Voorwoord

In 2012 was er in het Gorcums Museum een prachtige tentoonstelling over de Martelaren van Gorcum. Deze was samengesteld door gastconservator Roy Tepe en behandelde het trieste lot van de negentien geestelijken die in 1572 door de watergeuzen werden opgepakt, afgevoerd naar Den Briel en daar werden opgehangen. Sinds 21 december 2013 is er op de derde verdieping van het museum een permanente tentoonstelling over de Martelaren ingericht, waarin ook een aantal voorwerpen uit de tentoonstelling van 2012 te zien is. Zo'n 440 jaar na hun dood zijn de lotgevallen van de Martelaren dus nog steeds niet vergeten.

De geschiedschrijving over de gebeurtenissen in 1572 heeft zich nog lang opgehouden binnen de grenzen van de katholieke zuil enerzijds en de protestante zuil anderzijds. Aan katholieke zijde lag de nadruk in het verhaal op de wrede manier waarop de Martelaren van Gorcum werden omgebracht door gewetenloze lieden. Van protestante zijde werd juist vol bewondering gesproken over de daders. Dit waren immers de watergeuzen, die het hadden opgenomen tegen de onderdrukking van de landsheer, de Spaanse koning Filips II. Binnen deze traditie werd ook gewezen op de misstanden die binnen de katholieke kerk speelden en op de volkswoede die door deze misstanden werd veroorzaakt.

Aan elk verhaal zitten natuurlijk (minstens) twee kanten, ook in oorlogssituaties. Uit alles blijkt dat de periode van de Opstand erg roerig was en dat de gemoederen aan beide kanten hoog oplaaiden. Het is belangrijk om in gedachten te houden dat het verleden in stukjes en beetjes tot ons komt; we zijn er niet zelf bij geweest. We kunnen alleen maar proberen de gebeurtenissen te reconstrueren en zo goed mogelijk te interpreteren. We zijn daarbij afhankelijk van bronnen die door mensen gemaakt zijn; mensen die allemaal zo hun eigen bedoelingen hadden met het op schrift stellen van wat er om ze heen gebeurde. Bovendien leefden de Martelaren meer dan 400 jaar geleden; de omstandigheden, opvattingen en gewoonten van hun tijd zijn voor ons soms moeilijk te begrijpen. Ook beschikken we niet altijd over een duidelijk referentiekader om de informatie uit de bronnen in te plaatsen, omdat er veel meer verloren is gegaan dan er bewaard is gebleven.

Aron de Vries bespreekt in zijn bijdrage 'Een brief naar Den Bosch' een bron die tot nu toe in het onderzoek nauwelijks aandacht heeft gekregen en maakt zo het referentiekader in ieder geval weer

een klein beetje groter. Peter Jan Margry brengt in zijn artikel de geschiedenis van het heiligdom voor de Martelaren van Gorcum in Brielle in kaart, vanaf de vroege zeventiende eeuw, toen er voor het eerst onderzoek werd gedaan bij de graven van de Martelaren, tot in de twintigste eeuw. Aron de Vries heeft ook, in een tweede bijdrage van zijn hand, de gebeurtenissen rond de heiligverklaring van de Martelaren van Gorcum in 1867 beschreven aan de hand van krantenartikelen uit dat jaar.

In de Gorcumse archivalia is nog maar weinig onderzoek naar de Martelaren gedaan. In de zeventiende-eeuwse geschiedschrijving werden ze al snel helden, personages in een verhaal. Maar voordat de geuzen kwamen, waren de Martelaren gewone mensen die in Gorinchem hun leven leefden. Het artikel van René van Dijk laat, op basis van archiefonderzoek, meer zien over die gewone mensen, ook over de minder mooie kanten van hun gedrag. Aan de ene kant verruimt dit onze blik op wie de Martelaren geweest zijn, maar aan de andere kant zal het voor sommigen moeilijk zijn om te lezen. Het is dan ook goed om in gedachten te houden dat de visie van René niet *de* waarheid is, maar slechts een eerste indruk en waarschijnlijk lang niet het hele verhaal over wie de Martelaren van Gorcum geweest zijn. Want wat hij heeft gedaan is nuttig en interessant, maar het is nodig om nog veel meer (bronnen)onderzoek te doen om zijn bevindingen in een scherper licht te kunnen bekijken.

We mogen ook nooit vergeten dat de Martelaren vermoord zijn omdat ze weigerden afstand te doen van hun geloof. Wat iemand ook gedaan heeft, hoe onplezierig hij zich misschien ook gedragen heeft, het is en blijft onacceptabel om iemand te vermoorden omdat hij het ‘verkeerde’ geloof heeft. Herman Pleij noemde onlangs bij een lezing in het Gorcums Museum wat de Martelaren van Gorcum overkomen is ‘een afschuwelijke terreurdaad’, en dat is precies wat het is. De Opstand was een strijd waarbij slachtoffers gevallen zijn aan beide kanten. Het verhaal van de Martelaren is er één van de vele, maar wel ontzettend de moeite waard om steeds opnieuw verteld en onderzocht te worden.

De redactie

Inhoud

De heiligverklaring 5
door Aron de Vries

Het Martelveld te Brielle: de creatie van een sacraal katholiek baken in het ‘protestants’ Hollandse landschap 13
door Peter Jan Margry

Een heilig deksel op de beerput 44
door R.F. van Dijk

Een brief naar Den Bosch 75
door Aron de Vries

De heiligverklaring *door Aron de Vries*

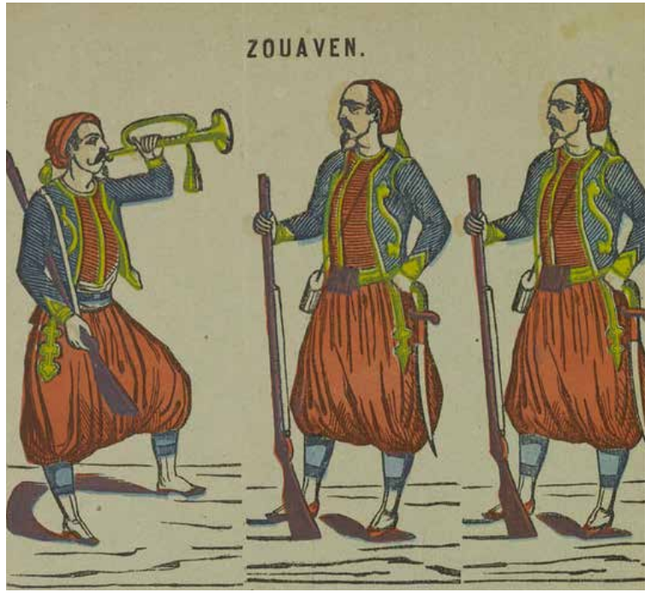
De Martelaren waren na hun dood begraven in de buurtschap Rugge net buiten Den Briel. Onder geheimhouding werden de beenderen in 1615 door Jezuïeten opgegraven en deze verspreidden zich als relieken over grote delen van de Zuidelijke Nederlanden. Op basis van verschillende getuigenverklaringen van wonderen volgde in 1675 de zaligverklaring door paus Clemens X. Het zou echter tot 1867 duren voordat de Martelaren door paus Pius IX heilig werden verklaard.

De heiligverklaring op 29 juni 1867 was één van de onderdelen van de viering van het achttiende eeuwfeest van de martelaarsdood van de Heilige Apostelen Petrus en Paulus. Naast de negentien Gorcumse Martelaren werden die dag ook anderen heilig verklaard. Gorcumse kranten uit die tijd zijn helaas niet bewaard gebleven, maar uit andere kranten komen we veel te weten over de canonisatie. Alvorens op deze kranten in te gaan, dienen we ons rekenschap te geven van de wankele positie waarin de Kerkelijke Staat – de gebieden onder directe soevereine heerschappij van het pausdom – zich toen bevond. Dit biedt namelijk een verklaring waarom de paus in 1867, zelfs tegen de wens van enkele Nederlandse bisschoppen in, overging tot de heiligverklaring van de Gorcumse Martelaren.

Paus Pius IX (1792-1878) verklaarde de Martelaren in 1867 heilig.

Zouaven

Het voortbestaan van de Kerkelijke Staat stond in de gehele negentiende eeuw onder grote druk. Voor de Italiaanse eenheidsbeweging op liberale en patriottische grondslag vormde de Staat namelijk een obstakel, omdat hij Italië in tweeën verdeelde. Hierdoor was Italië moeilijk militair te verdedigen. In 1859 stemden Emilia, Umbrië en Marche voor toetreding tot het Koninkrijk Italië, waarna de paus slechts Lazio restte. Maar ook hier voelde men de begerige blik van Victor Emanuel II, koning van Italië, en van Giuseppe



Garibaldi, de nationalistische strijder voor een Italiaanse eenwording. In 1860 deed de paus de oproep aan de gehele katholieke wereld om jonge, ongehuwde mannen te zenden om hem bij te staan om de dreigende verwoesting van Rome te voorkomen.

Maar liefst 3181 Nederlanders dienden als zouaven in dit vreemdelingenlegioen dat ongeveer uit 11.000 man bestond. Daarmee vormde Nederland de grootste natie onder de Pauselijke Zouaven. Het verband tussen de heldhaftige strijd van de zouaven en de Gorcumse Martelaren werd ook in Nederlandse kranten gelegd. Zo lezen we in de Noord-Brabanter:

"Wie zou ooit hebben kunnen denken, dat omstreeks den dag, waarop de martelaren van Gorkum, die hun bloed vergoten voor de verdediging van het Pausschap, worden heilig verklaard, honderden Nederlandsche jongelieden, in het Pauselijk leger opgenomen, om op hunne beurt, te Rome zelve, diezelfde regten van het Pausschap te kunnen verdedigen en daarvoor des noodig hun bloed te storten, in de baziliek van Sint Pieter bij de plegtigheid zouden tegenwoordig zijn?"[1]

De Martelaren van Gorcum boden de Nederlandse zouaven dan ook hoop in bange dagen. De aalmoezenier Sacré gaf aan al de zouaven die dit verlangden een relikwie van de Gorcumse Martelaren. Velen maakten van dit vriendelijk aanbod gebruik.[2]

Toch bleek de strijd van de zouaven tevergeefs. De Kerkelijke Staat werd namelijk door Franse troepen bijgestaan, maar in 1870 verklaarde Frankrijk de oorlog aan Pruisen. De Franse militairen werden teruggeroepen, waarna Italië zijn kans schoon zag. Op 9 september viel men de Kerkelijke Staat binnen. De zouaven konden de Val van Rome op 20 september niet voorkomen. Het pauselijk leger van de zouaven werd een dag later ontbonden en ze werden, een illusie armer, naar huis gestuurd.

Canonisatie

Nu we meer zicht hebben op de tijd waarin de canonisatie plaatsvond, is het goed om terug te keren naar 29 juni 1867. Onnoemlijk veel kranten berichten over de viering van het achttiende eeuwfeest van de martelaarsdood van de Heilige Apostelen Petrus en Paulus, waarbij ook de Martelaren van Gorcum heilig werden verklaard. Soms met slechts enkele regels, maar soms ook met meerdere krantenpagina's. We zullen ons hier vooral baseren op het uitvoerig verslag in de *Noord-Brabanter* dat zo'n mooi beeld geeft van het rijke roomse leven in de negentiende eeuw.[3]

"Het eeuwfeest begon des morgens ten zeven ure, reeds ten vier ure drong de menigte de St. Pieterskerk binnen, ten zes ure waren het schip, de ruime portalen, het plein en de belendende straten gevuld met een digte menschenmassa, uit alle landen en werelddeelen naar Rome gestroomd. Buiten de bedevaartgangers, vroeger aangekomen en de inwoners van Rome, waren er een aantal Italianen aanwezig, waaronder vele landlieden in hun kleurig en schilderachtig gewaad. Ieder plaatste zich naar zijne verkiezing; deze binnen het kerkgebouw, genen op den weg, waar de processie langs moest trekken; anderen op de voetstukken der standbeelden en kolommen, wat aan dit gewoonlijk eenzame plein een eigenaardige levendigheid mededeelde."

Versiering van de Sint Pieter in 1867. Foto Streekarchief Voorne-Putten en Rozenburg.

De St. Pieter zelf was prachtig versierd:

"De groeven en zuilen der pilasters waren met goud galon gevuld, waarvan tot dat einde niet minder dan 80.000 ned. ellen gebezigd waren. Onder het gewelf van het schip en het transept waren van boog

tot boog kristallen luchters opgehangen, terwijl het licht van lange rijen waskaarsen langs de kroonlijsten liep. Op die kroonlijsten waren, in nabootsing van mozaïk, alle teksten van de H. Schrift geschilderd die op St. Pieters primaatschap betrekking hebben. De bogen van de gewelven waren bekleed met roode zijde, van gouden zoomen voorzien, en onder elke dezer bogen prijkte een ontzaggelijke banier, een mirakel of belangrijke daad voorstellende uit de levens der heiligen, welke gekanonizeerd zouden worden. Achter het Altaar der Belijdenis verhief zich een groot schilderstuk, waarop de Heiland was afgebeeld de sleutelen des Hemels aan St. Pieter gevende en dat omlijst was door een krans van stralend licht."

Om zeven uur begon vanuit de Sixtijnse kapel de processie. Voorop liepen de verschillende geestelijke kloosterorden en de reguliere kanunniken, voorafgegaan door kwekelingen van het weeshuis, en gevolgd door het kruis der wereldlijke geestelijkheid en de leerlingen der talrijke opvoedingsgestichten van Rome. Hierna kwamen onder andere "De zeven banieren der gelukzaligen, die gekanonizeerd zouden worden, gedragen door leden van verschillende kongregatiën". De vijfde was die van "den gelukzaligen Nikolaas Piek en zijne gezellen", beter bekend als de Martelaren van Gorcum. Deze banieren werden omringd door geestelijken van de verschillende orden, waartoe de weldra heiligen hadden behoord. "Een aandoenlijke en merkwaardige bijzonderheid hierbij is dat de koorden dezer banier werden vastgehouden door afstammelingen uit de geslachten der martelaren." In de processie liepen verder maar liefst 450 bisschoppen, aartsbisschoppen en patriarchen mee naast veel hooggeplaatste geestelijke ambtenaren en leden der geestelijkheid van Rome. Zo waren er Griekse, Armeense, Syrische, Chaldeeuwse, Maronistische en Koptische hoogwaardigheidsbekleders. Kortom, een "grootsch schouwspel, dat Rome sedert eeuwen niet had gezien".

Vervolgens kwam de paus omringd met de Zwitserse garde. De Heilige Vader werd "onder een rooden troonhemel, gedragen op de 'sedia gesiatoria', met den mijter op het hoofd, en omhangen met den pauselijken mantel. In de linkerhand, door een zijden met goud omzoomden sluijer bedekt, droeg Z.H. een brandende waskaars, en zegende met de regter het op zijn weg nedergeknielde volk." Waarna nog enkele hoogwaardigheidsbekleders volgden. De processie ging dwars over het Sint Pietersplein en daarna de basiliek binnen.

