, 114, 122, 161, 285, 340, 390,
 400, 410
 Duitstalige landen 186, 193
 Duiven 229, 552 n.157
 Durandus van Mende, theoloog 41, 52
 Dussen, J.G.A. van der 159
 Duyn, Van der, gouverneur van Zuid-Holland
 230
 Echt 97
 Echternach (Lux.) 75, 190, 247, 287, 535 n.124
 Eekelen, N. van, pastoor van Ossendrecht 264,
 266, 268, 269, 274
 eerherstel 50, 414
 Eersel 215
 eerste communie 95, 105, 142, **360**
 Eerste Kamer 278, 317, 379
 eerste-steenlegging 95
 Egeria, pelgrim-schrijfster 43
 Egmond, baljuw van de 208
 Eijnden, J.B. van den, eerste assessor in Ossend-
 recht 268, 271
 Eijsden 428
 Eindhoven 118, 127, 427, 429, 430, 431, 501
 n.297, 577 n.561
 –; pastoor in 416
 Elbenau (D) 159
 Eleusis 37
 Elout, C.Th., lid grondwetscommissie (1815) 221
 Elzenga, H.R., predikant 416
 Emmerich, Anna-Catharina, gestigmatiseerde
 200
 Emser Congres (1786) 190
 Engbers, pastoor van Vasse, aartspriester van
 Twente 87, 88, 394, 499 n.279
 Engeland 159
 engelen 185
 Enschede 353, 431
 epidemieën 49, 96, 114, 130, 322
 episcopaat, zie: bisschoppen
 Erasmus, D., humanist 172
 erebogen, erepoorten 70, 108, 109, 168, 271, 414
 etnologie, Europese, zie volkskunde
 Etten(-Leur) 236, 323, 354, 421, 428, 429, 430,
 431
 eucharistische processies 42
 Eupen (B) 319, 428
 Evangelisch-Lutherse Kerk 220
 Evangelische Kerkbode 262, 347
 Eveillon, F.J., theoloog 42, 58

- Ewijck, D.J. van, gouverneur van Noord-Holland 283
- extraordinaria* 49
- extraordinariae*, zie: *processiones extraordinariae*
- Eyck, Van, gouverneur Noord-Holland 361
- Fakkel, *De* 28, 32, 273, 274, 278, 298, 343, 357
- fakkels 37, 54, 63, 68, 108, 312
- fakkeltochten 425, 474 n.164
- Familie, H. 103, 167, 167, 369
- fanfares 324, 494 n.211
- feesten, zie: burgerlijke feesten
- ; zie ook: revolutiefeesten
- feestprocessies 39
- ; zie ook: gedachtenisprocessie
- ; Fest-zentrierte Prozession
- Felbecker, S., theoloog 22
- Feltz, Van der, Tweede-Kamerlid 417
- Ferrieri, I., vice-superior en internuntius 283, 306, 348
- Fest-zentrierte Prozessionen 42
- flambouwen 37, 40, 41, 60, 63, 95, 106, 107, 121, 142, 324, 350, 493 n.191
- ; flambouwdragers 11, 123, 183, 389
- Floren pastoor op de Heen (Steenbergen) 295
- folklorisering 12, 422, 424, 425
- Fonck, M.W., vicaris-generaal van Aken 247
- Forgeur, J., vicaris-generaal van Mechelen 239, 363
- Forstner van Dambenoy, H.F.C., minister van Oorlog 338
- franciscanen 174, 181, 204, 310, 383, 384
- franciscanessen 267
- Frankrijk 193, 331
- Franse inval (1672-1673) 183-186, 214
- Franse Revolutie 168, 171, 190-192, 331, 371
- Frederik Hendrik, stadhouder 311
- Frederik, prins, commissaris-generaal van Oorlog 336
- Frederik van Heilo, theoloog 172
- Freren (B) 95, 115, 258, 282
- Friesland 303
- Fulda (D) 220
- functionele processies 43
- Galen A. van, procureur-generaal 274
- Gallicaanse kerk 192
- Gallië 39
- gardes 69
- Gaverland (B) 115, 116
- gebeden 54, 81, 123, 159, 193, 209, 266, 267, 273, 274, 313, 344, 346, 359, 377, 397, 398, 405, 410, 414
- ; zie ook: schoolgebeden
- gebedenboeken 80
- gedachtenisprocessies 42, 43-51
- Geertruidenberg 11, 12, 29, 349, 419, 430
- geestelijken hervormde, zie: predikanten
- geestelijken, zie: priesters
- ; ordegeestelijken
- Geijsteren 111
- Gelder 97, 188
- Gelderland 90, 169, 229, 303, 315, 322
- ; aartspriester van 306
- ; gouverneur van 155, 160, 235, 306, 351, 355
- ; landdrost in 351
- ; provinciaal bestuur van 215, 350
- Geldrop, P. van, tekenaar 44
- Geleen 426
- geloof, hoop en liefde (symbolen van) 102, 107, 165
- geluid, mechanisch 69
- gemeenschapsruimten 136
- gemeentebesturen 230, 248, 342, 417
- Gemert 217, 299, 484 n.79
- genderaspecten 104, 395
- Gendringen 235, 428
- ; pastoor van 410
- ; schout van 235
- geneeskrachtig water 204
- generale processie 51
- Genk, J. van, bisschop van Breda 305
- Gennep 97, 284, 367, 427
- ; hervormde gemeente van 284
- ; pastoor van 306
- Genooi (Venlo) 427, 431
- Genoveva, H. 65
- Gent 190, 248, 259, 261, 427
- ; bisdom 94, 235, 246, 249, 252, 249, 254
- ; bisschop van 365
- ; vicarissen van 246
- Gereformeerde (Hervormde) kerk 156, 177, 217
- ; gereformeerden (hervormden) 152, 174, 185, 380
- Gereformeerde Kerken 375
- ; gereformeerden 262
- Germaanse oudheid 38
- Gertrudis, H. 272
- Gestel 300, 429
- Geurts, pastoor van Heiloo 211
- gevaren 37
- gewaden, zie: kleding
- geweren 69, 109, 340
- gezangen, zie: liederen
- Gijsbrecht van Aemstel 327
- gilden 45, 59, 63, 64, 71, 100, 169, 257, 384, 399, 400
- ; gildetekens 189
- ; gildevendels 331
- Gilze 414
- Gobbelschroy, P.L.J.S. van, minister van Binnenlandse Zaken 258, 336, 356

- Godefroi, M.H., minister van Justitie 339
godenbeelden 37, 38
Godschalk, A., bisschop van 's-Hertogenbosch 323, 328
Godsdienstige Tractaatjes 310
godsdienstoefening (openbare), (terminologie) 80-82
godsdienstvrijheid 189, 191, 205, 212, 214, 224, 227, 239, 240, 267, 293, 371, 402, 419, 457 n.18
Goede Vrijdag 54, 55, 67, 254
Goede Week 54-55
Goes 500 n.287
Goldberg, J., bankier-politicus 217
Goliath (beeld) 65
gonfalon 63
Gooi, 't 388
Gorcum, martelaren van 116, 133, 136, 368, 385, 386, 391
Goubau d'Hovorst, M.J.F.G. baron, directeur-generaal van R.K. Eredienst 80, 222, 223, 225, 226, 227, 229, 232, 233, 244, 246, 247, 248, 253, 254, 257, 258, 260, 333, 334, 339, 350, 363, 375
Gouda 175, 500 n.287
Goy, B., historica 190
Graauw 229
Grathem 97, 429
Grave 145, 183, 428, 429, 577 n.561, 577 n.562
Grave, J.E. 180, 181
Gregorius de Grote, kerkvader 48
Gretser, J., theoloog 34, 37, 42, 173
Greze, H.F. de, commissaris van het district Breda 266
Griekse oudheid 37
groen, processie- 37, 45, 69, 70, 108, 109, 168, 176, 212, 350, 359
Groen van Prinsterer, G., staatsman 280, 290
Groenlo 430
Groesbeek 428, 577 n.561, 577 n.562
Groningen 181, 530 n.58
-; aartspriester te 181
-; provincie 303
Gronsveld 100
Grootprotestantse beweging 197
Grundmayr, F., liturgist 79, 90, 91
guirlandes 185
Gulpen 109, 164
-; pastoor van 362
-; predikant van 362
Gulpen Ph. van, tekenaar 281
Guntrud (processiereus) 186
Guttecoven 109
Haaksbergen 351, 369, 430, 431
-; pastoor van 352
Haaren (D) 319-320, 321, 429
Haarlem 161, 206, 209, 210, 353, 500 n.287
-; advocaat-fiscaal van 206
-; bisdom 85, 163, 211, 343
-; bisschop van 295
-; hoofdofficier van 208
-; vicariaat 87
Haastrecht 166
Haalen 97
Haffmans, J.H.L., Tweede-Kamerlid uit Boxmeer 316
Haffkenscheid, B., redemptorist 286
Hakendover (B) 115, 128
Hall, F.A. van, minister van Justitie, minister van Buitenlandse Zaken 282, 283, 296, 298, 365
Halle (B) 115, 258, 431
-; kanton 251
Halsteren, A. van, burgemeester van Ossendrecht 266, 267, 268, 277
Halsteren, burgemeester van 356
handboogschutterijen 169
Handel (NB) 115, 127, 299, 428, 510 n.417
Handelingen van de Eerste en Tweede Kamer 29
Handelsblad 367
Hanewinkel, S., predikant-schrijver 31, 120, 140, 280, 343
Hanswijk 148
Haren 577 n.560
harmonieën 109, 165
Hartdevotie, H. 165-166, 261
-; -stoeten H. 165-166, 380, 398
-; zie ook: optochten religieuze
Hartjesdag 206
Hase, C., theoloog 377
Hasselt 397, 510 n.417, 559 n.276
Hasselt (B) 126
Havé, Parijzenaar 149
Havelange (B), district, 251
Hazart, Cornelius, theoloog 41, 42
Hazerswoude 500 n.287
Heel 97
Heemskerk Azn., J., minister van Binnenlandse Zaken 314, 328, 341
's-Heerenberg 223, 355, 428, 430
's-Heerenhoek 500 n.287
Heerlen 216, 319, 426, 428
heerlijkheden, vrije 15, 146, 229, 322, 349, 551 n.142
Heeswijk 429
Heeze 215
Heiden Reinestein, L. van, Tweede-Kamerlid 278
heidendom 36, 38, 196, 198, 380
Heije, J.P., schrijver 287
Heike, 't (Tilburg) 96