Incident

Niet ver van deze plaats deed zich een bloedig incident voor. *"Omstreeks half negen, op het oogenblik, dat de bisschoppen plegtig de kerk waren ingekomen, en door het middenschip voorwaarts gingen, had aldaar een man zich met een dolk twee steeken aan den hals toegebragt. Zijn bloed was op de omstanders gespat, maar de gendarmen, die dadelijk toeschoten, hadden hem uit het gedrang weggevoerd. Men zegt dat Pius IX, die aanstonds van deze vreeselijke gebeurtenis kennis ontving, krachtens zijn hoog gezag de ontheiliging van het kerkgebouw op staande voet uitwischte. Daarop was een kanunnik gekomen, had de plek gewasschen, en de gebeden verrigt."*

De ongelukkige was Achilles Rossi, metselaar van beroep. Er deden al snel allemaal geruchten de ronde. Zo was hij volgens sommigen krankzinnig en wie zou dat na zo'n daad tegenspreken. Anderen vertelden dat hij brand had willen stichten om de festiviteiten te doen mislukken. Men had, zo meldde de krant, al een begin van brand in de kiem gesmoord. Weer anderen wisten te vertellen dat Rossi een zendeling was van een geheim genootschap belast met de gruwelijke taak om de paus te vermoorden. Rossi deinsde echter op het laatste moment terug voor dit snode plan en zou in vertwijfeling hebben getracht een einde aan zijn leven te maken.

Vreemd genoeg komen we verder weinig over deze Achilles Rossi te weten. Zijn naam verschijnt enkel in Nederlandse en een aantal Duitse kranten. De laatste weten nog te melden dat hij al gorgelend uitriep het Paradijs te willen betreden.[4] Mogelijk worden hier twee verhalen door elkaar geweven, want het doet sterk denken aan Pellegrino Rossi (1787-1848). Deze was minister van justitie van de Kerkelijke Staat en werd op 15 november 1848 vermoord op de trappen van het "Palazzo della Cancelleria". Het ging hierbij om een steekwond aan de nek. Ook opvallend is in de kranten de verwijzing naar een geheim genootschap. Hiermee kan de vrijmetselarij bedoeld worden, waarmee de kerk een gespannen relatie onderhield. Mogelijk wordt daarom Achilles Rossi metselaar genoemd. Het kan zelfs gaan om een verkeerde vertaling van een telegram.

De plechtigheid gaat verder

We weten dus niet zeker of het feest inderdaad verstoord werd, maar de processie was inmiddels aangekomen bij het altaar van het Heilig Sacrament. Daar bracht de paus zijn eerbetuigingen en begaf zich toen naar zijn troon achter in

Omzetten naar enekel quotes?

"Palazzo della Cancelleria"

Er zijn meer de deze dubbele quotes welke geen citaten zijn.

de kerk onder de stoel van St. Petrus. De kardinaal-procureur van de canonisatie verzocht de Heilige Vader om de heiligverklaring uit te spreken. De paus gaf aan dat om goddelijke verlichting gevraagd moest worden en de litanie der heiligen werd aangeheven. De vraag werd nogmaals gesteld en werd op dezelfde manier beantwoord. Toen werd het Veni Creator gezongen. De kardinaal deed een derde verzoek en nu sprak de paus als leraar en meester de heiligverklaring uit.

Hierna deed de paus zijn mijter af en hief het Te Deum aan. De hymne werd door maar liefst 40.000 zangers voortgezet. In de krant stond: “Onbeschrijflijk was het effekt. Niemand kon gevoelloos blijven bij die hartroerende beurtelings verheffende dan weder wegzinkende toonen. Aanstonds schetterden de zilveren bazuinen; de klokken van het Vatikaan, waarmede weldra al de anderen in de gansche stad instemden, verspreidden heinde en verre de heugelijke tijding; de trom werd geroerd en de kanonnen op den Engelenburg daverden. Toen de ‘Te Deum’ was afgeloopen, werden eenigen gebeden gezongen, waarin voor de eerste maal de namen der nieuwe heiligen voorkwamen.”

De plechtigheid gaat verder

We weten dus niet zeker of het feest inderdaad verstoord werd, maar de processie was inmiddels aangekomen bij het altaar van het Heilig Sacrament. Daar bracht de paus zijn eerbetuigingen en begaf zich toen naar zijn troon achter in de kerk onder de stoel van St. Petrus. De kardinaal-procureur van de canonisatie verzocht de Heilige Vader om de heiligverklaring uit te spreken. De paus gaf aan dat om goddelijke verlichting gevraagd moest worden en de litanie der heiligen werd aangeheven. De vraag werd nogmaals gesteld en werd op dezelfde manier beantwoord. Toen werd het *Veni Creator* gezongen. De kardinaal deed een derde verzoek en nu sprak de paus als leraar en meester de heiligverklaring uit.

Hierna deed de paus zijn mijter af en hief het *Te Deum* aan. De hymne werd door maar liefst 40.000 zangers voortgezet. In de krant stond:

“Onbeschrijflijk was het effekt. Niemand kon gevoelloos blijven bij die hartroerende beurtelings verheffende dan weder wegzinkende toonen. Aanstonds schetterden de zilveren bazuinen; de klokken van het Vatikaan, waarmede weldra al de anderen in de gansche stad instemden, verspreidden heinde en verre de heugelijke tijding; de trom werd geroerd en de kanonnen op den Engelenburg daverden. Toen de ‘Te Deum’ was afgeloopen, werden eenigen gebeden gezongen, waarin voor de eerste maal de namen der nieuwe heiligen voorkwamen.”

De Gorcumse Martelaren waren nu heiligen, waarna de hoogmis volgde en de paus een leerrede hield. Hierin stond hij natuurlijk stil bij Petrus en Paulus, maar ook bij de heilig verklaarden: Josafat Kuncewycz, Pedro de Arbués, de Martelaren van Gorcum, Paul van het Kruis, Leonard van Port-Maurice, en de twee doorluchtige maagden Maria Francisca van de Vijf Wonden van Jezus (Anna Maria Gallo) en Germaine Cousin. De paus sprak:

“Hoewel bekleed met dezelfde onvolmaaktheid als wij, in bedevaart op deze aarde en aan tallooze bezwaren onderhevig, toonden zij zich doordrongen van een onwrikbaar geloof, eene zeer zekere hoop en eene grenzelooze liefde tot God en den evennaaste; droegen zij hun lichaam de versterving van Christus, en de afbeelding van den Zoon Gods geworden, hebben zij, ter liefde van Christus, het vreeselijkst lijden verduurd, met glans over het vleesch, den duivel en de wereld gezegepraald, de katholijke Kerk opgeluisterd door het schitteren hunner heiligheid en bewonderenswaardige mirakelen, en ons overschoone voorbeelden van alle deugden nagelaten.”

Daarna gaf de paus zijn apostolische zegen en een vol aflaat voor alle die tegenwoordig waren en een halve aflaat voor zij die de graven van de nieuwe heiligen bezochten. Daarna werd het misoffer voorgezet.

Het feest werd gevierd door wel 100.000 verzamelde gelovigen buiten de St. Pieter. Die avond werd op het Piazza del Popolo een prachtig vuurwerk ontstoken en vele huizen in Rome waren prachtig geïllumineerd. Daarmee kwamen de festiviteiten in de Eeuwige Stad ten einde.[5]

Terug naar Nederland

Nadat de Martelaren van Gorcum heilig waren verklaard werd dit in verschillende dorpen en steden gevierd. Zo werd in Den

Heden ziet het licht en is alom verkrijgbaar:

PRACHTPLAAT

TER GELEGENHEID DER HEILIGVERKLARING VAN DE GELUKZALIGE

MARTELAREN VAN GORKUM

vervaardigd in het Lithograpisch Etablissement van J. SMULDERS & Co. Lith. van de Koninklijke Familie te 's Gravenhage.

Prijzen: Prachtplaat ƒ 1,50. Photographie ƒ 0,90. Carte de Visite 30 Cts.

De Uitgevers,
J. SMULDERS & Co. en
T. C. B. TEN HAGEN
te 's Gravenhage.

Advertentie in het Weekblad van Tilburg, 13-7-1867, pag. 3.

Bosch de nationale vlag, soms versierd met purperen wimpels, uitgestoken.[6] Op 9 juli was het groot feest in Den Briel. Hierbij droeg monseigneur J.T. van Brussel, geheim kamerheer van de paus en deken van Delft, het Heilig misoffer op. 's Avonds sprak eerst professor Smit van het groot seminarie van Warmond en daarna was er een feestrede door kapelaan J. Kimman van Den Haag. Hierna volgde een plechtige omgang in de kerk, waarbij verschillende geestelijke broederschappen met hun banieren en vanen vertegenwoordigd waren. "Van heinde en verre waren ongeveer 600 vreemdelingen toegestroomd, om bij deze ceremonien tegenwoordig te zijn en de graven der martelaren te bezoeken."[7]

In Gorinchem bleef het mogelijk stil. In een krant lezen we: "Zelfs geen illuminatietje werd te Gorcum bij die gelegenheid ontstoken."[8] Maar dit werd geschreven door een vrij anti-katholieke geest. Roy Tepe schreef het onduidelijk te vinden of er rond 1867 iets gevierd werd in Gorinchem. Een oud-parochiaan meende van wel, maar dat was vijftig jaar na dato. In het archief van de parochie trof Tepe niets aan over een dergelijk feest.[9] Vandaag de dag hebben we in Gorinchem meer aandacht voor onze Gorcumse Martelaren. Dat blijkt ook uit dit boek.

1. *De Noord-Brabanter, 5-3-1866 pag. 1. Vgl. Weekblad van Tilburg, 21-12-1867 pag. 1.*
2. *Idem, 27-8-1867 pag. 3. De zouaven droegen ook bij aan de financiering van de heiligverklaring, blijkens Weekblad van Tilburg, 30-3-1867 pag. 3.*
3. *Idem, 18-7-1867 pag. 1 en 2.*
4. *Neues Bayerisches Volksblatt 18-7-1867 of de Landshuter Zeitung, 10-7-1867.*
5. *Leydse Courant 10-7-1867 pag. 2.*
6. *Opregte Haarlemsche Courant, 4-7-1867 pag. 2; De Noord-Brabanter, 4-7-1867 pag. 3.*
7. *Nieuwe Rotterdamsche Courant, 13-7-1867 pag. 5.*
8. *De Locomotief, 27-11-1867 pag. 2.*
9. *Roy Tepe, Oog in oog met de Martelaren van Gorcum. Gorinchem, 2012, pag. 40.*

Het Martelveld te Brielle: de creatie van een sacraal katholiek baken in het 'protestants' Hollandse landschap[1]

door Peter Jan Margry

De heiligschennis die het gevolg was van het religieuze veranderingsproces in de Noordelijke Nederlanden in de tweede helft van de zestiende eeuw heeft het cultuurland vrijwel geheel van zijn middeleeuwse heiligdommen ontdaan. Het Nederlandse landschap werd in die tijd nog gekenmerkt door een dicht sacraal 'netwerk' van kerken, kapellen, kerkhoven en heilige plaatsen of bedevaartplaatsen. De beeldenstorm van 1566 betekende al een eerste ontheiliging - verwijdering, beschadiging, vernietiging - van in eerste instantie roerende cultusobjecten. In de daaropvolgende decennia heeft allengs een verdere 'zuivering' van de sacrale infrastructuur plaatsgevonden, waarbij vooral kerkgebouwen en heiligdommen het moesten ontgelden. De vereringspraktijk gericht op heiligen, relieken en miraculeuze hosties raakte daardoor ontkoppeld van zijn specifieke locatie. Slechts daar waar men de dreiging had onderkend en de sacrale materiële cultuur tijdig in veiligheid had gebracht, hetzij door verplaatsing naar andere locaties in het buitenland, hetzij door het via onderduik veilig te stellen, bleven de sacrale objecten voor de katholieke gemeenschap behouden.[2]

Brielle rond 1572. Kaart van Braun en Hogenberg.

In de meeste gevallen werden de geprofaneerde kerken en kapellen bestemd tot godshuis voor de nieuwe, hervormde religie. Maar omdat de behoefte aan protestantse kerken kleiner was dan het aanbod, werden met name bedevaartkerken en -kapellen - vaak gesitueerd buiten de dicht bewoonde omgeving – geheel gesloten. Wanneer rondom zulke heiligdommen toch een vereringspraktijk bleef bestaan, werd het betreffende gebouw simpelweg afgebroken. Hiervan getuigt bijvoorbeeld het besluit van de Staten van

Holland tot de afbraak van de populaire bedevaartheiligdommen van Eikenduinen, Laren en Wilsveen.[3] Maar dan nog, afbraak betekende lang niet altijd dat daarmee ook de devotionele praktijken met wortel en al waren uitgeroeid. Enkele materiële overblijfselen of de sacraliteit van de gronden zelf, bleken over een langere periode vereerders te kunnen trekken.[4] Door deze aantrekkingskracht hielden katholieken in de Republiek gedurende de zeventiende en achttiende eeuw bepaalde verboden vereringen lokaal in stand.[5] In Heiloo leidde dat in de achttiende eeuw zelfs tot een grootse herleving van de Mariaverering.[6] Het zijn echter uitzonderingen; in de meeste gevallen was de vereringspraktijk tegen het einde van het ancien régime verdwenen.

Nadat het de Nederlandse katholieken aan het einde van de achttiende eeuw weer was toegestaan hun geloof openlijk te belijden, hebben ze met succes een aantal van hun vroegere cultussen weten te revitaliseren. Over de wijze waarop zulke (potentiële) bedevaartplaatsen werden ge(re-)activeerd en opnieuw cultisch-ruimtelijk vormgegeven, is in de afgelopen jaren meer bekend geworden.[7] Als schoolvoorbeeld van een dergelijk politiek gestuurd proces mag het bedevaartsoord Brielle gelden, dat rond 1600 tijdelijk actief was en aan het einde van de negentiende eeuw een groots herstel kende.

Devotionalisering van katholiek Nederland in de negentiende eeuw

Het Nederland van boven de grote rivieren kende aan het begin van de negentiende eeuw dus nog maar een klein aantal actieve katholieke heiligdommen. Waar een dergelijke heilige plaats continuïteit in de devotionele praktijk kende was dat meestal binnen de beslotenheid van een schuil- of huiskerk, zoals in het geval van de Amsterdamse verering van het Sacrament van Mirakel op het katholieke Begijnhof aldaar. De vereringen hadden bovendien een veelal lokaal karakter.[8] In het collectieve geheugen (onder meer in de overlevering en de archieven) van de katholieke gemeenschap was echter een zekere kennis blijven bestaan over hun roemrijke middeleeuwse heiligdommen. Sinds de katholieken in 1798 weer formeel vrijheid van godsdienst genoten, begonnen ze het geloof devotioneel en ritueel performatief in de publieke ruimte gestalte te geven. Enerzijds kwam dat voort uit een behoefte aan persoonlijke devotie en anderzijds was de kerkelijke overheid zich bewust van de strategische mogelijkheden om via devoties de identiteit en de interne cohesie van de roomskatholieke gemeenschap te versterken.[9]

Dat was nodig met het oog op de achtergestelde positie van katholieken en het beginnende proces van natievorming en confessionele politisering waarin zij ook een rol wensten te spelen. De katholieke kerk in Nederland zag hierin ook een mogelijkheid om een vorm van Nederlandse devotionaliteit te creëren, boven of naast de generiek-kerkelijke devoties als van bijvoorbeeld het Heilig Hart of de Heilige Familie.[10] Daartoe moesten wel de oude heiligdommen uit hun sluimerende sacraliteit worden gewekt. Teneinde het particularistische katholicisme van een 'nationale' cultus te voorzien, zocht men specifiek naar locaties in de katholieke diaspora boven de grote rivieren. Met name vanuit het bisdom Haarlem, onder het gezag van de bisschoppen Van Vree en Wilmer, is deze vernieuwing van de vroomheid, met focus op de Nederlandse heiligen en heiligdommen, actief ingezet.[11] Fysiek-ruimtelijk betekende dit dat de ooit onteigende gronden weer in eigendom moesten worden verworven, gevolgd door de bouw van een nieuw heiligdom. De als 'nationaal' geziene heiligen mochten in deze ontwikkeling een hoofdrol vervullen. Heiligen als Adalbertus, Willibrord, Bonifatius, Liduina van Schiedam en de Martelaren van Gorcum kwamen aldus als 'voorbeeldige' devotionele geloofsvaderen te boek te staan.[12] Deze missionaire heiligen en martelaren in de strijd met heidenen en protestanten dienden de Nederlandse katholieken eigen devotionaliteit te bieden. Een specifieke spiritualiteit die deels al als een trek van het Hollandse Zendingsgebied werd gevoeld.[13] Behalve heilige 'Nederlanders' kwamen ook de Sacramentswonderen van eigen bodem (Alkmaar, Amsterdam, Hasselt) en de regionale miraculeuze Maria's (Amersfoort, Eiteren, Haarlem, Heiloo, Nijmegen, Renkum etc.) voor een dergelijke stimulerende rol in aanmerking. In het katholieke zuiden dat meer continuïteit en cohesie kende, bestond minder behoefte aan nieuwe grote heiligdommen. De stimulering van de 'eigen' devoties diende ook te bevorderen dat emancipatie, nationalistisch gevoel, vaderland(-erschap) en katholicisme binnen een historiserend-romantiserende context met elkaar in verbinding werden gebracht.[14] De ideologische en pastorale behoefte aan nieuwe of vernieuwde devotionele en culturele ijkpunten in het land waartoe de katholieken zich moesten kunnen wenden, groeide daardoor aanmerkelijk. Het was een soort reconquista van de afgenomen heiligdommen, met als doel het voormalige sacrale landschap te voorzien van nieuwe bakens van katholicisme. De onderliggende structuur zou gaan bestaan uit een nationaal 'net' van

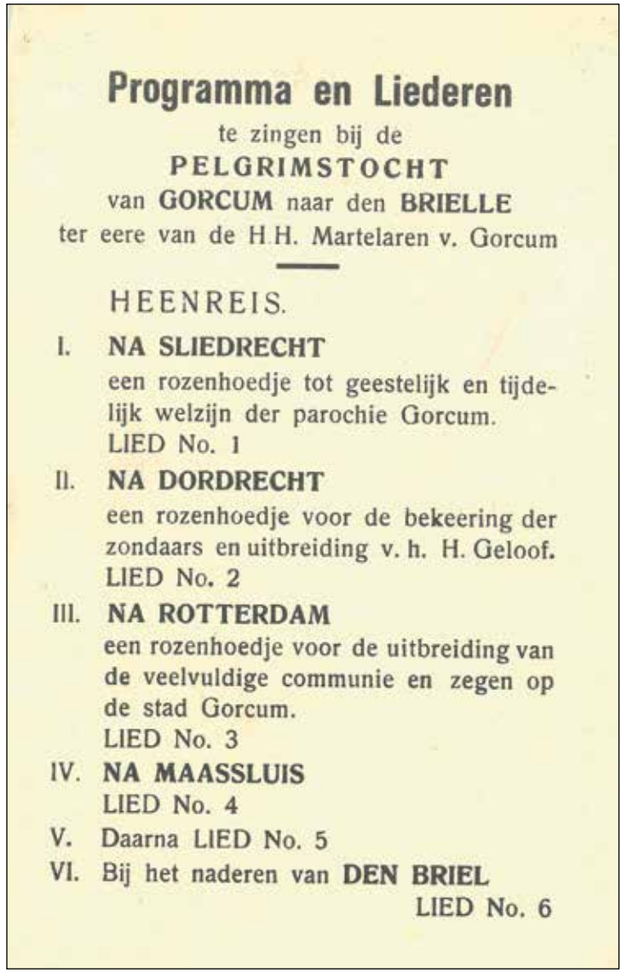
devotionele broederschappen en verenigingen, waarbij tot op het niveau van de individuele katholieke gelovigen een sterkere band kon worden gesmeed.[15] Deze ontwikkeling werd met name gestuurd vanuit de seculier-clericale hoek en de religieuze orden en congregaties, daarbij ondersteund door een burgerlijke katholieke bovenlaag. In dit proces neemt na 1853 de invloed van de kerkprovincie en Rome toe. Deze laatste ultramontanistische machtsfactor zou met name in de casus Brielle en zijn martelaren een centrale rol spelen.

Vanuit de Nederlandse kerkleiding is vooral bewust gestuurd naar het *herstel* van heiligdommen, omdat daarmee de worteling in het verleden een historisch onderbouwde en gelegitimeerde vorm voor revitalisatie bood. Dit werd geacht minder confronterend te zijn binnen de Nederlandse confessionele verhoudingen. Dit verklaart deels de belangstelling voor de van het begin af aan historisch goed onderbouwde en gedocumenteerde casus van de Gorcumse martelaren. Daar kwam nog bij dat deze martelaren in zekere zin vanuit nationaal perspectief politiek en religieus 'correct' waren omdat protestanten het min of meer met de katholieken eens waren over het feitelijk verloop van hun martyrium.[16] Bovendien was het geen 'superstitieuze' cultus rond mirakelgeloof en aflaatpraktijken en refereerde Brielle als 'nationale' herinneringsplaats aan een gedeeld tragisch en strijdbaar moment uit de vaderlandse politieke geschiedenis.[17] Daarbij werd overigens het verhaal over de gebeurtenissen in de onderscheiden verzuilde discoursen wel geheel verschillend uitgelegd. Zo werd het verzet tegen de Spaanse koning door protestants Nederland als een legitieme bevrijdingsbeweging beschouwd, katholieken zagen het als een onnodige opstand tegen het wettig gezag en het primaat van het katholiek geloof.

De vestiging van Brielle als bedevaartplaats ontstond onder regie van de kerkelijke overheid, en kon pas na wetenschappelijke onderzoek en undercover acties tot stand worden gebracht. Deze van bovenaf gestuurde creatie van het Brielse martelveld als nieuw heiligdom ter ere van de Martelaren van Gorcum is een goed voorbeeld van de wijze waarop aan het einde van de negentiende eeuw een strategisch belangrijk geacht sacraal landmark, door middel van processen van revitalisering, inventie, creatie en institutionalisering in Nederland tot stand is gekomen.[18]

Brielle's martelaren

Nadat negentien rooms-katholieke geestelijken begin juli 1572 in Gorcum gevangen waren genomen en door de watergeuzen onder leiding van de rabiaat antikatholieke admiraal Lumey naar Den Briel waren vervoerd, zijn ze na langdurige foltering ter dood veroordeeld en ten slotte op 9 juli opgehangen in de turfschuur van het St. Elisabethklooster, gelegen in de buurtschap Rugge, nog geen kilometer ten zuiden van Brielle gelegen.[19] In de toenmalige Nederlanden verspreidde het nieuws zich snel dat er in Brielle iets dramatisch was gebeurd, een gebeurtenis van bovenlokale betekenis. Het verloop van de gevangenneming, marteling en dood van de katholieke geestelijken werd al in de zestiende eeuw minutieus te boek gesteld en in diverse talen verspreid.[20] Vanuit katholiek perspectief gaf de standvastigheid en deugdzaamheid van de slachtoffers, en de wreedheid waarmee een en ander was geschied, de martelaren al snel een bijzondere status, noodzakelijk voor het ontstaan van een actieve verering. Dát het martelveld aanvankelijk inderdaad een bijzondere aantrekkingskracht verwierf, blijkt uit bronnen daterend van het einde van de zestiende eeuw: 'ontallycke menschen, van andere plaetsen aldaer



Programma en Liederen

te zingen bij de

PELGRIMSTOCHT

van **GORCUM** naar den **BRIELLE**

ter eere van de H.H. Martelaren v. Gorcum

HEENREIS.

I. **NA SLIEDRECHT**
een rozenhoedje tot geestelijk en tijdelijk welzijn der parochie Gorcum.
LIED No. 1

II. **NA DORDRECHT**
een rozenhoedje voor de bekeering der zondaars en uitbreiding v. h. H. Geloof.
LIED No. 2

III. **NA ROTTERDAM**
een rozenhoedje voor de uitbreiding van de veelvuldige communie en zegen op de stad Gorcum.
LIED No. 3

IV. **NA MAASSLUIS**
LIED No. 4

V. Daarna LIED No. 5

VI. Bij het naderen van **DEN BRIEL**
LIED No. 6

Een door pastoor Gilissen goedgekeurd programma met liedteksten te zingen op de pelgrimstocht van Gorinchem naar Den Briel, ca. 1935.

comende, die plaetse [martel-locatie] waeren comen besoecken ende vereeren'.[21] De 70-jarige Anna Centen en haar 41-jarige zoon Leendert, wonende nabij het martelveld, verklaarden in 1619 – zij waren getuigen in het kerkelijk onderzoek naar de martelaren - dat er al jaren vele bedevaartgangers naar Brielle kwamen en dat Leendert bijverdiende door hen als gids langs de graven te leiden.[22]

Het idee om bijna een halve eeuw na dato een onderzoek in te stellen naar de graven van de martelaren, was geen initiatief van de lokale wereldlijke of kerkelijke protestantse overheid. Het waren de in de Zuidelijke Nederlanden gevestigde minderbroeders-Franciscanen, die tijdens het martyrium elf ordegenoten hadden verloren. Zij onderzochten de mogelijkheid om de teruglopende verering bij het protestantse Brielle in een heiligencultus buiten de Republiek gestalte te geven. Daartoe diende er een formele zaligverklaringsprocedure te worden opgestart en waren allerlei gegevens benodigd alsook de fysieke overblijfselen van de martelaren. Waren de franciscanen in het algemeen binnen de kerk krachtige propagandisten van uiteenlopende heiligenvereringen en devoties, een mogelijke zaligverklaring van de Gorcumse martelaren bood een mogelijkheid om de machtige protestante Republiek ook met dit devotionele instrument missionair te benaderen, ondersteund vanuit formeel kerkelijke structuur in de Zuidelijke Nederlanden.

Het onderzoek op het martelveld begon in 1619 met een nauwkeurige opname van het terrein. De heilige plaatsen werden letterlijk in kaart gebracht en de ter plaatse aangetroffen objecten werden geïdentificeerd. Het uitgebreide verslag dat hiervan het gevolg was, verdween echter in het Brusselse archief van de Bollandisten, de katholieke groepering die zich bezighield met de vastlegging en authentificatie van gegevens over alle (potentiële) heiligen van de katholieke kerk. Zij waren sceptisch over de mogelijkheden om binnen de Republiek een blijvende verering van de grond te krijgen, aangezien het bezoek van pelgrims aan het martelveld steeds meer van overheidswege werd belemmerd. Hoewel het onderzoek uit 1619 niet leidde tot de vestiging van een actieve devotie bij Brielle, bleek het werk van de Bollandisten niet voor niets te zijn geweest. In de eerste plaats diende het als uitgangspunt voor het zaligverklaringsproces en later, in de negentiende eeuw, toen de verering in Brielle reeds lang was uitgedoofd en de exacte locatie van de graven van de martelaren als 'lieu de mémoire' vrijwel uit het collectieve geheugen was verdwenen, zou het rapport een sleutelrol gaan spelen bij de lokalisering van het martelveld.

Het onderzoek van de Bollandisten was de eerste van een serie opgravingen en ondervragingen die uiteindelijk ten behoeve van een beoogde zaligverklaring en de creatie van een potentieel bedevaartsoord zou plaatsvinden.[23] Een niet onbelangrijk nevenmotief voor dit onderzoek was de vrees die binnen de minderbroederorde bestond om de overblijfselen van hun ordegenoten onbeschermd in Brielle te laten rusten te midden van 'vijanden van de kerk'.[24] Men vreesde dat de resten verder geprofaneerd en vernietigd zouden worden. De eerste oogst aan relieken en gegevens bood de kerk al zoveel vertrouwen in de 'heilige' status van de vermoorde geestelijken dat reeds in 1621 door de Congregatie van de Riten te Rome een voorlopige verering van de martelaren werd vrijgegeven. Deze verering had echter nauwelijks effect op het martelveld of de viering binnen het Hollandse Zendingsgebied. Het was vooral bedoeld om de verering te stimuleren in (klooster-)kerken in de Zuidelijke Nederlanden, het gebied waar vrijwel alle tot dan toe gevonden relieken veiligheidshalve naar toe waren overgebracht en vervolgens allengs werden verspreid naar diverse kerken.

Uiteindelijk zou paus Clemens X op 14 november 1675, door de vasthoudendheid van de minderbroeders, de martelaren zalig spreken. Er bestaat nog geen goede verklaring voor het feit waarom deze pauselijke uitspraak de algemene vereringspraktijk in de Zuidelijke Nederlanden niet of nauwelijks heeft gestimuleerd noch daar een centraal heiligdom heeft doen ontstaan.[25] De meest voor de hand liggende reden is dat een eeuw na dato deze geschiedenis, verbonden met het ontstaan van de Republiek, te ver van de Zuidelijke Nederlanden is af komen te staan. Overigens had de zaligspreking evenmin effect op de Republiek, niettegenstaande de aanwezigheid van minderbroeders binnen de Hollandse Zending, die deze devotionele 'opsteker' hadden kunnen inpassen in hun missiepraktijk. Mogelijk was door het tijdsverloop ook daar de actualiteit en de betekenis van de vermoorde geestelijken minder aansprekend geworden. Een andere verklaring zou kunnen zijn dat ook toen al de omgangsoecumene die de Republiek kende, niet gebaat zou zijn bij het oprakelen van deze lastige episode uit het verleden.