- heilig spel 74
 heiligdommen 37
 heiligdomsvaarten 311-314, 329
 heilige jaren, zie: jubeljaren
 heiligenbeelden 59, 64, 99, 104, 107, 117, 122,
 172, 174, 192, 217, 312, 324
 heiligenprentjes 122
 heiligenverering 197, 198, 201, 386
 heiligingsprocessies 42-43
 Heiloo 115, 128, 134, 136, 178, 203-212, 215, 366,
 368, 373, 397, 426, 510 n.417, 542 n.12
 Heinkenszand 345, 430
 Hek, H. van 't, te Overveen 210
 Heldring, O.G., predikant te Hemmen 159, 160
 Helmond 182, 428, 430, 493 n.196, 577 n.561,
 577 n.562
 hemels, zie baldakijnen
 Hemelvaart 39, 47, 252, 487 n.108, 488 n.123,
 488 n.127
 Hengelo 351
 Hengstrijk 229
 Heppeneert (B) 115
 herbergen 204, 205
 Herdt, P.J.B. de, liturgist 86, 439-455
 Herk (B) 126
 Herkenbosch 97, 320, 429
 Herpen 577 n.560
 Herten 97
 's-Hertogenbosch 67, 100, 109, 130, 131-132,
 163, 322, 343, 367, 410, 413, 432, 487 n.112,
 501 n.295
 –; bisdom 85, 90
 –; procureur-generaal in 414
 –; vicariaat 86
 Hervormde Eredienst, directeur-generaal van
 332-333,
 Hervormde Eredienst, minister(ie) van 31, 158,
 218, 228, 267, 269, 270, 292, 296, 297, 308,
 375, 379, 401, 465 n.112
 Hervormde Kerk, zie: Gereformeerde (Her-
 vormde) Kerk
 –; Nederlandse Hervormde Kerk
 hervormden 163, 159, 264, 267, 270
 –; zie ook gereformeerden (hervormden)
 hervormingen, kerkelijke 189-190
 Hervormingsdag 155-156, 357
 Herwen, burgemeester van 362
 Heusden 121, 127, 429
 Heusden en Altena, Land van 328
 Heze, P. van, te Haarlem 210
 hiërarchie, herstel van de bisschoppelijke (1853)
 294, 404
 Hijnsbergen, gemeentesecretaris van Aarle-Rix-
 tel, 362
 historisering 422
 Hoek (Z) 229
 Hoenkoop 226
 Hof van Cassatie, Franse 193
 Höflichkeit, Die 88
 Hoge Raad 12, 81, 136, 138, 276, 308, 309, 326,
 379, 387, 406, 421
 Hogendorp, G.K. van, staatsman 199, 220, 221,
 378, 379
 Hohenlohe, Alexander van, priester en prins
 200, 431
 Holland 150, 192, 217, 221, 291
 –; Staten van 178, 179, 203, 204, 205
 Hollandse Zending 30, 86
 Holsters, D., onderwijzer in Ossendrecht 268
 Holthuizen 485 n.86
 Holvoet, B.J., gouverneur van Noord-Brabant
 221, 227, 233, 234
 Hontenisse 229, 432, 541 n.212
 hoofdbedekking 75, 88, 93, 123
 Hoofdplaat 141, 344, 346, 347, 430, 431
 –; burgemeester van 347
 Hoogerheide 264
 hooggerechtshof, procureur-generaal van het
 223
 Hoogstraten (B) 115, 116, 128
 Hoogwoud 283, 427
 Hooydonk, J. van, apostolisch vicaris en bis-
 schop van Breda 270, 271, 304, 348, 353,
 359, 367, 373
 Hopmans, P.A.W., bisschop van Breda 133
 Horn (L) 97
 Houtaing (B) 249
 Houthem-St. Gerlach 125, 428
 huifkarren 320
 huisaltaren 70, 109
 Huisgezin Het 410
 huiskapellen 109
 huiskerken 176, 180
 –; zie ook: schuilkerken
 –; schuurkerken
 Huisseling 15, 577 n.560
 Huissen 229, 426, 529 n.45, 549 n.115, 552
 n.157
 Hulhuizen 229, 426, 552 n.157
 Hulscher, H.F. ten, aartspriester in Amsterdam
 208
 Hulst 229, 363
 –; district 311
 huwelijken 55, 167
 Huysmans, C.C., schilder 348
 identiteit 387-390
 Ieper 256
 –; burgemeester en schepenen van 253
 Ijhorst 431
 IJsselstein 359, 412, 413, 429

- ; burgemeester van 359
- IJzendijke 427
- indecenties 242, 244, 245, 247, 254
- inhalingen, inhuldigingen 55, 66, 95, 126, 137, 148-149, 167, 262, 359, 373, 393, 394, 405, 370
- ; zie ook: intochten
- insignia 122
- instructieboekjes 104
- integralisten 74
- internuntius 306, 372
- intochten 39, 55, 137, 148-149, 167, 168, 359
- ; zie ook: inhalingen
- invention of tradition* 23
- Irsum 323, 428, 431
- ; pastoor van 323
- Isidorus van Sevilla, kerkvader 63
- Jacobs, J., landbouwer en maire van Ossendrecht 266
- Jeanne d'Arc, H. 51
- Jeruzalem 38, 43
- jezuïeten 146, 174, 200, 264, 310, 287, 290, 318, 364, 366
- jodenvervolging 241
- jongens, zie: knapen
- jonkheden 104
- Joris, H. 65
- Joure 281, 306, 355, 431
- Jozef II, keizer van Oostenrijk 186-189, 239, 241, 244, 246
- Jozefisme 171, 186-188, 219, 220, 378, 401, 403
- jubelfeesten 137, 189, 261, 400
- ; -jaren 363
- ; -processies 260, 329
- Junibeweging (1921) 411
- Justinianus II, Keizer 61
- Justitie, minister(ie) van 31, 80, 111, 131, 157, 160, 169, 228, 230, 231, 234, 247, 269, 270, 271, 275, 276, 277, 283, 296, 299, 308, 317, 320, 325, 338, 339, 345, 374, 375, 411, 413, 416, 419
- kaarsen 58, 63, 70, 92, 93, 95, 99, 106, 108, 114, 122, 138, 141, 181, 204, 206, 210
- kaarsenprocessies 57
- kaarsenstandaards 107, 493 n.191
- kaarsenwijding 43
- Kamerik 182
- kamers (schietbussen) 109, 338
- kanonnen 69, 185
- kapellen 71, 77, 135, 136
- kapittelimmunititeiten 183
- Kappeyne van de Coppello, J., kabinet 317
- katholicisme, beeldvorming 195-201
- Katholieke Illustratie* 166, 610 n.82
- katholiekendagen 161-163, 390
- Kaunitz, A.W. von, staatsman 187
- Kaysers, J. 297
- kemelharen kleden 61, 254
- Kempen (D) 319, 428
- Kennemerland 204, 215, 388
- ; baljuw van 179, 204, 208, 210
- kerkboeken 181, 358
- Kerkelijke Bibliotheek 196
- Kerkelijke Courant 361
- kerkgebouwen 17, 71, 77, 135-136, 152-154
- kerkhofwijdingen 143-144, 354-356
- kerkhoven 111, 135, 138, 145, 233, 235, 237, 247, 248, 272, 273, 300, 301, 302, 308, 322, 329, 346, 349, 396
- kerkklokken 65, 69
- kerkparaden 333
- kerkwijdingen 70, 137, 142-143, 281, 306, 325, 354-356, 370, 373, 385, 394
- kerkwijdings(feest)dag 94, 99, 142, 183, 244, 488 n.123
- kerkwijdingsprocessies 52
- kermissen 99, 211, 242, 284, 341, 394, 566 n.394
- Kerstmis 142, 487 n.108, 488 n.123
- Keulen (D) 501 n.293
- ; aartsbisschop van 331
- Kevelaer (D) 68, 89, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 127, 128, 192, 196, 216, 236, 266, 284, 295, 299, 300, 312, 318, 319, 322, 400, 401, 414, 428, 473 n.142, 498 n.264, 501 n.297
- kinderen 101, 163-165, 395
- Kindsheidoptochten, H. 163-165, 380, 395, 398
- ; zie ook: optochten religieuze
- klassieke oudheid 36
- kleding 37, 61, 107, 123, 189, 255
- ; kerkelijke 80, 81, 82, 83, 84, 108, 114, 122, 137, 138, 142, 149-151, 158, 170, 181, 191, 195, 213, 214, 218, 230, 267, 271, 282, 295, 312, 316, 320, 325, 344, 345, 346, 347, 349, 354, 369, 373, 379, 394, 410, 420, 574 n.513
- Kleef, Land van 400
- Klimmen 431
- klokjes, zie: bellen
- klokkluiden 17, 81, 94, 109, 126, 137, 139-142, 148, 171, 176, 181, 182, 185, 195, 213, 215, 218, 262, 264, 267, 268, 269, 272, 323, 344, 346, 350-354, 369, 373, 377, 385, 393, 394, 405, 512 n.23
- Klönne, B.H., rector van het Amsterdamse Begijnhof 131, 329
- kloosterkerken 107
- kloosterkwestie 154, 240, 285, 298
- kloosterorden, zie: religieuze orden en congregaties
- Kloosterzande 149