De transformatie van het landschap

Landschappelijk bezien was de omgeving van het oude martelveld aan het begin van de zeventiende eeuw reeds zeer ver-

anderd ten opzichte van 1572. De schuur waarin de geestelijken waren opgehangen en begraven was medio 1593 afgebroken. Maar ook de resten van het in de Reformatie verwoeste regulierenklooster (waartoe de martelschuur behoorde), de nabijgelegen parochiekerk van Rugge, het kerkhof en de scheidingssloot waren al rond 1600 geheel verdwenen.[26] Ter plaatse was aldus een uitgevlakt weilandgebied ontstaan, ontdaan van vrijwel alle kenmerkende middeleeuwse bebouwingselementen. Het enige wat in het landschap restte, was de grote visvijver van het klooster, die indertijd martelschuur en klooster van elkaar scheidde. Deze materiële onttakeling is mogelijk door de protestantse overheid bewust uitgevoerd, teneinde een opkomende verering te voorkomen c.q. te bestrijden. Waar in die tijd elders in het land 'paapse superstitiën' plaatsvonden, ging de overheid immers ook vaak over tot effectieve bestrijding. Gegeven het feit dat het opgraven door katholieke clerici van overblijfselen van de martelaren in 1619 's nachts heimelijk werd uitgevoerd, geeft al aan hoe gevoelig deze zaak toen al lag.[27]

Het effectieve protestantiseringsproces in en rond Brielle had tot gevolg gehad dat er in de eerste helft van de zeventiende eeuw nog maar nauwelijks katholieken in stad en streek woonden. De eerder genoemde naast het terrein wonende moeder en zoon verklaarden dat zij enerzijds ten behoeve van de bedevaartgangers de martelplaats fysiek blijvend hebben willen markeren door het graven van een kuil die door hen werd bijgehouden.[28] Ze hadden dat echter ook gedaan omdat zij op dat moment zowat de enig overgebleven katholieken in Brielle waren en zelf op punt stonden deze regio te verlaten. Niemand zou anders de kuil nog weten te vinden. Dit gegeven en het repressieve toezicht van de overheid verklaren waarom een definitieve worteling van de vereringspraktijk niet is gerealiseerd. Toen enige tijd later ook de markeringskuil was verdwenen, was de omvorming (van de inrichting) van het landschap na 1572 vrijwel totaal, en waren cultuselementen en herkenningspunten, met uitzondering van de vijver, verdwenen.

Deze vijver droeg in het midden van de achttiende eeuw de naam van 'Heiligen Put'. De *Tegenwoordige Staat*, de midden achttiende-eeuwse beschrijving van het toenmalige Nederland, vermeldt overigens dat roomsgezinden toen nog altijd eerbied voor de put toonden.[29] Maar wat die eerbied inhield is dan niet duidelijk; de Martelaren van Gorcum worden er namelijk nadrukkelijk *niet* mee in verband gebracht. Mogelijk heette de put in de volksmond 'heilig' te zijn zonder dat men precies de oorspronkelijke relatie met de Gorcumse martelaren kende. Dat wordt enkele decennia later duidelijk als Voornse katholieken desgevraagd de heiligheid van de put verklaren met het gegeven dat in 1572 de protestante bestormers van het klooster het Allerheiligste en andere heilige voorwerpen uit de kloosterkerk ter profanatie in de put zouden hebben geworpen; niets over martelaren.[30] Daarop sluiten ook de verhalen aan die de Brielse pastoor Bootz aan het begin van de negentiende eeuw van boeren uit de omgeving hoorde. Zij beschouwden het terrein, zonder nadere toelichting, als een gewijde of heilige plaats, een plaats waar zij het liefst zelf zouden willen worden begraven.[31]

Queeste naar het martelveld

Doordat de verering van de zalige martelaren niet of nauwelijks in de Noordelijke Nederlanden was geïntroduceerd, vierden katholieken in de achttiende eeuw de gedachtenis aan de martelaren in hun liturgische cyclus slechts in de staties Brielle en Amsterdam, maar daarbuiten gebeurde er weinig of niets.[32]

De in de negentiende eeuw groeiende behoefte tot versterking en vernieuwing van vroomheid en devotie stuwde de Martelaren van Gorcum echter als een welhaast ideaal voorbeeld naar voren binnen het pantheon in wording van nationale heiligen. Maar met alle relieken in België, zonder echte heiligverklaring en zonder een fysieke bedevaart*plaats*, was de verering niet goed te benutten.

Aan het begin van de negentiende eeuw deden binnen de gemeente Brielle weliswaar allerlei verhalen de ronde over de Gorcumse martelaren, maar van een duidelijke indicatie over de locaties van martelveld en -schuur was geen sprake. Door het samenbrengen van deze verhalen ontstonden uit de vage overlevering weer nieuwe varianten. Zo kon het idee postvatten dat de oorspronkelijke martelschuur nog steeds overeind stond en wel als onderdeel van de in de buurt gelegen landhoeve 'Huis te Rugge'. In dat gebouw zouden de spijkers nog zelfs aanwezig zijn waaraan de martelaren hadden gehangen.[33] Nader onderzoek wees echter uit dat het om een omstreeks 1650 gebouwde boerderij met schuren ging, decennia jonger dan de dood van de martelaren. Niettemin werd deze toeschrijving in vroeg negentiende-eeuwse heiligenlevens en jaarboeken voor waar aangenomen en kreeg een van die schuren de status van authentieke martellocatie. Hoe deze onjuiste interpretatie weer

heeft kunnen ontstaan is niet duidelijk, maar een verklaring kan zijn de discontinuïteit van katholieke bewoning in het zeventiende-eeuwse Brielle en het feit dat de hoeve was gebouwd op de locatie van het voormalige middeleeuwse St. Andrieszusterhuis, waarvan middeleeuwse bouwmaterialen in de boerderij waren opgenomen.[34] Hoe dan ook, de verhalen brachten C.L. baron van Wijkerslooth, hoogleraar aan het seminarie te Warmond en wijbisschop van Curium voor de Hollandse Zending, de hoogste rooms-katholieke vertegenwoordiger in Nederland, er toe de gronden met opstallen in 1830 in bezit te verwerven. De aankoop van dit huis te Rugge voedde echter alleen maar de foutieve lokaliseringsverhalen die, zoals pastoor J.G. Bootz van Brielle schrijft, nog tot ongeveer 1845 werden geloofd.[35] De bisschoppelijke aankoop werd in de praktijk als een bevestiging van dat idee gezien. Het gevolg hiervan was dat meer en meer katholieken deze 'martelschuur' begonnen te bezoeken, een gegeven dat op zich ook weer het bezoek deed versterken.

Onderzoeksstrategieën

De groeiende behoefte onder katholieken om hun voormalige vereringen te doen herleven was in een tijd van protestantse 'devotieallergie' niet onproblematisch. Een beroep op het verleden werd gezien als een probaat instrument. Immers de vereringen waren door de religieuze onvrijheid van de zeventiende en de achttiende eeuw van overheidswege gedwongen te verdwijnen. Met de nieuw verworven vrijheid was het 'logisch' dat die weer tot leven geroepen konden worden. Om dat aannemelijk te maken was het wel noodzakelijk voormalige heiligdommen en vereringen aan een kritisch voorbereidend onderzoek te onderwerpen. Waar in Amsterdam Cornelis Broere in 1810 met zijn ouders zowat als enige nog de oude Mirakelomgang in stilte door de stad liep, wat zijn latere interesse voor herstel prikkelde, was het in Brielle de katholieke bekeerling Le Sage ten Broek die in 1822 in zijn eentje over het martelveld dwaalde en een nieuwe toekomst voor de plek evoceerde. Het waren vooral geleerde pastoors en seminarie-hoogleraren die vervolgens het initiatief namen om de historische bronnen hierover na te zoeken. Opnieuw was de gespannen relatie tussen de denominaties over heiligenvereringen en bedevaarten de reden dat voor zulk onderzoek regelmatig een toevlucht tot dekmantels werd genomen. Anders zou men in die tijd niet eens de gewenste bronnen onder ogen hebben kunnen krijgen. Voor de onderbouwing van de viering van het vijfde eeuwfeest van het Amsterdamse Mirakel van Sacrament in 1845 was bijvoorbeeld professor A.J. Pluym gevraagd meer historische zekerheid over het in protestantse ogen 'gewaande' hostiewonder te vinden. Als geleerde kreeg hij aanvankelijk overal gemakkelijk toegang, ook in protestantse archieven, maar toen men het 'roomse' doel van zijn onderzoek begon te begrijpen, werd Pluym gedwarsboomd.[36]

De groeiende interesse in de Brielse martelaren in de jaren veertig van de negentiende eeuw komt naar voren in vele publicaties die toen verschenen. Daarin werden allerlei mogelijke plekken als martelplaats aangeduid. Het feit dat bedevaartgangers naar Brielle de verkeerde martelschuur bezochten, zette Joannes Bootz, pastoor te Brielle tussen 1838 en 1845 tot een dieper onderzoek aan.[37] Het lag voor hem dan ook wat makkelijker. Door de authentieke documenten, grotendeels in druk beschikbaar via de *Acta Sanctorum*[38], nauwkeurig te lezen, kreeg hij al snel het vermoeden dat de bestaande overlevering over de martelschuur niet de juiste kon zijn en dat daar dus ook niet het oude martelveld moest worden gezocht. Aan de hand van de oude tekeningen van de Bollandisten, kon hij vaststellen dat de schuur waarin de martelaren waren opgehangen zeker al in 1619 was afgebroken. Op basis van diezelfde kaarten kon hij ongeveer de oorspronkelijke locatie reconstrueren.[39] Hoewel Bootz' onderzoek al een omslag in het lokaliseren teweegbracht, bleven velen geloven in de foutieve traditie, daarin indirect gesteund door het besluit in 1852 van de vertegenwoordiger van het Vaticaan in Nederland, de vicesuperior van de Hollandse zending Belgrado, om het achterhuis van de door Van Wijckerslooth gekochte boerderij in een kapel te veranderen.[40] Het werd uitgelegd als een middel om een betere, private vereringslocatie voor de bedevaartgangers te creëren in het onbeschermde, open 'protestantse' polderlandschap van Voorne-Putten. Een andere mogelijkheid zou kunnen zijn dat men de protestantse gemeenschap op een dwaalspoor wilde brengen teneinde een volgende stap in het toe-eigeningsproces te kunnen zetten. De katholieke leiding was zich er ondertussen van bewust geworden dat ze verkeerd zat en dat de exacte locatie nog altijd niet was gevonden, laat staan verworven.

Het potentiële belang van de historische 'katholieke' martelgronden was ondertussen ook tot het hoogste kerkelijke niveau doorgedrongen. In overleg met pastoor Bootz en anderen werd bekeken

welke acties noodzakelijk waren om het echte martelveld veilig te stellen. Voorop stond de noodzaak om, desnoods in het geheim met behulp van stromannen, de historisch en cultisch relevante gronden en objecten in volledig eigendom te krijgen. Tegen de achtergrond van de eerdere miskoop door De Wijckerslooth stond bisschop Wilmer van Haarlem er op dat tevoren een nauwkeurig wetenschappelijk onderzoek naar de authenticiteit van de te verwerven gronden en opstallen zou worden gedaan. Het grootseminarie Warmond werd vanwege de daar aanwezige wetenschappelijke expertise aangezocht en op de zaak gezet.[41] De verificatie van heilige plaatsen en de wortels van oude cultussen was immers een lastige en delicate zaak. Juist hier in Brielle - het martelveld was namelijk in bezit van het protestantse Merulaweeshuis - kon men zich geen fouten permitteren. Het door pastoor Bootz uitgezette spoor kwam daarbij in handen van de Warmonder hoogleraar kerkgeschiedenis J.W.L. Smit, die ook voor de gehele verdere creatie en uitbouw van deze bedevaartplaats een essentiële rol zou gaan vervullen. Smit moest de zaak letterlijk tot op de bodem gaan uitzoeken. Na uitvoerig onderzoek van alle beschikbare bronnen, stelde hij een zeer uitgebreide bewijsvoering op voor de definitieve lokalisering van de historische martelplaats.[42] Niettegenstaande de eerdere verwarring, hoefde er uiteindelijk maar weinig twijfel te bestaan, aangezien de zestiende- en zeventiende-eeuwse gegevens van de Bollandisten duidelijk en overvloedig waren. Na raadpleging van die materialen kon worden bepaald dat het martelveld op het perceel genaamd 'Putweide', direct naast de nog immer bestaande vijver, moest worden gesitueerd.

Nadat het voorbereidend onderzoek van Smit was afgerond en het was vast komen te staan, wat, waar, wanneer en met wie had plaatsgevonden, diende vervolgens een strategie in de praktijk te worden uitgestippeld teneinde gronden en objecten in katholieke handen te krijgen. Opnieuw werd professor Smit ingeschakeld, maar dit keer in een geheel andere hoedanigheid: als gevolmachtigd vertegenwoordiger van de N.V. beetwortelfabriek P. Muller uit Haarlem. Onder die titel heeft hij zich samen met notaris Leesberg bij de regenten van het weeshuis uitgegeven als koper van de grond ten behoeve van de vestiging van een filiaal van de fabriek.[43] In laatste instantie trad de fabrieksdirecteur Muller als feitelijke stroman op en hij kocht op 2 december 1865 de Putweide voor de prijs van 16.000 gulden. Anderhalf jaar later, op 20 mei 1867, ruim een maand voor de

Processie in Den Briel.

heiligverklaring van de martelaren, verkocht Muller de percelen weer door aan het bisdom Haarlem en was de katholieke toe-eigeningsstrategie geslaagd. De verontwaardiging binnen de protestantse gemeenschap over deze 'jezuïetenstreek' was groot. Smits succesvolle onderzoek en inzet zouden blijvend worden gemeoreerd in een tegeltableau dat in de processiegang van het latere heiligdom zou worden aangebracht.