- klopjes 181, 185, 210
knapen 93, 102
knielen 88, 137, 181, 204, 262, 346, **358-359**,
405
Kockengen 152, 298, 431
Koewacht 229
Koorknaapje, Het 104
koorknappen 347, 361
koorzangers 11, 93, 99, 123, 295, 349
Koppellie, P.C., voorzitter kerkbestuur Princen-
hage 233
Kortenhoef 182
Kossmann, E.H., historicus 226
kosters 142
kostuums 75, 399
Kranendonk 222
kransen 45
Kromsigt, P.J., predikant 21, 413
Kronenburg, J., redemptorist-marioloog 72,
188, 368
kroningsfeesten 168
Krop, F.J., predikant 413
kruiden, zie: groen
kruipritueel 205
Kruis, H. 66, 254
kruisdagen 42, 61, 88, 90, 95, 111, 252, 396, 488
n.123, 488 n.127
kruisdagenprocessie 37, 40, 41, 47, 48, 50, 72,
85, 90, 91, 95, 99, 111, 156, 157, 189, 192,
245, 249, 251, 253, 258, 282, 293, 393, 550
n.135
kruisdragers 55, 59, 93, 100, 121, 126, 345
kruisen 49, 55, 71, 80, 83, 103, 107, 109, 111, 135,
143, 185, 192, 209, 217, 226, 254, 269, 271,
277, 282, 312, 345, 355, 432
kruisgangen 89
kruissheren (Sint-Agatha) 227
kruismirakelen 145
kruisommegangen, zie: kruisdagenprocessies
kruisplantingen 17, 69, 137, **144-146**, 171, 181,
182, 298, **356-357**, 364, 370
kruisprocessies 87, 247, 325, 395
kruisreliëken 92, 93
kruisstrijd 20
kruistekens **145-146**, 181, 182, 189, 209, **357**,
404
Kruisverheffing (14 september) 95
Kruisvinding (3 mei) 95
kruiswegen 119, 134, 135, 136, 145, 148
kruitexplosies 183
Kruyse de Mey, L.P., ouderling in Ossendrecht
269
Kulturkampf 23, 26, 194, 311, 313, 317-319, 322,
340, 380, 388, 404
Kuyper, A., theoloog-staatsman 328
- Kwadendamme 430
Kyrie 48
lachen 88
landmarks 48
Langel 486 n.95, 577 n.560
Langeraar 500 n.287
Lans, M., hoogleraar Warmond 124
Lantaarn De 153, 154
lantaarns 63, 106, 142, 312
Laren (NH) 91, 102, 108, 109, 179, 215, 298, 299,
390, 413, 426, 485 n.86, 528 n.40, 552 n.159
Lattrop 425
Leemputten, F. van, schilder 57, 125
Leerssen, J., literatuurwetenschapper 109
Leiden 119, 128, 133, 235, 366, 500 n.287
Lennep, J. van, schrijver 117, 120
Lenting, L.E., jurist 310, 311
Leo X, paus 165
Lepelstraat 355, 356
Leuven 250, 427
Lexius, J.H., priester te Amsterdam 196
liberalen 309, 319, 328
liberalisme 311, 318, 381
Lidwina van Schiedam, H. 386
liedbundels, zie: zangbundels
Liedekerke, gouverneur van Luik 226
liederen 67-69, 70, 81, 84, **109-110**, **123-124**, 159,
160-161, 193, 266, 267, 273, 274, 312, 345,
346, 377, 397, 398, 410, 414
liedertafels 169
Liemers, De 90, 98, 222, 400
lijdensdevoties 241
lijkpredikaties 176
Lilaar, F.G.R.H. van, minister van Justitie 305
Limburg 44, 46, 82, 83, 90, 94, 96, 98, 100, 108,
109, 111, 112, 115, 130, 142, 149, 169, 174, 186,
191-192, 203, 204, 216, 217, 224, 229, 236,
237, 281, 282, 283, 290, 291, 297, 303, 308,
309, 315, 319, 321, 322, 325, 326, 328, 332,
334, 338, 341, 349, 351, 365, 378, 387, 388,
389, 395, 400, 404, 546 n.74, 551 n.142
–; districtscommissaris van 306
–; gouverneur van 236, 258, 284, 301, 311, 314,
335, 336, 337, 339, 341
–; militaire bevelhebber van 366
–; president van 't hof in 389
–; procureur-generaal van 't hof in 389
Limmen 208, 209
Lingbeek, predikant, Tweede-Kamerlid 413
Linne 97
Linschoten 359
Lisse 500 n.287
litània 50
–; maior (25 april) 39, 42, 48, 90, 92, 95, 396,
488 n.123, 488 n.127

Litaniae minores 48
 –; zie ook: kruisdagen
 litanieën 39
 liturgiewetenschap 22
 Liturgische Beweging 422
 Lobith 122, 229, 427, 428, 552 n.157
 Lodewijk Napoleon, koning 150, 156, 207, 208, 217
 Loen, baron de, gouverneur van West-Vlaanderen 254
 Lommel 108, 493 n.203
 Loo, zoon van predikant Van der 333
 loof 69
 Loon op Zand 414
 Loon, A.C. van, kapelaan 12, 420, 421
 losbandigheid 188
 Lourdes 114
 Lourdesheiligdommen 120
 lof, H. 117
 Lövenich (D) 319, 428, 429
 luiden, zie: klokluiden
 Luijksgestel 493 n.203
 Luik 83, 92, 226, 261, 340, 366, 427
 –; bisdom 99, 250, 258
 –; bisschop van 247
 –; burgemeester van 319
 –; gouverneur van 242
 Lunteren 528 n.40
 lupercalia 37
 lustrationes urbis 37
 Luther, M. 155, 156, 172, 173, 198, 377
 lutheranen 146, 380
 Lutte 509 n.414
 Luxemburg, groothertogdom 247, 250, 251, 427
 Lynden van Sandenburg, C.T. van, minister van Justitie 314, 315, 316, 322
 Lynden Van, Tweede Kamerlid 292
 maagden 61, 102, 183, 212, 272, 273, 324
 Maanen, C.F. van, minister van Justitie 114, 220, 225, 226, 230, 244, 333, 334, 346, 363
 Maarsbergen 160
 Maarschalk, H.L., officier van justitie in Breda 274, 275
 Maarssen 157, 528 n.40
 –; aarts priester te 215
 Maas- en Roerbode 32
 Maas-Rijngebied 400
 Maasbracht 97
 Maaseik 429
 Maashees 577 n.560
 Maasniel 97
 Maastricht 16, 44, 53, 56, 66, 70, 115, 126, 127, 130, 149, 168, 181, 183, 216, 217, 236, 250, 257, 281, 282, 290, 301, 311, 312, 313, 316, 329, 333, 335, 337, 338, 339-340, 366, 373, 422, 427, 428, 429, 484 n.78, 501 n.293, 501 n.296, 577 n.561
 –; districtscommissaris van 338
 –; drost van 182
 –; gemeentebestuur van 338, 339, 341
 –; opperbevelhebber van de vesting 281, 366
 Macarius, H. 259, 261
 Macharen 183
 Maesen, M. van der, generaal-majoor van de vesting Maastricht 222
 Mainz, bisdom 42, 194
 manifestaties 89, 399, 423
 Marbais (B) 247
 Marcel, H. 65
 Marckx, M.S.F.W. 580 n.621
 Marcusprocessie, St., zie: Litanía maior
 marechaussee 231, 271, 274, 275, 276, 305, 316, 317, 320, 321, 332, 341, 347, 358, 362, 365, 375
 Maria Boodschap (25 maart) 47, 252, 487 n.108, 488 n.123
 Maria Geboorte (8 september) 252, 265, 276, 487 n.108, 488 n.127
 Maria Hemelvaart, zie: Maria Tenhemelopneming
 Maria Lichtmis (2 februari) 39, 42, 43, 47, 63, 85, 90, 233, 252, 487 n.108, 488 n.123, 488 n.127
 Maria Tenhemelopneming (15 augustus) 47, 94, 237, 251, 252, 487 n.108, 488 n.123, 488 n.127
 Maria Theresia, keizerin van Oostenrijk 186-189
 Maria's Onbevleete Ontvangenis (8 december) 487 n.108
 Mariabeelden 64, 92, 94, 107, 109, 122, 126, 201, 205, 206, 210, 216, 265, 272, 410, 413, 418
 Mariafeesten 98, 117, 252
 Mariaheiligdommen 385
 Mariahout 510 n.417
 Mariahymnen 109
 mariale heiligdommen 56
 Mariaomdrachten 413
 Mariaommegangen 398, 413
 Mariaprocessies 42, 46, 47, 73, 100, 184, 384
 Mariaverering 203-206, 261, 266, 367
 Marienbaum (D) 115
 Marpingen (D) 318, 319
 marsen 20, 109, 173
 martelwerktuigen van Christus 66
 Martène, E. 42
 Martimort, A. 38, 42
 Martinus, H. 107
 –; (11 november) 488 n.127
 maskeradeoptochten 168
 maskers 75

- materiële cultuur 22, 103-106, 120-122, 400-401
 Matthews, T.F. 38
 Matthias, H. (24 februari) 341
 Méan, F.A. de, aartsbisschop van Mechelen 148, 245, 247, 358
 mechanisch geluid 69
 Mechelen 86, 148
 –; aartsbisdom 249, 250, 251, 252
 –; aartsbisschop van 228, 350
 medailles 122
 Meerhout 559 n.276
 Meerssen 607 n.39
 Meerveldhoven 300, 427, 500 n.285
 Meeussen, K.A., Tweede-Kamerlid 275
 Megen 426, 577 n.560
 Meijs, L., pastoor te Geleen 216
 Mekka (Hadj) 317
 Melder, uitgeefster te Utrecht 294
 Melick 97, 320, 429
 Melzen, burgemeester van Ossendrecht 268, 269
 Metternich, C.W.L., Oostenrijks staatsman 248
 Metz, bisschop van 247
 Meurs, C.T. van, minister van Oorlog 339
 Michiels van Verduynen, districtscommissaris 338
 Midden-Brabant 115
 Mierlo, substituutofficier in Breda 272
 Migazzi, Kardinaal 73
 Migné (F) 145, 200, 356
 militaire kapellen 68
 militairen 60, 61, 69, 109, 163, 168, 173, 184, 193, 236, 248, 301, 330-342, 389
 Millé, plebaan van de Sint Goedele, Brussel 239
 Millingen 16, 429
 Milosevic, S., president in Joegoslavië 20
 minderbroeders, zie: franciscanen
 mirakelbeelden 184
 mirakelen 200, 201, 241, 285, 356
 mirakelprocessies 175, 176
 misdienaars 63, 99, 104, 105, 108, 267, 269, 295, 345, 355, 361
 misprocessies 52
 missen 117, 126, 142, 358
 missiegenootschappen 163
 missiekruisen 147, 148
 missieprocessies 55
 missies, zie: volksmissies
 Moderne Devotie 172
 Mol (B) 559 n.276
 Monster 500 n.287
 monstrans 11, 60, 64
 Montalembert, C.R.F. graaf de, Frans politicus-schrijver 293
 Montfoort 178, 382, 431
 Montfort 97, 501 n.293
 Mook 427, 429
 Moordrecht 577 n.562
 Moorsel, A. van, rector van de Latijnse school, Eindhoven 300, 303
 Moresnet (B) 115
 Muller, J.D.L., pastoor van Slagharen 302
 Multatuli, zie: Douwes Dekker, E.
 Münster 180, 318
 –; Vrede van 183, 400
 musealisering 425
 Mutsaers, J.A., minister van R.K. Eredienst 80, 89
 Mutsaerts, W.P.A.M., bisschop van 's-Hertogenbosch 415
 muziek 37, 67-69, 109, 114, 189, 284, 312
 muziekgroepen, -korpse 61, 68, 337, 410
 muzikanten 59, 165
 naaktbedevaarten, -processies 61
 –; -lopers 544 n.47
 Naaldwijk 500 n.287
 Namen, bisdom 250, 251
 –; bisschop van 247
 Napoleon I, keizer 150, 192, 218, 536 n.145
 nationale staatsraad 217
 Nationale Vergadering (1796) 213
 nationalisme 51
 –; confessioneel 390-391
 navicula 63
 Nederhorst den Berg 116, 368
 Nederlandsche Stemmen 262
 Nederlandse Hervormde Kerk 145, 157, 262, 219, 220, 239, 375, 388
 –; Algemene Synodale Commissie der 270
 –; Generale Synode van de 416
 Nederlandse Opstand 174, 264
 Nedermaas, departement van de 546 n.74
 Neer 97
 Neercassel, J.B. van, bisschop van Utrecht 184, 185, 294
 Neerloon 577 n.560
 Nelissen, weduwe Jan, caféhoudster in Haarlem 209
 neomisten 148
 Netelbos, predikant 411
 Niehout van der Veen, J., schout van Castricum 205
 Niermeyer, M.F., predikant van Ossendrecht 264, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 298, 376
 Niessen, J.G., hervormd kerkvoogd in Ossendrecht 268
 Nieuport, Van, intendant van het departement van de Leie 254
 Nieuw Vossemeer 430
 Nieuwenhoff, Gijs, kaarsenmaker 210

- Nieuwer Amstel 428
 Nieuwkoop 500 n.287
 Niewindt, M.J. 285
 Nijenberg 501 n.293
 Nijmegen 223, 284, 413
 noodprocessie 39
 Noord-Brabander, De 32
 Noord-Brabant 83, 90, 108, 111, 115, 122, 169, 174, 182, 199, 204, 215, 217, 221, 229, 231, 232, 238, 262, 264, 289, 293, 299, 303, 309, 315, 325, 328, 349, 362, 365, 388, 404, 416, 432
 –; Gedeputeerde Staten van 231, 232
 –; gouverneur van 169, 228, 231, 234, 235, 266, 269, 270, 273, 274, 277, 282, 295
 –; procureur-crimineel van 358
 –; procureur-generaal in 131, 169, 270, 271, 276, 277, 278
 –; Provinciale Staten van 231, 232, 237, 289, 388
 Noord-Holland 208, 303, 376
 –; gouverneur van 287, 345, 369
 Noordwijk 500 n.287
 Noordwijkerhout 500 n.287
 Nouhuys, H.G. van, predikant van Ossendrecht 274
 Nunhem 97, 109
 Nuyens, W.J.F., arts-historicus 141, 359
 Odijk (U) 215, 528 n.40
 oecumene 22, 425
 Oeffelt 229, 577 n.560
 officieren van justitie 303, 375, 419
 Oirschot 115, 169, 400, 427, 500 n.285
 Oldenzaal 152, 351, 353, 369, 416, 429
 ombrellino 67
 omcirkelingsrite 72
 omfloersdoeken, -zakken 121
 ommevangen 45 50-51, 61, 70, 76, 178, 186, 212, 380, 394
 ommevangsreuzen, zie: processiereuzen
 ommevangsspelen 45
 Ommel 115
 Ommerschans 485 n.89
 Onbevleete Ontvangenis, dogma van de 369, 487 n.116
 Onderwijswet 309
 ontzuiling 12, 425
 –; zie ook: verzuiling
 Oomen, pastoor te Breda 233
 Oorlog, commissaris-generaal van 332
 Oorlog, minister(ie) van 208, 282, 337, 339, 375, 413
 Oost-Brabant 90, 146, 180, 319, 400
 Oost-Vlaanderen gouverneur van 246, 249, 258
 Oostende (B) 431
 Oostenrijk 188, 190, 401
 Oostenrijkse Nederlanden 182, 186, 218, 228
 Oosterhout 415
 Oostrum 115, 135, 136, 304
 Oostwinkel 427
 Ootmarsum 184, 215, 350, 356, 431, 507 n.376
 openbaar ministerie 375, 387, 404, 416, 421
 openbare godsdienstoefening (begrip) 21
 openbare ruimte 11, 17, 19, 21, 134, 194, 213, 235, 283, 307, 311
 Oploo 577 n.560
 Oppen, E. van 580 n.621
 optochten, profane 167-170, 393, 399
 optochten, religieuze 163-167, 406
 –; zie ook: Kindsheidoptochten H.
 –; Hartstoeten H.
 Oranjemarsen 20
 ordegeestelijken 61, 204, 213, 360
 ordekleed 61
 ordezusters 61
 ordinariae, zie: processiones ordinariae
 Orléans (F) 51
 ornamenten 70
 Ossendrecht 169, 229-230, 263-279, 297, 298, 300, 303, 305, 307, 352, 375, 377, 387, 427, 429, 565 n.384, 577 n.561, 577 n.562
 Ossenisse 229
 ostensorium 64
 Osy de Knijff op de Berg, barones 267
 Oud, P.J., politicus 418
 Oud Gastel 416, 430, 494 n.220
 Oud Zevenaar 98, 107, 410, 429
 –; zie ook: Zevenaar
 Oudenaarde (B) 50, 431
 Oudenbosch 349, 360, 430
 Oudenrijn 359
 Oudewater 16, 226, 227, 427, 485 n.82
 oudheid, zie Germaanse oudheid
 –; Griekse oudheid
 –; Romeinse oudheid
 Outre-Meuse, zie: Luik, 226
 overheidsfunctionarissen 301, 331, 332, 334, 337, 374, 389
 Overijssel 90, 158, 303, 322, 345, 416, 428
 –; gouverneur van 223
 Overloon 577 n.560
 Overmeer 182
 Overslag 229
 Overveen 206, 500 n.287
 Paasmorgen 54
 Paasvesperprocessies 55
 palmezels 43
 Palmpasenprocessies 38, 39, 70
 palmtakken 43
 Palmzondag 42, 43, 63, 85, 90, 95, 487 n.108, 488 n.123