Het moge duidelijk zijn dat in de zaak van de Gorcumse martelaren lokale geestelijkheid, seminariehoogleraren en het bisdom intensief hebben samengewerkt om hun een bijzondere positie in de Nederlandse katholieke gemeenschap te

bezorgen. Dat dit aanvankelijk deels via undercoveroperaties moest geschieden is begrijpelijk gezien de gevoeligheden die er tussen protestant en katholiek Nederland bestonden en vanwege de consequenties die vroegtijdige ontdekking mogelijk voor het proces tot gevolg zouden hebben. Eerder heb ik al gewezen op de voorzichtige, 'geaccommodeerde' houding van de diocesane overheid bij kwesties die de protestantse gemeenschap zouden kunnen doen opruien.[44] In de processiekwestie was de kerk zelf aanvankelijk ronduit ontmoedigend voor de eigen kudde. Bovendien - de Aprilstorm van 1853 lag nog goed verankerd in het collectieve geheugen - is het te begrijpen dat men uiterst behoedzaam wilde optreden en wenste te voorkomen dat er rond Brielle een beweging zou kunnen ontstaan zoals bij het herstel van hiërarchie. Maar uit de casus Brielle wordt ook duidelijk dat er langzaam en omzichtig naar een introductie van een geofficialiseerde cultus, verankerd op historisch Nederlandse bodem, is toegewerkt. Op gewaagde wijze en effectief heeft het bisdom de heilige gronden verworven teneinde het revitalisatieproces te voltooien. Uit voorzichtigheid is het bisdom ook pas enkele jaren later daar gaan bouwen. Het Vaticaan werd in 1863 bij de zaak betrokken. Aangezien er geen Romeins archiefmateriaal van voor 1864 bewaard is gebleven, kunnen eerdere contacten niet worden vastgesteld. De Valk's stelling dat de heiligverklaring van de martelaren als een het Nederlands episcopaat onwelgevallige overvalstrategie van het Vaticaan moet worden beschouwd en dat de kerkprovincie hiermee in verlegenheid zou zijn gebracht, moet echter genuanceerd.[45] De katholieke leiders en vertegenwoordigers in Nederland waren immers al vanaf de jaren 1830 actief betrokken bij de gefaseerde creatie van een heiligdom voor de martelaren en waren op de hoogte van al het onderzoek en de voorbereidingen die werden gepleegd. Eveneens bestond er vanuit België interesse voor identificatie van het martelveld en een definitieve canonisatie van de zaligen. Het is niet waarschijnlijk dat over deze ontwikkelingen niet eerder contact met het Vaticaan zou zijn geweest. Een canonisatieproces inzake Nederlandse personen dat in 1864 uit het niets lijkt te zijn opgekomen en al in 1865 tot heiligverklaring had kunnen leiden (als de Nederlandse bisschoppen niet om twee jaar uitstel hadden gevraagd) is ook voor louter ultramontane sturing ongewoon snel.

Heiligverklaring van de martelaren

Omstreeks 1860 brak een nieuwe fase aan in het discours rond de Martelaren van Gorcum. Vanuit Brielle en binnen het bisdom bestond nu duidelijkheid over de status quo van het martelveld en over de wens om de martelaren naar de status van heiligheid te brengen. Volgens Voets zou bisschop Wilmer reeds op 19 maart 1863 op basis van het eerdere onderzoek een tekst inzake de martelaren in Rome hebben ingediend.[46] Volgens De Valk is het niet waarschijnlijk dat een dergelijk stuk ooit heeft bestaan. Hij stelt dat het initiatief voor de heiligverklaring volledig bij het Vaticaan lag en in 1864 spontaan is ingezet. Inderdaad startte Rome in 1864 het proces, maar het lijkt onwaarschijnlijk dat daar niets aan vooraf is gegaan. Een zekere sensibilisering buiten de diocesane clerici bestond er al in Nederland en kwam tot uiting in 1864, mogelijk toen men hoorde van de start van het proces, toen er vanuit Delft voor het eerst een georganiseerde bedevaart naar Brielle is gehouden.[47] Zoals deze verering voor de martelaren dat jaar niet zomaar uit het niets zal zijn gekomen, zo is niet waarschijnlijk dat het Romeinse voorstel tot heiligverklaring geheel ex nihilo op de agenda is gezet. Enkele aanwijzingen zijn daarvoor te vinden.

Een jaar na zijn benoeming in 1861 is bisschop Wilmer enkele maanden in Rome geweest, heeft daar met de paus gesproken en woonde er verschillende bijeenkomsten bij. Een daarvan, op 8 juni 1862, was de heiligverklaring van de Martelaren van Japan die in 1597 in Nagasaki waren omgebracht.[48] Deze casus kent duidelijke parallellen met de Gorcumse martelaren. Net zoals in Nederland was de katholieke kerk in Japan na hun marteldood lange tijd verboden, om pas weer in de negentiende eeuw bovengronds te komen. Voor beide martelarengroepen geldt dat ze bestaan uit katholieken die voor een missieland (in spe) ter dood zijn gebracht, opgehangen en verminkt. In Japan ging het om priesters, waaronder zes franciscanen en leken-bekeerlingen (in totaal 26 personen). De tenaamstelling van de heiligen is de identieke noemer van 'Martelaren van'. Dergelijke meervoudige heiligverklaringen worden als karakteristieke ultramontane zetten van de negentiende-eeuwse katholieke kerk gezien om in missielanden een nieuwe impuls aan een nationale kerk en zijn devoties te geven. De betrokkenheid van de franciscanen, zowel onder de martelaren als onder de behartigers van de causa, verbindt beide zaken met elkaar. De aanwezigheid van Wilmer bij de plechtigheid kan hem heel goed de inspiratie hebben gegeven om voor zijn eigen diocees of voor Nederland soortgelijke nationale heiligen te willen. Mogelijk hebben de betrokken francisca-

nen, actief in de *causae* en de missie, hem op zulke mogelijkheden aangesproken. Dat in 1862 het initiatief voor de heiligverklaring van de Martelaren van Gorcum is ontstaan of in een stroomversnelling is gekomen is plausibel. De ideeënvorming en het initiatief hebben waarschijnlijk bij de franciscanen gelegen, waarna voor wat de seculiere priesters betreft Nederland in beeld is gekomen, waarna vervolgens de Propaganda Fide het proces verder heeft gestuurd. Onderzoek in het archief van de franciscanen kan hier mogelijk uitsluitsel over geven.

Als nevenverklaring zou ook nog mee kunnen spelen dat de heiligverklaring een 'quid pro quo', een beloning, is geweest, voor de initiatieven van Wilmer en zijn voorganger Van Vree om de Pieterspenning-broederschappen grootschalig in Nederland te introduceren en grote opbrengsten te genereren voor de onder druk staande pauselijke staat. Wilmer zou tijdens zijn verblijf in Rome bovendien de eretitel van assistent-bisschop bij de Pauselijke Stoel verleend krijgen.[49]

Het historisch onderzoek naar het martelveld was nodig om de onderliggende feiten ten behoeve van de canonisatie te verkrijgen.[50] Daarom werden de bij dit onderzoek betrokken professor Smit en franciscaan N.F. Nieuwenhuizen ook als vice-postulatores met de voorbereiding van de heiligverklaring belast. Op 3 februari 1865 vroeg de Propaganda Fide bisschop Wilmer officieel het voorbereidende proces tot heiligverklaring van de vier seculiere priesters onder de martelaren te behartigen. Als postulator in Rome werd de Belgische mgr. P.J.F. Sacré aangezocht.

Gezien in het toenmalige tijdsgewricht is het evenmin een vreemde gedachte de heiligverklaring ook als een katholiek tegenwicht te zien ten opzichte van de 'protestante' nationale herdenking van driehonderd jaar inname van Brielle in april 1872 als keerpunt in het ontstaan van de Republiek c.q. Nederland. Een viering waarover in de lange voorbereiding daarnaartoe al veel werd gediscussieerd en geruzied. Hoewel de start van het canonisatieproces voor de martelaren in 1864 begon en in de correspondentie geen directe relatie met '1572' werd gelegd, besefte de bisschop van Haarlem de gevoeligheid op dit punt maar al te goed.[51] Het creëren van een belangrijk nationaal bedevaartsoord in een vrijwel geheel protestantse regio,[52] juist daar waar het protestantse volksdeel een belangrijke symbolische gebeurtenis - de inname van Brielle - zou herdenken, was niet zonder gevaar van verstoring van de verhoudingen. Bovendien werd het protestant Nederland duidelijk dat Brielle voor de rooms-katholieken de functie van nationaal 'toevluchtsoord' zou gaan vervullen.[53] In relatie tot de voorbereiding van de canonisatie sprak bisschop Wilmer veel duidelijker zijn verontrusting uit over de toen aanstaande 'nationale' viering van het vijftigjarig jubileum van de Slag bij Waterloo in 1865 die volgens hem ook bij velen de gedachte aan Willem van Oranje en de strijd tegen de Spanjaarden zou kunnen oproepen, en daarmee aan de dood van de martelaren.[54] Met de Aprilbeweging nog altijd in het geheugen en uit vrees dat de verhouding tussen katholieken en protestanten zou verslechteren, durfde Wilmer het daarom niet aan om als medeaanvrager in het heiligverklaringsproces te fungeren. Hij achtte het meer op zijn plaats dat aartsbisschop Zwijsen de aanvraag voor de 'nationale' heiligen zou doen, te meer daar, zo stelde hij, in 1572 Brielle en Gorcum deel uitmaakten van het toenmalige bisdom Utrecht (en Gorcum nog steeds) en geen van de martelaren uit het bisdom Haarlem afkomstig was.[55]

In plaats van een mogelijk scherpe confrontatie aan te gaan, achtte de bisschop het een wijzere strategie om de religieuze kaders aan te passen. De wijze van financiering van het heiligverklaringsproces van de martelaren mag dat illustreren. Terwijl men ter bestrijding van de hoge kosten van dat proces collectes in België hield, durfden de bisschoppen in Nederland geen nationale collecte in het openbaar aan te kondigen, zeker niet in het jaar 1864, zo werd gesteld, waarin ook de algemene Hervormde synode werd gehouden. Dat zou als een affront kunnen worden opgevat. De Nederlandse collecte werd uitgesteld naar 1866 maar mocht niet aan de pers of de buitenwereld kenbaar worden gemaakt; slechts een afkondiging vanaf de kansel was toegestaan.[56] Het was in een dergelijke context dat op 29 juni 1867 paus Pius IX, in aanwezigheid van bisschop Wilmer van Haarlem en een aantal meegereisde Nederlandse katholieken, ten slotte de heiligverklaring van de martelaren publiekelijk uitsprak. Vrijwel tegelijk verscheen in Nederland het tweede deel van de *Geschiedenis der Nederlandse Beroerten in de XVIe eeuw* van de hand van de katholieke arts-historicus W.J.F. Nuyens die daarmee een belangrijke bijdrage leverde aan de invulling van het katholieke onderdeel van deze periode in de Nederlandse geschiedenis.[57] In dit boek had Nuyens de heilige status van de martelaren reeds opgenomen en vastgesteld dat hun namen voortaan onafscheidelijk verbonden zouden blijven

met de opstand van 1572 en dus ook met Brielle.[58] Op deze wijze werd het Martelarenverleden functioneel aan de cultuspraktijk van het heden verbonden.

Als er elders in Nederland wordt gekeken naar de handelwijzen en strategieën bij andere gerevitaliseerde Nederlandse heiligdommen gedurende de lange negentiende eeuw, dan vertonen die op onderdelen parallellen met de Brielse casus, maar kennen, door de tijd heen, ook ieder weer lokale varianten. De verering te Dokkum van de nationale heilige missionaris Bonifatius, werd evenwel direct gestimuleerd door de ontwikkelingen rond Brielle en leefde na 1870 op. De verwerving van de Bonifatiusbron en de bouw van het processiepark op het 'Martelveld' of 'Fonteinland' buiten Dokkum zouden overigens pas in de jaren twintig van de twintigste eeuw worden gerealiseerd.[59] Soms geschiedde de toe-eigening minder gecompliceerd, zoals de verwerving van de Heilige Stede in het Overijselse Hasselt in 1891.[60] Nadat rond 1800 in Heiloo al diverse tevergeefse pogingen waren gedaan om de oude 'Kapelgronden' uit protestantse handen aan te kunnen kopen, kreeg pastoor Geenen uiteindelijk in 1902 min of meer bij toeval de kans om omzichtig het terrein van het voormalige Mariaheiligdom te verwerven.[61] Over de Amsterdamse Heilige Stede ontstond daarentegen wel weer commotie. Het zou uitgroeien tot een van de grootste strijdpunten rond de herleving van oude heiligdommen, uitgevochten op het scherp van de snede in de Amsterdamse binnenstad. Deze strijd mondde tenslotte in 1908 uit in de vernietiging van de monumentale middeleeuwse Nieuwezijdskapel, met als doel te voorkomen dat dit heiligdom ooit nog in katholieke handen zou vallen. De Adalbertusput en -akker werden in 1921 door de nieuw opgerichte Adelbertsstichting, eveneens uit protestants bezit – het Egmonds hervormd armbestuur – aangekocht. Het doel was om ter ere van de achtste-eeuwse missionaris er eveneens een nationaal bedevaartsoord van te maken.[62] Daartoe benoemde bisschop Aengenendt in 1930 een bisschoppelijke commissie om de oprichting van het heiligdom voor te bereiden.

De Bisschoppelijke Brielsche Commissie in archeologie

Niet alleen historisch onderzoek speelde bij de creatie of revitalisering van cultusplaatsen een belangrijke rol, ook de nieuwe wetenschap van de archeologie vervulde een sleutelrol. Enerzijds waren de opgravingen bedoeld om definitief uitsluitsel te geven omtrent de precieze locatie van de sacrale gronden, anderzijds moesten de gronden nagezocht worden op eventueel nog aanwezige relieken van de martelaren of daarmee samenhangende objecten. Bovendien zou op basis van dergelijke vondsten de juistheid en de nauwkeurigheid van de locaties van martelaarschap en begrafenis worden vergroot. Niet alleen in Brielle maar ook voor de Adalbertusput in Egmond of de Mariaput te Heiloo bleek archeologisch onderzoek van groot belang te zijn.[63] Was het in zulke gevallen eenmaal gelukt een plaats voorlopig historisch en archeologisch in kaart te brengen - en bij een positieve uitslag de betreffende gronden in eigendom te verwerven – pas dan kon de kerk voorzichtig naar buiten treden. Vervolgens kon de zaak worden geformaliseerd via het instellen van een bisschoppelijke commissie die alles nog eens in openheid moest vastleggen. Wanneer uiteindelijk de aanwijzing van een plaats wetenschappelijk en formeel-juridisch was onderbouwd, kon de fysiek-ruimtelijke opbouw van het nieuwe heiligdom een aanvang nemen.

De heiligverklaring van de Martelaren van Gorcum en de aankoop van de Putweide hadden de behoefte aan informatie erover verder gestimuleerd. De orale tradities over de locaties bleken taai en nog niet iedereen was door Smits' onderzoek overtuigd. Daarom stelde bisschop Wilmer op 20 oktober 1869 een onderzoekscommissie van wijze mannen in, die Smits' uitkomsten nog eens moesten toetsen. Al in 1870 konden zij Smits' bevindingen alleen maar bevestigen.[64] Vanaf die tijd werd het martelveld door het bisdom voor publieke bedevaarten vrijgegeven. Aangezien ten aanzien van de ondergrond nog onzekerheden waren blijven bestaan en om 'niets' over het hoofd te zien, besloot Wilmer een vervolgcommissie in te stellen die 'het Heilig Land' moest onderzoeken op achtergebleven relieken en objecten met betrekking tot de martelaren zelf en op de fundamenten van de martelschuur.[65] Op 9 juli 1873 zag deze tweede Bisschoppelijke Brielsche Commissie het licht.[66] Op permanente basis werden de taken van de commissie later uitgebreid met het (financiële) beheer van de bedevaartplaats. Vanwege de omvang en het belang van dit bedevaartsoord, is het heiligdom altijd onder directe controle van het bisdom gebleven en administratief ondergebracht bij de katholieke parochie Brielle.