- pamfletten 32, 286, 294, 364, 366, 369, 377, 388
Pange lingua 109
 Panken, P.N., schoolmeester 32, 108
 Pannerden 229, 428
 Pape, C.W., predikant 197
 Papenhoven 559 n.263
 parades 399
 Paredis, J.A., bisschop van Roermond 90, 148, 313, 315-316, 319
 Parijs (F) 65, 163, 191
 Park-meeting 162, 369
parochus loci 76
 Pasen 47, 54, 142, 252, 487 n.108, 488 n.123, 488 n.127
 passiekruisen 121, 272
 passiespelen 50
 pastoriëtuinen, parochietuinen 91, 93, 111, 135, 237, 329, 390, 396, 398, 414
 paternosters, zie: rozenkransen
 Patiss, G., theoloog 310, 311
 patroonheiligen 64, 95
 patroonsfeesten 50, 94, 99, 182, 244, 251, 252, 253, 252
 patroonsprocessies 45-47, 95, 184
 paviljoens 66
 Pavle, G., patriarch 20
 Pax Christi-voettochten 421
 Petrus, H. 107
 –; Petrus en Paulus (29 juni) 126, 252, 488 n.127
 Pey 429
 Philippine 229
 Philips, I.C. 184
 Philips II, koning van Spanje 174
 Philipse, J.A., procureur-generaal van het Hoog-gerechtshof 230
 Phylacterion 289
 Pieterspenning 327
 pijpenkoppen 122
 pijpers 336
 Pinksteren 47, 55, 142, 252, 487 n.108, 488 n.127
 Pitra, J.B., benedictijn 386
 Pius VII, paus 218
 Pius IX, paus 162, 369
 Piusfeest 162, 369, 579 n.610
 Piuslied 125
 plakkatens 176, 177, 181, 186, 212, 215, 351
 Plechelmus, H. 415
 Ploeg, P. van der, hoogleraar Warmond 124
 Ploos van Amstel, lid van de Nationale Vergadering 213
 Poeldijk (ZH) 354, 427, 500 n.287
 –; burgemeester van 354
 politie 89, 320, 338, 341
 Poll, J. van de, pastoor van Hoofdplaat 347
 Polman, P., kerkhistoricus 393
pompae solemnes 37, 51
 poorten 70, 71, 185
 poppen 64, 181
 Posterholt 97, 320
 praalwagens 165, 391
 predikanten 88, 149, 150, 181, 182, 197, 213, 214, 221, 280, 297, 300, 280, 297, 300, 361-362, 376
 predikaties, zie: preken
 –; controverspreken
 preken 15, 81, 117, 137, 159, 201, 231, 318, 405
 priesteropleiding 240
 priesters 40, 59, 60, 80, 81, 99, 105, 108, 138, 150, 181, 193, 213, 259, 269, 277, 282, 311, 342, 345, 346, 347, 354, 355, 372, 383, 394, 413
 Princenhage 16, **231-234**, 237, 427, 429
Procedamus in pace 109
 processie (terminologie) 33-34, 79-82
 processie van devotie 50
 processie van recreatie 50
 processiebedevaarten 56-59, **112-129**, et passim
 processieboekjes, zie ook: bedevaartsboekjes 119
 processiejacht 309-326
 processiekruisen 40, 41, 48, 56, 58, 59, 60, 61-62, 63, 75, 104, 106, 121, 138, 204, 266, 267, 324, 347
 processiekruisen, zie ook: kruisen
 processielantaarns 493 n.191
 processielijsten 303-305, 326, 374
 processiemeesters 272, 274, 275, 276, 305
 processieparken 77, **133-136**, 329, 396, 398, 510 n.417
 processieplaatjes 400
 processiereuzen 51, 70, 186, 190, 191, 249
 processiespelen 75
 processiestaven, zie: broederschapstokken
 –; staven
 processiestokken 56, 277
 processieverbod 11-12, 27-28, 263, **289-294**, 423-424, 463 n.86 et passim
 processiewens 391-396
processio stativa 71
 processionale van Sarum (1502) 40
 –; van Macharen 183
Processionale pro ecclesiis ruralibus 83
 processionalia 35, 40, 45, 68, 82, **83**
Proeve van kanselwelsprekendheid der Paters-Redemptoristen 364
 protest-processies 20, 133
 Protestant, De 32, 279
 Provinciaal Concilie (1865) 309
 provinciale besturen 416
 Provisionele Representanten 212, 215

- Pruisen 180, 194, 228, 262, 291, 311, 317, 319, 322, 366, 400, 404
- Prüm (D) 75
- psalmen 39, 54
- publieke ruimte, zie openbare ruimte
- Purificatio, zie: Maria Lichtmis
- putten, zie: bronnen
- pyxissen 64, 108
- R.K. Eredienst, minister(ie) van 31, 80, 81, 146, 157, 169, 218, 220, 223, 224, 225, 228, 230, 246, 257, 271, 276, 278, 282, 283, 292, 296, 297, 304, 305, 306, 308, 337, 339, 351, 353, 356, 365, 366, 367, 375, 379, 401, 465 n.112
- R.K. Staatspartij 417
- Raad van State 227, 235, 306
- Raalte 356, 431
- ; burgemeester van 356
- Ramakers, B.A.M., neerlandicus 50
- ratel 65
- Ravenstein 15-16, 17, 19, 146, 156, 227, 231, 232, 234, 237, 283, 306, 349, 357, 358, 379, 426, 427, 430, 553 n.161, 554 n.177, 577 n.560
- ; Land van 322
- ; pastoor van 358
- Recht van vrije meningsuiting 12
- rechtbankofficiëren 276
- rechten van de mens, zie: regelgeving (1795), (1950)
- Rechteren, Van, gouverneur van Overijssel 356
- rechtshistorie 22
- redemptoristen 147, 236, 264, 310, 323, 364, 365, 366, 383, 500 n.284, 518 n.106
- rederijkers 167
- Reek 16, 229, 426, 577 n.560
- Reenen, J.H. van, minister van Binnenlandse Zaken 298
- Rees, B. van, Leids remonstrants predikant-bestuurder 133, 214, 217, 292
- Reformatie 19, 171, 172, 174, 262, 293, 307
- regelgeving:
- 1786: Edict van Jozef II 189, 224
- 1795: Loi sur l'exercice de la police extérieure de Cultes (1795) 191, 432
- 1795: Proclamatie van de rechten van de mens 213, 215, 350, 402
- 1796: Proclamatie van scheiding van kerk en staat 351, 360
- 1798: Staatsregeling 16, 26, 140, 152, 213, 215, 431
- 1801: Concordaat 149, 192, 215, 218, 241, 331, 432, 517 n.93
- 1802: Franse wet 218, 224, 227, 230, 238, 270, 344, 346, 363, 552 n.160
- 1803: Franse circulaire 433
- 1804: Keizerlijk decreet 331, 335, 336, 585 n.710
- 1806: Constitutie voor het Koninkrijk Holland 433
- 1811: Arrest Prefect Departement van de Roer 433
- 1814: Grondwet 199, 220-221, 291, 378, 379, 402, 409, 433
- 1815: Grondwet 219, 220-222, 222, 223, 224, 232, 239, 270, 291, 332, 334, 379, 402, 409, 433
- 1815: Koninklijk Besluit 351
- 1815: Wet op de Zondagsrust 202, 222
- 1816: Brief van het Departement van R.K. Eredienst aan de Gouverneur-van-Gelderland 433
- 1819: Circulaire van het Departement van R.K. Eredienst 245, 433
- 1819: Koninklijk Besluit 333-335, 338, 339, 340, 341
- 1819: Missive van het Departement van R.K. Eredienst 434
- 1820: Circulaire van het Departement van R.K. Eredienst 434
- 1822: Koninklijk Besluit 17, 227-235, 235, 237, 238, 270, 271, 346, 347, 349, 354, 358, 379, 403, 434
- 1822: Missive aan de Gouverneur van Zeeland 434
- 1826: Besluit van het Departement van R.K. Eredienst 435
- 1826: Circulaire van vicaris-generaal Barrett 435
- 1830: Rescript van de Koning 345, 356, 435
- 1831: Belgische Grondwet 194
- 1834: Besluit van de Gouverneur van Noord-Brabant 435
- 1836: Koninklijk Besluit 158, 253, 258
- 1837: Brief van de Secretaris van Staat 355, 435
- 1840: Grondwet 270, 435
- 1842: Wetboek van Strafrecht 435
- 1848: Grondwet 159, 169, 235, 261, 263, 271, 273, 275, 289-293, 317, 344, 374, 390, 404, 435-436
- 1853: Wet op de Kerkgenootschappen 28, 81, 82, 141, 159, 261, 263, 295-303, 309, 314, 338, 339, 344, 349, 353, 360, 361, 378, 374, 380, 436
- 1855: Circulaire van de Minister van Justitie 436
- 1855: Wet op verenigingen 367-368
- 1856: Arrest Hoge Raad 302, 303, 349, 380, 390, 436
- 1875: Arrest Hoge Raad 28, 303, 315-316, 323, 325, 380, 387, 406, 436