In juni 1874 startte de tweede commissie een eerste serie opgravingen op het martelveld, gevolgd door een tweede serie in september 1877. Met name de tracering van de gebouwen op het voorma-

De Martelaren van Gorcum worden gevoerd naar het martelveld buiten Brielle.

lige kloosterterrein, in het bijzonder de martelschuur, werd van cruciaal belang geacht. Het gewenste resultaat bleef niet uit: de contouren van de schuur en andere gebouwen konden met gekleurde palen op het terrein worden gemarkeerd.[67] Binnen de fundamenten van de martelschuur vond men zelfs diverse soorten beenderen en een schedel, die in een verzegelde kist werden opgeborgen.[68] Als laatste onderdeel van de opgravingen kwam de vijverachtige waterkom op het terrein aan bod. De vijver werd leeggepompt en deels uitgegraven, maar afgezien van enig paal- en metselwerk werd er niets interessants in aangetroffen. Het resultaat waren vele rollen met tekeningen en dikke pakken met notities. Daarop kon de volgende fase een aanvang nemen: de feitelijke vormgeving en opbouw van de heilige plaats.

De fysiek-ruimtelijke opbouwfase

Voor de ruimtelijke opbouw van een bedevaartplaats was het noodzakelijk dat de verwerving van gronden functioneel was. Dat wil zeggen dat de sacrosancte locaties zoals het martelveld er binnen moesten vallen en ook dat er voor de bedevaartgangers voldoende mogelijkheden moesten zijn om hun liturgische en devotionele praktijken te kunnen uitoefenen. Immers die praktijken waren toentertijd niet toegestaan in de publieke ruimte en dienden afgeschermd van 'protestantse' ogen in beslotenheid plaats te vinden.

Het effect van de heiligverklaring en het nieuws van de verwerving van het martelveld in 1867 was groot. Het leidde er direct toe dat katholieken vanuit het hele land naar Brielle kwamen, zonder dat er nog van enige devotionele infrastructuur sprake was. Om onoorbare of onwettelijke situaties bij de geloofsuitoefening te voorkomen, was de snelle realisatie van een kerk of kapel minimaal noodzakelijk. Verder moest ook de realisatie van overige noodzakelijke elementen voor een potentiële bedevaartplaats worden overwogen: de opbouw en indeling van ruimten die voldoende plaats zouden moeten bieden aan de mogelijke massale viering van de feestdagen en van de gebruikelijke rituelen. Hierbij moesten twee bijzondere facetten goed in het oog worden gehouden. In de eerste plaats een ontwerp van aansluitende, inspirerende architectuur, maar functioneel (én, vanwege de precaire financiële positie van het bisdom, goedkoop!) en creatief passend op het relatief kleine perceel. Ten tweede moest zorgvuldig gezocht worden naar oplossingen om de niet-katholieke buitenwereld van de activiteiten af te zonderen in verband met de formele of informele problemen rond zichtbare liturgische plechtigheden.[69]

In het geval van Brielle kwam er nog een praktisch probleem bij: de ligging van het bedevaartterrein in de nabijheid van de vesting 1e klasse Brielle. De *Wet op de Verboden Kringen* van 1853 verbood uit strategisch-militaire overwegingen bebouwing of beplanting binnen een bepaalde afstand van een dergelijke vesting. Dit betekende dat alle op te richten bouwwerken van verbrandbare stoffen i.c. hout moesten worden gemaakt, hetgeen ten aanzien van het ontwerp constructieve beperkingen meebracht. Maar

ook vanwege de bezwaren tegen de grote omvang van het complex, vroegen de benodigde vergunningen veel tijd. Ondertussen moesten de opgravingen eveneens doorgang vinden, zodat er pas jaren later een concreet plan op tafel kwam te liggen, getekend door de Rotterdamse katholieke architect Evert Margry.[70] Het zou het eerste ex nihilo geplande en grootschalige bedevaartcomplex van Nederland worden. Het ontwerp stond in een lange Europese traditie van specifieke bedevaartarchitectuur.[71] Het kende twee hoofdelementen: een bedevaartkapel en een atriumhof met processieomgang die als het ware tegen elkaar waren angeschoven: het zogenaamde annextype.[72] Hierdoor ontstond een afgesloten, autonoom geheel dat tevens een symbolische afbakening naar een vijandige, protestantse buitenwereld representeerde. Margry's ontwerp van het complex was vanwege de houtbouw vrij strak en eenvoudig gebleven, maar toonde velerlei 'katholieke' neogotische stijlelementen.[73] Van kerkelijke zijde moest, uit pastoraal-devotionele overwegingen, in de ontwerpfase direct rekening worden gehouden met de plaatsing van de bouwelementen ten opzichte van de heilige plekken in de grond. De archeologische opgravingstekeningen en de ontwerpen werden daartoe over elkaar heen geprojecteerd teneinde een juiste en functionele situering te realiseren. Het eerste ontwerp waarbij de kapel dwars op het martelveld was geplaatst, bleek evenwel niet praktisch voor de logistiek bij getalsmatig grote processiebedevaarten en werd bovendien vanuit liturgisch oogpunt niet passend geacht. Bij het tweede ontwerp werd de kapel gedraaid, waarbij de processieomgang op de buitenzijden van de kapel aansloot. Zodoende zou men vanuit twee punten in de kapel de omgang en vanuit de centrale deur het martelveld, in een rechte as met put en grafplaats, kunnen betreden. Tegelijk werden aan de kant van de openbare weg, via bruggen over de sloot en poorten in de omgang, ook twee directe toegangen tot het martelveld gemaakt. Door deze planning werd het complex niet een volledig annextype, omdat de grafplaats niet in de bedevaartkapel, maar in de hof was gesitueerd.

Op 9 juni 1880 werden ten slotte kapel en ommegang - inclusief kosterwoning en opslagloods - ingewijd.[74] Ondanks de constructieve beperkingen bood de kapel van binnen veel ruimte: bij het koor was zelfs rekening gehouden met mogelijkheden voor de opstelling van processievaandels, flambouwen en bedevaartkaarsen. Het was in zijn totaliteit een hoog en ook licht bouwwerk geworden. Als een middeleeuws klooster in ontginningsgebied, rijst op de eerste foto's uit die tijd het complex met dubbele toren en hoog middenschip dan ook ver uit boven het vlakke en lege polderlandschap van Voorne, tot in de verre omtrek een nadrukkelijk rooms baken, een katholiek *landmark* als tegenhanger van de grote monumentale hervormde kerk van Brielle.[75]

Uitgangspunten voor de indeling van de heilige ruimte op en rond het martelveld

Kapel van de Martelaren van Gorcum in Brielle, circa 1930-1940.

waren de (fundamenten van de) martelschuur, de daarin gelegen grafplaatsen en de heilige put. De processieomgang, die tegelijk als kruisweg kon functioneren, werd tegen de buitenmuren om het gehele martelveld aangelegd, zodat alle belangrijke cultuselementen geheel waren ingesloten en de bedevaartprocessies alle mogelijkheden hadden de rituele omtrekkende bewegingen uit te voeren. De exacte locatie van de oorspronkelijke begraafplaats binnen de turfschuur werd op niet bijzonder nadrukkelijke wijze gemarkeerd door een sober gemetselde altaarvoet, voorzien van een houten kruis. Gedurende plechtigheden in de open lucht binnen de processieomgang kon daarop tijdelijk een houten altaar worden geplaatst. Op basis van de opgravingstekeningen werden tegelijk de contouren van de martelschuur in steen in de grond weergegeven. Een vierkante steen, even buiten de schuurfundering, gaf aan waar de Brielsche Commissie in 1877 nog andere schedel- en botresten had aangetroffen. Voor de 'natuurlijke' afronding werden ten slotte op het binnenterrein bomen geplant en werd gras ingezaaid.

Ofschoon de nieuwe put historisch weinig met de martelaren van doen had, werd deze steeds sterker in de structuur van de heilige ruimte en de verering betrokken. Aangezien water, bronnen en putten vaak in directe cultische relatie staan met de pelgrims, was deze put goed in de heilige ruimte in te passen.[76] De legenden zorgden 'als vanzelf' voor een koppeling met de martelaren. Vrijwel direct bij de eerste bedevaarten na de heiligverklaring werd dan ook geneeskracht aan het water toegekend.[77] Bovendien dook het verhaal op over de zeventiende-eeuwse Maria Willemsdr. die een rib van een van de martelaren zou hebben opgegraven en vervolgens in de put afgewassen, waarmee de put zelf heilig zou zijn geworden. Later is de kerkelijke aanbeveling om bij bedevaarten putwater mee te nemen ook in de bedevaartboekjes afgedrukt en daarmee definitief in het rituele vertoog opgenomen.[78] De naam van heilige put kreeg verder nog een nieuwe uitleg doordat er bij de opgravingen een oude verbinding (d.m.v. trekankers) tussen de beschoeiing van de vijver en de martelschuur was vastgesteld, waarmee de put in 'fysiek contact' met de martelschuur werd gebracht en aldus bij de sacrale ruimte betrokken. De vijver werd vervolgens geschikt gemaakt voor zijn toekomstige functie: de wanden werden eenvoudig recht opgemetseld en aan de lange zijden bracht men op twee plaatsen traptreden aan die leidden naar plateautjes aan het wateroppervlak met hekwerk, waarmee het water aan twee zijden voor de bedevaartgangers bereikbaar werd gemaakt.[79]

Dat voor deze belangrijke bedevaartplaats een aantal elementen relatief pover gestalte kregen, heeft te maken met de kosten die bij de aankoop en bewerking van de gronden moesten worden gemaakt. De financiële mogelijkheden voor het niet zo rijke bisdom Haarlem waren beperkt. Voor dit bedevaartsoord ging het bisdom dan ook min of meer uit van een 'groeimodel'. Men zou maar moeten afwachten of het nieuwe bedevaartsoord zou 'aanslaan' om daarmee uitbreiding en verfraaiing mogelijk te maken.

Verdere uitbouw van de heilige ruimte

De aanvankelijke terughoudendheid bij de bouw en uitvoering van het Brielse heiligdom was, achteraf bezien, niet nodig geweest. Na berichten in met name de katholieke media kwam snel een gestaag groeiende stroom bedevaartgangers op gang. Binnen enkele jaren kwamen er jaarlijks alleen al in georganiseerd verband zo'n tienduizend bedevaartgangers.[80] De grote populariteit van dit heiligdom en zijn martelaren mobiliseerde ook gulle schenkers die ervoor zorgden dat de schulden in vrij korte tijd konden worden gedelgd. Dit bood ook mogelijkheden om de uitvoering en de infrastructuur van het heiligdom uit te bouwen. In 1908 werden met het oog op eventuele uitbreidingen aangrenzende gronden gekocht. In de loop der jaren werden diverse nieuwe constructies gerealiseerd en werd de inrichting aanmerkelijk verrijkt. In 1916 ontstonden plannen om ter gelegenheid van het vijftigjarig jubileum van de heiligverklaring in 1917 te zorgen voor een passender monument op de begraafplaats van de martelaren. Na een in alle bisdommen gehouden collecte en met bijdragen van individuele bedevaartgangers, ontwierp Jan Stuyt een haast glorieus uitgevoerd neoklassiek koepelvormig monument op het martelveld. Het bouwwerk was voorzien van een altaar, het sepulchrum en in steen uitgehouwen historische scènes, en werd op 28 april 1921 door mgr. A.J. Callier ingewijd.

Uiteindelijk maakten de groei van het aantal processiebedevaarten en de toename van rituelen, maar evenzeer de wens voor een nieuw, permanent onderkomen, de realisatie van een groter, stenen kerkgebouw nodig. Een door H.P.J. de Vries ontworpen bakstenen 'kapel' werd in 1932 in gebruik genomen. De nieuwe kapel kwam te staan op de aanpalende 'Bultweide', de plaats waar tot 1572 de parochiekerk van Rugge had gestaan, juist gespiegeld, via het martelveld, ten opzichte van de

houten kapel en processieomgang. Het nieuwe gebouw kreeg in tegenstelling tot de houten kerk een donker, sober interieur dat door zijn gewelfachtige structuur een bijzonder architectonisch ritme meekreeg. De exuberante bronzen schrijn (1922; ateliers Brom) waarin de opgegraven relieken van de martelaren werden geborgen, kreeg, liturgisch-devotioneel gezien, een centrale plaats in de kapel: pal voor het altaar, recht in de zichtlijn van de bedevaartgangers.

De nieuwbouw klemde het 'Heilig Land' tussen de twee bedevaartkerken in. Het dubbelcomplex bood daarmee gelegenheid om grotere aantallen bedevaartgangers simultaan te ontvangen en de mis te laten bijwonen. Tot in de jaren veertig van de twintigste eeuw bleven beide kerken bestaan, totdat een daling in de bezoekersaantallen een van beide overbodig maakte. De houten kapel werd uiteindelijk in 1948 verkocht en heeft daarna nog een tweede leven gekend, als noodkerk aan de Haagse Troelstrakade. Een van de laatste veranderingen aan het complex was de door de afbraak noodzakelijk geworden dichting van het gat in de processieomgang, op de plek waar de houten kapel had gestaan. De neergang van kerk en heiligenverering sinds de zestiger jaren van de twintigste eeuw heeft het complex enkele decennia verweesd doen achterlaten en heeft verwaarlozing met zich meegebracht. In de afgelopen jaren heeft de bedevaart naar de Martelaren van Gorcum een nieuwe impuls gekregen. Dit gebeurde onder invloed van een groeiende populariteit van het fenomeen pelgrimage en door een nieuw pastoraal beleid binnen het bisdom Rotterdam om heiligdommen weer nadrukkelijker in het kerkelijk leven te betrekken. Sindsdien geniet het heiligdom ook erkenning als nationaal cultureel erfgoed en heeft het bijgevolg een grote restauratie ondergaan.

AANDENKEN AAN DE BEDEVAART VAN BRIELLE.

Gebed tot de H. Martelaren van Gorkum.

Heilig negentiental Martelaren van Gorkum, en alle heilige Martelaren die vóór in ons Vaderland het ware geloof door uwen Marteldood bevestigd en tot luister verstrekt hebt, slaat uwe oogen nogmaals op ons Vaderland en bidt den almagtigen en goedertieren God voor ons, dat Hij Zijne Goddelijke barmhartigheid aan deze landen gelieve te verleenen, opdat zij den gewenschten vrede en de vruchten der eendragt mogen genieten, dat de verdwaalden op den regten weg der zaligheid mogen komen, de regtgeloovigen in het goede meer en meer mogen aangroeijen, en wij allen hier God zo mogen dienen dat wij Hem hierna eeuwig in den Hemel mogen aanschouwen, door JESUS CHRISTUS, onzen Heer. Amen.