- 1875: Circulaire van de Minister van Justitie 436
- 1879: Arrest Hoge Raad 316, 323, 436
- 1881: Wetboek van Strafrecht, Tweede 290-291
- 1884: Grondwet 328, 436
- 1887: Grondwet 436
- 1917: Grondwet 406, 410, 436
- 1918: Arrest Hoge Raad 411-412, 413, 417, 437
- 1950: Verdrag van Rome 12, 419
- 1957: Vriendschapsverdrag met de Verenigde Staten 418-419, 430
- 1983: Grondwet 423, 437
- 1988: Wet openbare manifestaties 437
- regels 113-114
- regering 372, 373, 404, 407
- regulieren, zie: ordegeestelijken
- Reifenberg, H., liturgist 42
- Reinhold, J.G., Nederlands afgezant bij de H. Stoel 234, 363, 364
- reliëken 41, 49, 55, 59, 64, 66, 106, 132, 143, 172, 175, 311, 312, 331
- ; -houders 65, 175
- ; -processies 42, 47, 50, 54
- ; -verering 201
- religieuze orden en congregaties 59, 190, 240, 378, 383, 384, 391, 404
- Remijn, J.C., predikant 420
- Remis, St. 340
- remonstranten 380
- Renkum 413, 429
- retraites 310
- reukstoffen 69
- reuzen, zie: processiereuzen
- revitalisering 383-386
- revolutiefeesten 191
- Rhoon 500 n.287
- Righetti, M., liturgist 42
- Rijckevorsel, F. van, burgemeester van Vught 419
- Rijk, J.A. de, hoogleraar seminarie Hageveld 211
- Rijksmuseum (Amsterdam) 153, 154
- rijksoverheid, zie regering
- Rijn-Maasgebied 55
- Rijnland 195, 318
- ; Oberpräsident van 194
- Rijnprovincies 262
- rijtuigen 273, 325
- ritegebonden processies 51-56
- Rituale contractum 82-83, 138, 394
- Rituale Romanum (1614) 34, 35, 42, 45, 49, 68, 82, 84, 109, 182, 437-438
- ritualia 45
- rituelen, algemeen 19, 20, 21
- robigalia 37, 48
- Roche, La (B), district 251
- Roëll, W.F., lid grondwetscommissie (1815) 221
- Roermond 97, 115, 130, 250, 319, 320, 321, 338, 427, 428, 429, 510 n.417, 577 n.561
- ; arrondissementscommissaris van 229
- ; bisdom 30, 31, 85, 98, 99, 140, 142, 415, 418
- ; bisschop van 112, 186, 284, 331, 360
- ; gemeentebestuur van 339
- ; kanton 97
- ; kerkvoogd van 306
- rogationes 48, 50, 79
- Rogier, L.J., historicus 240
- Rok, H. (Trier) 262, 285, 400
- roken 88
- Rome 39, 54, 114, 199, 200
- Romeinse oudheid 37
- Romunde, J.W. van, minister van R.K. Eredienst 276, 300, 339
- Ronge, J., priester-stichter Duits-Katholieke kerk 285
- Roomsch-Catholieke Bibliotheek voor het Koninkrijk der Nederlanden 198
- Roosendaal 431
- ; commissaris van de rijkspolitie in 353
- Roosteren 97
- Root, C. van 't, broodbakker te Alkmaar 206, 210
- Ros Beiaard 65
- Rotterdam 88, 141, 429
- Rouillard, Ph., theoloog 42
- routes 71, 77, 110, 125
- Rovenius, Ph., apostolisch vicaris 82, 385
- rozenkransen 80, 94, 117, 122, 123, 181, 204, 209, 343, 358, 367
- Rozenkransfeest 488 n.123, 488 n.127
- rustaltaren 71, 110, 134, 236, 414
- ; zie ook: staties
- Rutten, F.X., pastoor-deken van de St. Servaas, Maastricht 312, 313, 314, 315, 319, 322, 378
- Ruttinck, predikant van Gennep 284
- Ruys de Beerenbrouck, Ch.J.M., kabinet 410
- sacrale dans 74
- Sacrament, H. 11, 49, 51, 59, 63, 64, 66, 67, 87, 88, 92, 93, 105, 109, 110, 119, 132, 149, 170, 173, 175, 181, 184, 185, 215, 240, 255, 261, 313, 325, 327, 331, 334, 340, 349, 394, 410, 413
- sacramenten 55
- sacramenten van mirakel 253, 285, 286, 287, 332, 363, 386, 400, 415, 416
- Sacramentsdag 15, 43, 44, 63, 86, 87, 92, 142, 146, 173, 183, 184, 189, 215, 228, 231, 232, 245, 251, 252, 334, 336, 337, 358, 488 n.123, 488 n.127
- ; octaaf van 91, 251, 252, 349
- sacramentshymnen 109
- sacramentsprocessies 11, 15, 35, 39, 41, 44-45, 50, 59, 70, 84, 91, 98, 95, 101, 109, 111, 172,

- 173, 178, 181, 183, 184, 191, 226, 227, 233, 242, 245, 248, 251, 255, 288, 289, 301, 302, 303, 327, 328, 329, 331, 332, 333, 335, 338, 373, 376, 390, 395, 396, 411, 415, 419, 420, 421, 422
- sacramentsspelen 50, 70
- sacramentsvaantjes 181
- Sage ten Broek, J. Le, katholiek publicist 201, 214, 215, 220, 262
- Sailer, J.M., theoloog 196
- Saint-Séverin (B) 242
- Salisbury (Sarum) 40
- saluutschoten 69, 212, 369
- salvo's 69, 254, 331
- ; zie ook: geweren
- Samson (processiereus) 65
- Santhoven 559 n.276
- Sas van Gent 229
- Sasse van IJsselt, L. van, Tweede-Kamerlid 285
- Sassen, N.F.C.J., advocaat 323
- Sassenheim 500 n.287
- scenes, historiserende 183
- Schaepman, A.I., aartsbisschop van Utrecht 84
- Schaepman, H.J.A.M., katholiek geestelijke en staatsman 327, 328
- Schagen 430
- ; pastoor van 361
- Schajjk 229, 577 n.560
- Schaik, J.R.H., Tweede-Kamerlid 411
- Scharp, J., predikant 32
- Schedel, H., kroniekschrijver 53
- schedels 255
- scheiding van kerk en staat 213, 260, 301, 332, 339, 341, 351, 360
- schellen 81, 108, 142
- Schenkels, G., stadbode-omroeper te Haarlem 210
- Scherer, G., theoloog 41, 45, 72, 173
- Scherpenheuvel (B) 57, 68, 95, 115, 116, 125, 126, 117, 118, 119, 127, 128, 189, 215-216, 258, 284, 312, 401, 429, 501 n.296
- Scheurleer, C.J., tekenaar 147
- Scheveningen 500 n.287
- Schiedam 16, 230, 427, 500 n.287
- schieten, zie: salvo's
- scholen 59, 105
- Scholte, H.P., predikant 158
- Schöndeln (L) 320
- schoolgebeden 264, 267, 269
- schoolstrijd 328
- Schoten 209, 500 n.287
- Schouten Hzn, L., predikant 150
- Schoutens, S., marioloog 266
- Schrijnen, C.T., kapelaan, pastoor-deken van Venlo 100, 236, 335, 364
- schuilkerken 181, 186
- ; zie ook: huiskerken
- ; schuurkerken
- schutterijen 59, 104, 169, 230, 333, 335, 337, 340, 341, 399, 400
- Schutterijwet 340
- schutters 69, 109, 212
- schuttersgilden 330
- schuurkerken 176, 177, 180
- ; zie ook: huiskerken
- ; schuilkerken
- seculiere geestelijken 190
- segmentisering (maatschappelijke, socio-religieuze), zie verzuiling
- Senex (pseud.) 293
- Serraris, procureur-generaal in 's-Hertogenbosch 329-330
- Servatius, H. 168, 257, 281, 311, 337, 338, 340
- ; (13 mei) 333, 337, 341
- Sichem (B) 127
- sieraden, kerkelijke, zie: zilverwerk
- Silvolde 215, 235, 236, 426, 427
- simultaneum 153
- Sint-Agatha 227, 577 n.560
- Sint-Anthonis 229, 577 n.560
- Sint-Hubert (B) 258
- Sint-Jan (feestdag) 252
- Sint-Jan-Steen (B) 229
- Sint-Marcusomgangen, zie: *Litania maior*
- Sint-Odiliënberg 97
- Sint-Oedenrode 577 n.561, 577 n.562
- Sint-Petrusliefdewerk 163
- Sint-Willebrord 120, 510 n.417
- Sittard 116, 128, 134, 136, 236, 312, 319, 325, 428, 429, 432
- sjerpen 100, 122
- Slagharen 302, 492 n.187
- Sluipwijk 528 n.40
- Sluis 345, 352, 430, 431
- smeekprocessies 37, 39, 45, 49, 51, 65, 74, 130, 156, 423
- Smeenk, Willem, tuinman uit Almelo 302
- Smidt, H.J., minister van Justitie 317, 322
- Smilde 358
- Snoek, G.J.C., historicus 39
- sociale stratificatie 76
- socialisme 381
- sodaliteiten, zie: broederschappen 254
- Soesterberg 302, 428, 430, 492 n.187, 577 n.562
- soldaten, zie: militairen
- Son 140
- Son, J.B. van, minister van R.K. Eredienst 291, 307, 323
- Spierdijk 577 n.561
- spoorwegen 127-128, 160, 397, 398, 406