IMPRIMATUR.

Harlemi, hac 2 Julii 1867.

H. VAN BEEK, Lib. Cens.

Aandenken aan de bedevaart naar Brielle (voor- en achterzijde). Gedrukt door H. van Beek te Haarlem, 1867.

Tot slot

In de jaren tussen 1850 en 1925 is er in Nederland een 'netwerk' tot stand gekomen van gerevitaliseerde Nederlandse heiligdommen. Op een specifiek 'Nederlandse' wijze werd daarbij op een geschiedkundig-wetenschappelijke basis gezocht naar historisch gefundeerde heilige plaatsen die binnen de Nederlandse religieuze verhoudingen zouden passen en ook voor de Nederlandse spiritualiteit, met nationale heiligen en cultussen, een toegesneden devotie zouden kunnen bieden. De creatie van nieuwe of de revitalisatie van oude vereringen paste in het devotionaliserings-'programma' dat vanuit de katholieke bevolking en door de katholieke kerk in de negentiende eeuw is gestimuleerd. Het genereerde ten slotte sinds circa 1870 een sterke opleving in de bedevaartcultuur, die meer en meer via de verzuilde verenigingsstructuur, in het bijzonder de broederschappen, zou worden gestuurd, geleid en gecontroleerd. De totstandkoming van de bedevaartplaats Brielle met zijn Martelaren van Gorcum is van dat proces een voorbeeld van nationale statuur.

---

1. *Dit is een gewijzigde en aangevulde versie (deze versie afgeloten in september 2012) van het eerder gepubliceerde artikel: 'De creatie van heilige ruimten in negentiende-eeuws Nederland: het Martelveld te Brielle', in: J.C. Okkema e.a. (red.), 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.*
2. *Zie hierover in het algemeen: A. v. L[ommel], 'Berigten aangaande reliquiën van heijligen of H. Zaken uit Noord-Nederland ontvoerd. Annis 1582-1630', in: Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht 7 (1879) pp. 90- 155.*
3. *N. Wiltens, Kerkelyk Plakaat-Boek, Behelzende de Plakaaten, Ordonnantien en Resolutien over de Kerkelyke Zaken (Den Haag: P. en I. Scheltus, 1772) 29-33.*
4. *Zie over het mentale concept van heiligheid van specifieke plaatsen*

bij personen in verschillende culturen: D.L. Carmichael e.a. (red.), Sacred sites, sacred places (Londen 1994).

5. Over het doorleven van devoties zie Marc Wingens, Over de grens. De bedevaart van katholieke Nederlanders in de zeventiende en achttiende eeuw (Nijmegen: Sun, 1994). Op lokaal niveau bijvoorbeeld: H. Douma, 'Onenigheid over het gebruik van de kapel van O.L. Vrouwe te Hoeve te Mill in 1715', in: Merlet 25 (1989) 36-48; M.-J. van Dun, 'De bedevaartplaats Heilo in de winter van 1713 op 1714', in: Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland 2 (1960) 287-292; Ottie Thiers, Bedevaart en kerkeraad. De Amersfoortse vrouwenvaart van 1444 tot 1720 (Hilversum: Verloren, 1994) 68-129.
6. Ottie Thiers, 't Putje van Heiloo. Bedevaarten naar O.L. Vrouw ter Nood (Hilversum: Verloren, 2005) 28-33.
7. Zie daarvoor de resultaten van het project bedevaartplaatsen in Nederland: Peter Jan Margry en Charles Caspers (red.), Bedevaartplaatsen in Nederland, 4 dln (Amsterdam/Hilversum: Meertens/Verloren, 1997-2004).
8. De devotionele praxis was, althans waar die heeft kunnen overleven, vrijwel geheel lokaal of regionaal ingevuld; van een supraregionale devotionele structuur in Nederland was dan ook nauwelijks sprake. Duidelijker structuur bestond wel voor vereringen gepraktiseerd buiten de grenzen van Nederland (i.h.b. O.L.V. van Kevelaer), cf. Marc Wingens, 'Grensoverschrijding ten behoeve van aards en hemels heil. Broederschappen van Onze Lieve Vrouw van Kevelaer in de achttiende-eeuwse Republiek', in: Marit Monteiro e.a. red., De dynamiek van religie en cultuur. Geschiedenis van het Nederlands katholicisme (Kampen: Kok, 1993) 38-59.
9. Zie L.J. Rogier en N. de Rooy, In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953 (Den Haag 1953) 213-252; Peter Jan Margry, 'Dutch Devotionalisation. Reforming Piety, Grassroots Initiative or Clerical Strategy?', in: Anders Jarlert (ed.), The Dynamics of Religious Reform in Northern Europe, c. 1780-1920, Vol. 3: Piety and Modernity (Leuven: University Press of Leuven, 2012).
10. Zie over de systematische stimulering van het devotionele leven in deze periode: Walther van Halen, 'De devotionalisering van de katholieke gelovigen in oostelijk Noord-Brabant, 1830-1920', in: J. van Oudheusden en G. Trienekens (red.), 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 1993) 195-209.
11. Rogier en De Rooy, In vrijheid herboren, pp. 228-235; voor de functionele inzet van cultussen in een bredere maatschappelijk-politieke context zie in het algemeen: G. Korff, 'Politischer "Heiligenkult" im 19. und 20. Jahrhundert', in: Zeitschrift für Volkskunde 71 (1975) 202-220; verder voor Nederland: P. Raedts, 'Katholieken op zoek naar een Nederlandse identiteit 1814-1898', in: Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden 107 (1992) 713-725 en in relatie tot Brielle: Gerard Hersbach, 'Door de eigen historie buiten spel gezet. De lotgevallen van de Martelaren van Gorcum', in: Antropologische verkenningen 13 (1994) 20-24.
12. 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 de Bijdragen voor de geschiedenis van het bisdom van Haarlem 1 (1873) 76-89, 290-311.
13. L.J. Rogier, Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en de 17e eeuw, dl. 2 (Amsterdam 1946) p. 769; J.Th.M. Bank, Het roemrijk Vaderland. Cultureel nationalisme in Nederland in de negentiende eeuw (Den Haag: Sdu, 1990) 36-37.
14. Zie over de verschillende vormen van (cultureel) nationalisme, waarin ook de religieuze verscheidenheid duidelijk tot uiting komt: J.Th.M. Bank, Het roemrijk Vaderland.
15. Zie Margry, 'Dutch Devotionalisation'.
16. 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) 99.
17. Maarten Prak (red.), Plaatsen van herinnering. Nederland in de zeventiende en achttiende eeuw (Amsterdam: Bert Bakker, 2006) p. 24-35; Zie over de rol van deze herinneringsplaats in de Nederlandse geschiedenis: Wim Vroom, 'De martelaren van Gorcum', in: N.C.F. van Sas (red.), Waar de blanke top der duinen en andere vaderlandse herinneringen (Amsterdam 1995) 108-117.
18. De geschiedenis van Brielle als bedevaartplaats is nog niet uitvoerig onderzocht. Een overzicht van de geschiedenis en literatuur is the vinden in het archiefmateriaal van het bedevaartsoord, beschreven in: C.N.W.M. Glaudemans en M.S. Zoetemeyer-Pronk, Inventaris van het archief van de Bisschoppelijke Brielse Commissie (17e eeuw) 1865-1983 (Brielle 1990). Zie verder ook de volgende noot.
19. Er bestaat nog steeds geen algemene moderne, neutrale (devotie-) geschiedenis van de Gorcumse martelaren. Belangrijk zijn wel R. Fruin, 'De Gorcumse martelaren', in: Verspreide geschriften, dl. 2 (1900) pp. 277-335; J.A.F. Kronenburg, Neerlands Heiligen in later eeuwen, dl. 1 (Amsterdam 1901) pp. 1-139,; H. Meuffels, Les martyrs de Gorcum (1908) en D. de Lange, De martelaren van Gorcum (Utrecht/Antwerpen 1954). Zie verder ook: Gerard Hersbach, 'Door de eigen historie buiten spel gezet. De lotgevallen van de Martelaren van Gorcum', in: Antropologische verkenningen 13 (1994) p. 18-34; Wim Vroom, 'De martelaren van Gorcum', in: N.C.F. van Sas ed., Waar de blanke top der duinen en andere vaderlandse herinneringen (Amsterdam/Antwerpen: Contact, 1995) 106-117; Peter Jan Margry, Brielle, HH. Martelaren van Gorcum', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (eds), Bedevaartplaatsen in Nederland, dl. 1 (Amsterdam: Meertens, 1997) 231-245 (geactualiseerde online versie: http://www.meertens.knaw.nl/bedevaart/bol/plaats/130); Hans de Valk, 'Nationale of pauselijke helden? De heiligverklaring van de Martelaren van Gorcum in 1867', in: Trajecta 6 (1997) p. 139-155; Jos M.M. Leenders, 'Zijn dit nu handelswijzen van een herder...!' Hollands katholicisme 1840-1920 (Nijmegen: Valkhof Pers, 2008) 810-819; Luc Panhuysen, De martelaren van Gorcum, in: Historisch Nieuwsblad, maart 2010, 32-39; Roy Tepe, Oog in oog met de martelaren van Gorcum. Catalogus bij de tentoonstelling in het Gorcums Museum (Gorcum: Gorcums Museum 2012).
20. Zie daarvoor de literatuurlijst in het boek van Kronenburg in de vorige noot. Het bekendste contemporaine werk is dat van Willem Estius, de neef van een van de martelaren, die zijn onderzoek en schrijfwerk bijeenbracht in het in 1603 uitgegeven boek Historia martyrum Gorcomiensium.
21. Smit, De ware ligging, p. 36 sub 6 en 37 sub 13.
22. [Bootz], 'De Heilige Martelaars van Gorcum', in: Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom Haarlem 19 (1893) 64.
23. Rogier, Geschiedenis van het katholicisme, dl. 2, 768.
24. [Bootz], 'De Heilige Martelaars van Gorcum', 64.
25. De verering van de martelaren werd in 1675 wel direct in het proprium van de Hollandse Zending opgenomen. Het hield echter niet meer in dan een jaarlijkse gedachtenisviering.
26. Zie over de geschiedenis van dit klooster: J.L. van der Gouw, De Regulieren van Rugge (Alphen aan den Rijn, 1986). Over het uitgraven van de resten van de gebouwen zie de getuigenverklaring uit 1619 in J.W.L. Smit, De ware ligging der voormalige kloosterschuur van St. Elisabeth te Rugge ('s-Hertogenbosch 1869) 35 sub 2.
27. Smit, De ware ligging, 36 sub 8.
28. [Bootz], 'De Heilige Martelaars van Gorcum', 63.
29. Tegenwoordige staat der Vereenigde Nederlanden; zevende deel. Behelzende Het Vervolg der Beschryvinge van Holland (Amsterdam: Tirion, 1749) 84.
30. Smit, De ware ligging, 14
31. [Bootz], 'De Heilige Martelaars van Gorcum', 105. De situatie in Brielle raakt ook aan de relatie tussen bedevaart- en begrafeniscultussen. Het martelveld was namelijk gelegen naast het kerkhof van de middeleeuwse parochiekerk van Rugge. De latere eigenaar van de gronden, het Brielse weeshuis, bezat het recht om er omwonenden te laten begraven. Dit roept echter weer de vraag op naar de opgravingen die daar in de zeventiende en de negentiende eeuw hebben plaatsgehad. De zeventiende-eeuwse getuigen doen voorkomen alsof toen reeds de meeste of alle stoffelijke resten van de martelaren zouden zijn opgegraven, maar welke overblijfselen zijn er dan door de katholieke autoriteiten na 1867 opgegraven, van de martelaren of van anderen, begraven op het kerkhof?
32. Nadat er zich weer katholieken in Brielle hadden gevestigd, werd in 1660 een nieuwe r.k. statie opgericht; zie over Amsterdam de berichten in De Godsdienstvriend 9 (1822) 83-84.
33. Zie [Bootz], 'De Heilige Martelaars van Gorcum', 96; A.J. van der Aa, Aardrijkskundig Woordenboek der Nederlanden, dl. 4 (Gorinchem 1843) 146. Ook over andere plaatsen waar de martelaren zich hebben bevonden, deden verhalen de ronde. Zo werd een ruimte in het waaggebouw te Brielle betiteld als de gevangenis waarin de martelaren enige tijd opgesloten hebben gezeten. A.G. Bos, 'De gevangenis der HH. Martelaren van Gorkum in den Briel', in: Bijdragen voor de geschiedenis van het bisdom van Haarlem 26 (1901) 305-313, heeft getracht ook deze 'sacrale' plaats exact te lokaliseren. In de vereringsgeschiedenis heeft deze plaats evenwel verder geen rol gespeeld.
34. Dit was niet het grote regulierenklooster van St. Elisabeth, maar het kleine kanonikessenhuis, gelegen tegenover de parochiekerk van Rugge aan de overzijde van De Rik (de Rugse Ringdijk).
35. [Bootz], 'De Heilige Martelaars van Gorcum', 97.
36. P.J. Margry, Amsterdam en het mirakel van het heilig sacrament. Van middeleeuwse devotie tot 20e-eeuwse stille omgang (Amsterdam: Polis, 1988) 56.
37. Bootz; J.A.F. Kronenburg, Neerlands Heiligen in later eeuwen, dl. 1 128 (Amsterdam: Bekker, 1901) 128; zie over Bootz: P.C. Molhuysen en P.J. Blok (red.), Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek, dl 2. Leiden: A.W. Sijthoff, 1912), s.v. Na Bootz' vertrek in 1845 heeft zijn opvolger J.C. Knoors zich ook nog met het onderzoek beziggehouden.
38. Acta Sanctorum, tom. II . Julii (Antwerpen 1721) 736-754.
39. Gepubliceerd bij [Bootz], 'De Heilige Martelaars van Gorcum'.
40. Van Wykerslooth had dit complex aan de parochie van Brielle gelegateerd. Zie over de verbouwing: Smit, De ware ligging, 19.
41. Het grootseminarie te Warmond, gelegen midden in het Hollandse missiegebied, vervulde in relatie tot de revitalisering van heilige plaatsen in Nederland een belangrijke rol als centrum van onderzoek. Dit gold voor pastoraal-theologische aspecten en de kerkhistorie in het algemeen, maar in het bijzonder voor de propaganda van Nederlandse heiligen en de ondersteuning bij de processen tot heiligverklaring, de bevordering van de verering in Nederland en de realisering van specifieke cultusplaatsen. De kunsthistorische verbeelding hiervan kwam tot uiting in de altaren in de seminariekapel: van Adalbert van Egmond, de Brielse Martelaren, Lidwina van Schiedam en van Jeroen van Noordwijk. Naast de bemoeienis van professor Smit, was later hoogleraar P. van der Ploeg voor de propaganda van de vereringspraktijk te Brielle belangrijk; met name vanwege zijn devotie- en bedevaartboeken die hij samenstelde en die in zeer grote oplagen hun weg naar de pelgrims vonden. De Haarlemmer bisschop Bottemanne, voormalig docent van Warmond, richtte ten slotte in 1889 de belangrijke 'nationale' broederschap van de martelaren van Gorcum op.
42. De resultaten van Smits' Brielle-onderzoek bleven echter voorlopig nog vertrouwelijk. Het bisdom wenste met publicatie te wachten totdat ook de aanstaande heiligverklaring van de martelaren rond zou zijn. Pas in 1869 verscheen Smits De ware ligging der voormalige kloosterschuur van St. Elisabeth te Rugge ('s-Hertogenbosch: Lutkie & Cranenburg, 1869).
43. B. Voets, Bewaar het toevertrouwde pand, 85.
44. Margry, Teedere Quaesties, 372-376.
45. Hans de Valk, Nationale of pauselijke helden? De heiligverklaring van de Martelaren van Grocum in 1867, in: Trajecta 6 (1997) 139-155, i.h.b. 149.
46. Voets, Bewaar het toevertrouwde pand, p. 89. nr. 31; De Valk, 'Nationale of pauselijke helden?', 140-141, heeft vastgesteld dat een dergelijke tekst in ieder geval niet als relatio is ingediend, zo er toen al een tekst heeft bestaan. Vooralsnog is niet duidelijk waarop Voets zijn chronologie heeft gebaseerd.
47. Neerlandia Catholica, 78.
48. Een tweede groep van Japanse martelaren, met onder andere ook weer verschillende franciscanen, is een paar jaar later, in 1867, zaligverklaard.
49. Neerlandia Catholica, 77-78.
50. Ook Van der Kemp, 'De bedevaarten onzer landgenooten', p. 101, stelt zich de vraag naar de vrij plotse canonisatie van de martelaren en het begin van de geautoriseerde verering te Brielle in 1868. Specifieke navraag daaromtrent door hem bij professor Smit bleef onbeantwoord.
51. Dat dit niet als een overdreven gevoel mag worden betiteld, blijkt wel uit het feit dat in 1872 in verschillende plaatsen in Holland relletjes plaatsvonden. Opmerkelijk genoeg was dat niet in Brielle het geval; cf. Frans Groot, 'Verzuilingstendensen in Holland, 1850-1925', in: Holland 25 (1993) 103. In diverse pamfletten werd in die jaren de kwestie ook emotioneel behandeld: zie bijvoorbeeld W.J.F. Nuyens, De Nederlandsche beroerten der XVIe eeuw uit een katholiek oogpunt beschouwd (Amsterdam 1868) en idem, Iets over het feest van den eersten April in het jaar des heeren 1872 (Amsterdam 1872); vgl. Bornewasser, 'De Nederlandse katholieken', 273-274.
52. In de 18e en 19e eeuw was in Brielle het aantal katholieken allengs van vrijwel nihil naar zo'n 15% van de stadsbevolking toegenomen; een percentage dat in 1899 tot zo'n 10% weer was afgenomen. Cf. J.C. Ramaer, Religie in verband met politiek in Nederland (Groningen 1909) 59.
53. [Dominee] Van der Kemp, 'De bedevaarten onzer landgenooten', 99.
54. Bisdomarchief Rotterdam: archief van de bedevaartplaats Brielle, doos I, dossier V, nr. 34 en 40.
55. L.J. Rogier en N. de Rooy, In vrijheid herboren. Katholiek Nederland 1853-1953 (Den Haag: Pax, 1953) p. 231.
56. Bisdomarchief Rotterdam: archief van de bedevaartplaats Brielle, doos I, dossier V, brief van G. P. Wilmer van 15 augustus 1866, nr. 2796.
57. Bank, Het roemrijk vaderland, pp. 36-37, 42; Albert van der Zeijden,