- springprocessies, zie: dansprocessies
 Sprundel 430
 staakbeelden 64, 493 n.196
 staande processies 71
 Staat, minister van 269
 Staatsregeling, zie: regelgeving
 Staats-Brabant 183, 212
 Staatsblad 235
 Staatscourant 32
 stadsprocessies 50, 75, 76, 178, 186
 Stadtlohn (D) 113, 115, 306, 322, 428, 504 n.332
 Stalenus, I. 42
 standaards 64
 Stappen, J.F. van der, liturgist 86
 Staten-Generaal 177, 277
 statieliturgie 39
 staties 71, 77, 185, 236
 statuten, diocesane 82, **84-85**, 90, 151
 –; van 's-Hertogenbosch 96
 staven 41, 64, 75, 100, 122, 123, 272, 273, 400,
 474 n.168
 Steenberg 295, 429, 430
 –; burgemeester van 295
 –; pastoor van 416
 –; veldwachter van 295
 Steensel 577 n.561
 Stein 422, 428
 Stellingwerf, J., tekenaar 179, 529 n.40
 Stevensweert 97
 stille omgangen 50, **129-133**, 175, 322, 329, 368,
 391, 398, 406, 410, 413, 423, 528 n.40
 stilte 69
 stola's 108, 123
 Stoppeldijk 229
 Storm, L.D., Tweede-Kamerlid uit Breda 276
 strafvervolgning 295
 stratificatie, sociale 76
 Strens, procureur in 's-Hertogenbosch, procureur-generaal in Limburg 271, 314, 315
 strooien, strooigoed, strooisters 69-70, 93, 109
 struiken, zie: groen
 Struycken, A.A.H., jurist 410, 411
 Struycken, A.A.M., minister van Binnenlandse Zaken 419
 studenten 169, 319, 399
 studentenmaskerades 399
 Stuers, V. de, cultuurambtenaar 154
 subdiaken 40, 62
 subsidiaire processies 51-56
 suissen 59, 99
 supercaelum 66
 superplies 84
 supplicationes 37, 50
 Swalmen 97
 Swaving, J.G., predikant-publicist 201, 237
 Swildens, J.H., jurist 149
 Swolgen 429
 Syben, A.A., pastoor van de Matthiaskerk te Maastricht 316, 327
 symbolen en zinnebeelden 183
 synodale statuten, zie: statuten diocesane
 Synode van Dordrecht (1574) 182
 –; van Dordrecht (1578) 176
 –; van Gorinchem (1595) 180
 –; van Utrecht, R.K. Provinciale (1865) 84
 synoden, Gelderse 182
 –; diocesane (1867) 309-310
 –; gereformeerde 177
 tableaux vivants 64, 70, 101, 168, 255, 256, 257
 tamboers 336
 Tanjé, P., graveur 49
 tapijten 45
 Te Deum 68, 94, 175, 239, 362
 Teelen, F.J., directeur van *Courrier de la Meuse* 314
 tekstborden 65-66, 70
 Terborgh 235, 427, 501 n.293
 Terneuzen 229, 353
 Tertullianus, schrijver 38
 Teyler's Godgeleerd Genootschap 214
 theatrale elementen 70, 74
 Thiennes de Lombize, C.I.P., Tweede-Kamerlid 221
 Thomas à Kempis, theoloog 172
 Thorbecke, J.R., staatsman 169, 290, 291, 292
 Thorn 429
 thuribulum 63
 Thyreus, P., theoloog 173
 Tienen (B) 250, 254, 426
 Tienraij 503 n.316
 Tijd, *De* 130, 292, 302
Tijdgenoot, De 32, 285
 Tilburg 96, 127, 165, 166, 168, 359, 430
 tintinnabulum 67, 69
 Tombe, Des, opperbevelhebber van de vesting Maastricht 337
 Tongeren (B) 201
 toortsen, zie: flambouwen
 traditie 386-387
 trajecten, zie: routes
 trams 128
 translatieprocessies 39, 54, 95
 transport, zie: vervoer
 transsubstantiatie 172
 treinen, zie: spoorwegen
 Trente, Concilie van 42, 45, 52, 59, 172
 Trier (D) (H. Rok) 32, 262, 285, 287, 289, 382, 400
 triomfwagens 168
 trommels, trommelaars 68, 109, 183, 331, 340
 trompetters 68

Tubbergen 16, 215, 223, 224, 350, 426, 431
 –; pastoor van 223
 tuinen 308
 –; zie ook: kerkhoven pastorietuinen parochie-
 tuinen
 Tweede Kamer 12, 152, 275, 276, 278, 291, 292,
 295, 296, 298, 303, 314, 317, 322, 340, 374,
 379, 410, 411, 416, 419, 423
 Twente 90, 113, 115, 182, 215, 283, 350, 388
 –; aarts priester van 88, 306
 Uden 115, 229, 322, 428, 501 n.295, 577 n.560
 Uilenspiegel 156, 313, 318, 321, 389
 Uithoorn 500 n.287
 uitvaarten, zie: begrafenissen
 uitwassen, zie: indecenties
 Ulft 236
 Ulicoten 116, 117, 305, 428
 –; pastoor van 305
 ultramontanisme 197, 220, 287, 290, 311, 314,
 322
 umbella 67
 Unitas 197
 universiteiten 59
 Urmond 111
 Utrecht 16, 44, 124, 175, 181, 184, 226, 294, 361,
 427, 431
 –; (aarts)bisdom 38, 85
 –; aartsbisshop van 416
 –; departement 157
 –; procureur-generaal in 302
 –; provincie 226, 234, 303
 Vaals 289
 vaandels, vaandel dragers 11, 41, 49, 55, 56, 58,
 59, 60, 62-63, 77, 83, 93, 100, 103, 107, 109,
 114, 121, 123, 126, 138, 142, 165, 168, 169,
 185, 193, 206, 207, 209, 212, 226, 266, 267,
 269, 272, 277, 312, 320, 324, 346, 350, 359,
 399, 400, 410
 vaantjes 107, 127
 Vaarwerk, H. te, kapelaan te Arnhem 302, 360
 vakverenigingen 400
 Valkenburg (L) 182, 319, 428
 Valuas (processiereus) 186
 Vasse 87
 Vecchiotti, S.M., internuntius 307
 veepest 265
 Veer, De, burgemeester van Ravenstein 357, 358
 Veer, Van der, zijlmaker te Haarlem, 210
 Veghel 166, 430
 Velde de Melroy, J.B.R. van de, bisschop van
 Roermond 208, 223
 Veldhoven 300
 veldomgangen 37
 –; zie ook: Litania
 veldwachters 267, 269, 301, 303, 347
 Velp (bij Grave) 146, 183, 229, 577 n.560
 Venlo 100, 115, 236, 335-336, 364, 427, 577
 n.561
 –; gemeentebestuur van 335
 Venray 429
 Ver Huell, A., tekenaar 160
 Verdrag van Rome, zie: regelgeving (1950)
 verenigingen 100, 169
 vergunning 89
 Verhaak, Ph.J.M. 121
 Verheyen, kantonrechter van Bergen op Zoom
 277
 Verhulst, J., landbouwer te Ossendrecht 272
 verkleed 164, 165, 245
 Verlichting, De 171, 186, 187, 196, 220
 vernielingen 377
 verschijningen 285, 318, 319, 384
 versieringen 45, 108
 vervoer 125-129
 Verwaijen, C., jurist 284
 verzuiling 11, 12, 13, 17, 18, 379-383
 verzuilingsonderzoek, -geschiedenis 22
 vesperprocessie, zie: Paasvesperprocessie
 vespers 267
 Veur 500 n.287
 Veurne (B) 240, 242, 254-257, 386, 426
 –; magistraat van 255
 vexilliferi 59
 vexillum 62
 –; regis 61
 viaticum, -processie 39, 52-53, 67, 84, 88, 89, 95,
 105, 108, 142, 229, 213, 214, 312, 373
 Vienne 48
 Vierlingsbeek 282, 427
 Vietnam-demonstratie 19
 Vinkensteijn, pastoor 210
 Vinkeveen 110, 126, 128, 384
 Vinne, Pieter van der, te Haarlem 210
 Vivier, J.H. Du, vicaris-generaal van Doornik 225
 Vlaanderen 244
 vlaggen 70, 109, 108, 165, 168, 212, 359, 369
 Vlissingen 500 n.287
 vlöggeln 582 n.660
 voettochten 425
 Vogelenzang (Bloemendaal) 345, 430, 488 n.119
 Volendam 473 n.142, 500 n.287
 Volkel 577 n.560
 Volkskrant, De 417
 volkskunde 22
 volksmissies 55, 137, 145, 146-148, 201, 236,
 264, 286, 310, 357, 364-366, 369-370, 383,
 394, 405, 432
 volkstaal 109
 Voltaire, M. de, schrijver 37
 Vondel 327, 391

- voorbidders 208, 210
 Voorhout 153, 500 n.287
 –; seminarie 163
 Voorschoten 361, 430
 voorstellingen, zie: tableaux vivants
 Voortplanting van het Geloof, De 163
 vormsel 94, 95, 96, 359
 Vosmeer, Sasbout, apostolisch vicaris 385
 Vreden (D) 115, 322, 428
 Vredenburch, E. van, gouverneur van Zeeland
 347
 Vree, F.J. van, kapelaan in Amersfoort, bisschop
 van Haarlem 284, 296, 305, 361, 394
 Vreeswijk 352, 431
 Vriendschapsverdrag met de Verenigde Staten,
 zie regelgeving (1957)
 vrijheid van eredienst 292
 vrijheidsbomen 212
 vrijmetselaars 328, 364
 Vught 419, 430
 Waalse Kerk 220
 Waalwijk 104
 Wagenaar, Joh., postbode in Ossendrecht 277
 Wagerberg 117, 305
 wagens 70, 126-127
 –; zie ook: praalwagens, triomfwagens
 Wamel 113
 wapens 331
 Warmond 124, 427, 500 n.287, 554 n.188
 –; seminarie 163, 235
 Warnink, J.F., pastoor te Borne 360
 waslicht 54
 Wassenaar 500 n.287
 Waterland (B) 248
 Waterstaat, 's Rijks 355
 Wautelee, P., president van het Hooggerechts-
 hof 241
 Weebosch 510 n.417
 Weekblad van het Regt 32, 316
 weer 47, 48, 49, 189
 Weert 105
 wegkruisen 77
 Wegman, H., theoloog 35, 42
 Wehl 345, 426, 427, 430, 431, 492 n.184, 552
 n.157
 –; predikant van 297
 Weichs de Wenne, Barones de 328
 Weijers, Th.R.J., minister van Justitie 416, 417
 Weiss, P., antropoloog 19
 Wenen 246
 wenende madonna's 200
 Werbeek (B) 115
 Wespen 28, 32
 West-Brabant 67, 115, 265, 271, 275
 West-Indië, bisschop voor 369
 West-Vlaanderen 224
 –; gouverneur van 248
 Westdorpe 229
 Westenraad 495 n.238
 Westervoort 355
 Westfalen 318
 Westland 295
 Westwoude 500 n.287
 wetgeving, zie: regelgeving
 wetgeving, kerkelijke 101
 Wien Neêrlands Bloed 125
 wierook 69, 138
 wierookvaten 40, 60, 62, 63, 93, 345-346, 347
 –; -draggers 37, 63, 69, 100, 331
 Wijchen 428
 wijdingen 69, 148, 360, 369
 Wijkersloot, C.L. van, wijbisschop 352, 355,
 359, 382
 wijkwast, 60
 Wijnbergen 427, 501 n.293
 Wijs, F.A. de, pastoor van Boxel 87
 wijwater 138, 346
 –; -vaten 40, 60
 Willem I, koning 16, 17, 112, 154, 158, 218, 219,
 224, 225, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 232,
 233, 237, 238, 239, 244, 245, 246, 247, 253,
 254, 257, 260, 263, 281, 282, 333, 334, 335,
 351, 363, 364, 369, 375, 383, 388, 403
 Willem II, koning 98, 147, 154, 263, 283, 285,
 287, 289, 291, 292, 343, 348, 367, 369
 Willem III, koning 323, 340
 Willibrord, H. 211, 363, 385, 386, 542 n.12
 Wilmer, G.P., bisschop van Haarlem 84
 Wilsveen 528 n.38
 Wingens, M.F.M., historicus 112
 winkels 136
 Wisch, Van, drost 215
 Witte Donderdag 54, 67, 254, 488 n.123
 Wittem 147, 319, 364, 365, 428, 510 n.417
 Woensdrecht 264, 277
 Woerden 359
 Wolff, Betje, schrijfster 24
 Wolfheze 159, 160, 432
 Wonderbare medaille 367
 wondertekenen, zie: mirakels
 Woudenberg 182
 Wouw 350, 431
 –; gemeentebestuur van 350
 Wyck-Maastricht 95, 222, 424, 428, 485 n.81
 Zaamslag 229
 Zandt, Tweede-Kamerlid 417
 Zandvliet (B) 264, 273
 zang, zie: liederen
 zangbundels 58, 80, 124, 164
 zangers 59, 126, 284

Zeddam (Azewijn) 229
 Zeeland 158, 264, 303, 311, 552 n.158
 –; gouverneur van 219, 220, 223, 235, 345, 347,
 352, 354, 365
 Zeeland (NB) 229, 577 n.560
 Zeeuws-Vlaanderen 90, 94, 98, 217, 229, 235,
 252, 346, 347, 348, 362, 400, 546 n.74, 551
 n.142, 552 n.158, 554 n.183
 zeewijding 431
 zegeningen 82
 Zegers, kruideniersvrouw te Haarlem 210
 Zeist 159
 zelatrices 164
 zendingsfeesten 159-161, 308, 390, 393
 zendingsverenigingen 160
 Zevenaer 229, 300, 426, 428, 429, 430, 552
 n.157
 –; pastoor van 361
 Zevenbergen 126, 141, 430
 zieken- en armenbezoek, ziekenbediening 87-
 88, 142, **349-350**
 ziekten 114
 zilverwerk 114, 185, 359
 Zimmerman, emeritus-pastoor uit Anholt 236
 zingen, zie: liederen
 Zoetermeer 431
 zondagse processie 52, 99
 zondagsrust 154-155, 377
 Zuid-Brabant 252
 Zuid-Frederiksoord 427
 Zuid-Holland 235, 303
 –; gouverneur van 285, 354
 Zuiddorpe 229
 Zuidelijke Nederlanden, zuidelijke provincies
 44, 82, 83, 142, 180, 186, 188, 189, 191, 214,
 224, 228, 232, 233, 248, 254, 257, 260, 266,
 331, 332, 334, 349, 350, 363, 372, 373, 395,
 400, 401, 403
 –; zie ook: België
 Zuidelijke Nederlanden, bisschoppen van de 244
 Zuidoost-Brabant 328
 Zutphen 501 n.293
 –; kwartier van 431
 Zwammerdam 500 n.287
 Zwijsen, J., (aarts)bisschop 130, 291, 297, 300,
 304, 305, 322, 323, 353, 359, 368
 Zwitserland 195

OVER DE AUTEUR

Peter Jan Margry (Breda, 6 april 1956) startte in 1975, na zijn middelbare schoolopleiding aan het O.L. Vrouwelyceum te Breda, met de fotografieopleiding van de Rietveldacademie te Amsterdam. In 1976 stapte hij over naar de Universiteit van Amsterdam, waar, na een klein jaar studie Nederlandse Taal en Letterkunde, uiteindelijk Geschiedenis het hoofdvak werd, met als specialisatie mediëvistiek.

Na zijn afstuderen in 1983 was hij in de jaren 1984-1986 als wetenschappelijk medewerker op het Algemeen Rijksarchief in Den Haag aangesteld en volgde tegelijk de opleiding voor hoger archiefambtenaar aan de Rijks Archiefschool. In aansluiting hierop kreeg hij de functie van stafmedewerker bij de Algemene Rekenkamer. In de periode 1987-1993 was hij Provinciaal Archiefinspecteur in de provincie Noord-Brabant. Daarnaast vervulde hij diverse bestuurs- en adviesfuncties waaronder het voorzitterschap van het Landelijk Overleg Provinciale Archiefinspecties en consultant voor het ministerie van Ontwikkelingssamenwerking.

Sinds 1993 is hij als senior-onderzoeker en projectleider voor het onderzoeksthema Religieuze Cultuur verbonden aan de afdeling Etnologie van het Meertens Instituut van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Onder zijn leiding kwam het omvangrijke lexicon *Bedevaartplaatsen in Nederland* tot stand. In de periode 1995-1998 was hij tevens parttime verbonden aan de Theologische Faculteit te Tilburg. Samen met zijn partner Cathy Jager heeft hij een dochter, Sam Ismée.