Katholieke identiteit en historisch bewustzijn. W.J.F. Nuyens (1823-1894) en zijn 'nationale' geschiedschrijving. Hilversum: Verloren, 2002, 203-233.

58. *W.J.F. Nuyens, Geschiedenis der Nederlandse Beroerten in de XVIe eeuw, dl. 2, 2e st. (Amsterdam 1867) 51.*
59. *Archief Martinus/Bonifatiusparochie, Liber memorialis, pp. 164-165. De herleving van de Bonifatiusdevotie kreeg een impuls door de verbinding van een op 5 juni te verdienen volle aflaat in de parochiekerk, verleend door paus Pius IX op 17 februari 1876. De verwerving van martelveld/fonteinland geschiedde via aankopen van gemeentegrond in de directe omgeving van de bron in 1890, 1919, 1920 en ten slotte via een aankoop van de eigenlijke brongronden in 1925.*
60. *Zie Frijhoff, 'De Heilige Stede van Hasselt', 30-31.*
61. *Algemeen Rijksarchief, Ministerie van Justitie 1798-1810, inv.nr. 263, verbaal van 28 augustus 1807 nr. 4, brief van de baljuw van Egmond van 25 augustus 1807; J.A.F. Kronenburg, Maria's Heerlijkheid in Nederland. Geschiedkundige Schets van de Vereering der H. Maagd in ons Vaderland, van de eerste tijden tot op onze dagen, dl. 6 (Amsterdam 1909) 121.*
62. *W. Nolet, 'Persoonlijk herinneringen', in: red. A. Beekman, Tien eeuwen Egmond. Ontstaan, bloei en ondergang van de regale abdij van Egmond (Heemstede 1950) 196-209, i.h.b. p. 201; P. Visser, 'De abdij Egmond', in: Vrienden van Egmond. Opstellen verzameld door Piet Visser (Haarlem 1934) 30-32. Zie over de Adalbertsput het bericht in de Maasbode van 30 juli 1925 over de dagelijks stroom van pelgrims en het bericht over de plannen voor de bouw van een kapel; vgl Albert van der Zeijden, Een wonderput in de duinen achter de Noordzee. De Adelbertusakker, in: Jan Jacobs e.a. (eds), Aan plaatsen gehecht. Katholieke herinneringscultuur in Nederland (Nijmegen: Valkhof Pers, 2012) p. 41-55.*
63. *W. Nolet, Onze Lieve Vrouw ter Nood. Voorheen en thans (Alkmaar 1933) 53-54.*
64. *Zie de tekst van de Acta et Statuta Harlemensis conventus prosynodalis dioecesis, van 1 december 1870 (Haarlem 1870) 8-10.*
65. *In de Commissie namen zitting: H. van Beek, P.W. van Oorte, J.W. van Saagsveldt, P.J. van Leeuwen en J.W.L. Smit.*
66. *Bisdomarchief Rotterdam: archief van de bedevaartplaats Brielle, doos I, dossier I, nr. 5 en 9; het reglement van de commissie is pas op 27 mei 1890 vastgesteld.*
67. *Zie het archief van de Brielse Commissie, de verslagen van 7 en 18 september 1877, inv.nr. 25B, nr. 8.*
68. *Bisdomarchief Rotterdam: archief betreffende de bedevaartplaats Brielle, inv. nr. 25B, nr. 9, verslag dd. 18/9/1877; zie ook de notulen van de Commissie van 22 juni 1893, in doos I, dossier VIII; Gemeentearchief Brielle, archief van de Bisschoppelijke Brielse Commissie inv.nrs. 13 en 14.*
69. *Zie over de problemen rond het 'processieverbod': Margry, Teedere Quaesties.*
70. *Deze leerling van de Amsterdamse architect P.J.H. Cuypers had zich in Rotterdam met een eigen bureau en ateliers gevestigd; zie over hem Biografisch woordenboek van Nederland, dl. 3 (Den Haag 1989) 395-396.*
71. *Matsche, 'Wallfahrtarchitektur', 352-367.*
72. *Matsche, 'Wallfahrtarchitektur', 365-366. Het andere hoofdtype is de bouw van het heiligdom of de bedevaartkapel in het midden van de hof of het park, zoals bij vele Loretobedevaartplaatsen het geval is, maar ook bijvoorbeeld in Mekka.*
73. *Zie voor de betekenis van publieke 'katholieke' vormen en symbolen: Peter Jan Margry, 'Imago en Identiteit. De problematische manifestatie van 'het katholieke' in de Nederlandse samenleving rond het midden van de negentiende eeuw', in: Jurjen Vis & Wim Janse (ed.), Staf en Storm. Het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland in 1853: actie en reactie (Hilversum: Verloren, 2002) 64-86.*
74. *Zie het dossier en de tekeningen over de bouw in het Archief van het bisdom Rotterdam betreffende de bedevaartplaats der heilige Martelaren van Gorcum te Brielle 1862-1959, en de archiefinventaris van Overgaag, 38-44. De overdekte processiegang rondom het terrein bleef behouden, maar raakte in 1911 tijdens een storm zwaar beschadigd en werd door een vergelijkbaar ontwerp, deels in beton, vervangen.*
75. *Zie J. Klok, Brielle in oude ansichten (Zaltbommel 1977) foto nr. 78 en 79.*
76. *Zie in het algemeen Nolan & Nolan, Christian Pilgrimage, 321-324; Ook elders in Nederland heeft dit specifieke verschijnsel van incorporatie zich voorgedaan: K. Bijker, 'Een heiligdom aan de Heikant. De sacralisering van de geboortegrond van Peerke Donders te Tilburg', in: Antropologische verkenningen 13 (1994) 5.*
77. *Bericht in De Hervorming nr. 31 van 1873.*
78. *Bijvoorbeeld in Programma ten gebruike van de leden der Heilige Familie uit Rozendaal en omliggende plaatsen op hunne jaarlijksche bedevaart naar Brielle ter vereering der Negentien Heilige martelaren van Gorkum (Roosendaal 1891) 10.*
79. *Rapport van de Bisschoppelijke Brielse Commissie van 9 september 1879, Bisdomarchief Rotterdam, archief Bedevaartplaats Brielle nr. 25B, zonder verder nr.*
80. *Voor de cijfers zie de stukjes van P. van der Ploeg in De Katholiek dl. 70 (1876) 191; 71 (1878) 190-191; 78 (1880) 323-324; in 1886 welgeteld 11906 pelgrims, in Neerlandia Catholica, 79; Zie over het verdere verloop van verering en devotie in Brielle: Peter Jan Margry, 'Brielle', in Margry en Caspers (red.), Bedevaartplaatsen in Nederland, dl. 1, 231-245.*

FEESTLIED

ter eere van de H.H. Nicolaas en Gezellen Martelaren van Gorcum.

Wijze: Aan U, o Koning der eeuwen.

1.

O Vaderlandsche helden,
O Broeders met roem gekroond,
O Vorstenschaar des hemels
In 't eeuw'ge Licht getroond!
Wij staan hier aan Uw voeten,
O Gorkumsch prinsental,
Om heerlijk U te groeten) *bis.*
Met schitt'rend feestgeschal!)

2.

Gegroet, Gij dierb're heil'gen,
O Nederlands grootste schat!
Gegroet, Gij ed'le zonen
Van Gorcum, onze stad.
Uw medeburgers stuwen
Naar U hun zegelied;
Vergeet Gij nooit de uwen,) *bis.*
Vergeet Uw Gorcum niet!)

3.

Aan 't Geloof hadt Gij gezworen
De trouw van Uw mannenwoord,
De trouw, die nooit kon wank'len,
Trots zwaard, trots schandekoord!
Gij boodt den beul Uw leven,
Gij proefd' een bitt'ren dood:
Maar trouw zijt Gij gebleven) *bis.*
Den Paus en 't Christusbrood!)

4.

Toen heeft Gods hof gedaverd
Van jubel en feestgeschal:
De poorten sloegen open
Voor Gorkumsch heldental!
Daar treedt Franciskus nader,
Zijn wonden gloeiend rood:
Zij vieren met hun Vader) *bis.*
Den zege na smaad en dood!)

5.

O Vaderlandsche helden,
O Broeders met roem gekroond,
O Vorstenschaar des hemels
In 't eeuw'ge Licht getroond!
Ons volk moet Gij bewaren
Aan 't Geloof zoo trouw als Gij!
Als ò n z e martelaren) *bis.*
Zóó staan, zóó sterven wij!)

Een heilig deksel op de beerput *door R.F. van Dijk*

Inleiding

't Leest als het scenario van een filmthriller.[1] Met negentien good guys, in 1572 monsterlijk belaagd door een hysterische massa. De schrijver van het scenario, Estius (artiestennaam voor theoloog Willem van Est), voert spitse dialogen op en heeft oog voor detail. Zo zien we een seniele priester tot op hoge leeftijd uit bed springen en God smeken om hulp als hij aanvechting voelt om te masturberen.[2]

En 't scenario schijnt nog waargebeurd ook. Ergo niet verwonderlijk is het in boekvorm een internationale bestseller geworden en de basis van een brij van andere publicaties over de zogenaamde Martelaren van Gorcum. Alle uit roomse hoek, op drie na.[3]

Twee daarvan verschenen niet toevallig rond de heiligverklaring van de club van negentien, welke sanctificatie natuurlijk aan protestantse zijde 'kwade luim' opwekte.[4] Van Toorenenbergen, Hervormd predikant in Groningen, en Cohen Stuart, Remonstrants predikant in Rotterdam, trachtten te verklaren waarom de negentien opgehangen waren. In genen dele zochten ze daartoe een rechtvaardiging, doch uit Estius' eigen woorden maakten ze op, dat de negentien zo zoet niet allen geweest waren. Een rector van het grootseminarie Warmond en auteur van een niettemin verfrissend boekje, noemt Van Toorenenbergens boekje objectief en uiterst sympathiek.[5]

De derde publicatie kunnen we niet serieus nemen. Het is een antipaaps geschrift van de stichter van een reformatorische onderwijzersopleiding (thans de Driestar)[6] die zijn bevoegdheid als zodanig haalde na een studie pedagogiek nota bene aan een katholieke instelling.[7]

Door beide dominees op het spoor gezet, heb ik Estius ook nog eens kritisch bekeken.

Betrouwbaarheid

We beginnen met de vraag hoe betrouwbaar Estius is, een vraag die wonderlijk genoeg nog nooit serieus is gesteld. Weliswaar prijzen katholieken de niet-katholieke, doch tegenwoordig nogal bekritiseerde autoriteit[8] Fruin voor zijn wijdlopige conclusie van betrouwbaarheid, doch die rust enkel op grond van Estius' blauwe ogen.[9] Ook priester Meerbergen deed een poging, met de niet ter zake doende argumenten dat Estius zoveel details gaf en dat anderen hem betrouwbaar vonden. De details in hoofdstuk 30 van het tweede boek, waarop Meerbergen attendeerde, zijn in ieder geval oncontroleerbaar, waar dit hoofdstuk niet bestaat. Verder voerde hij pastoor Lenart Vechel op als zegsman van Estius, wat dan kennelijk vanuit de hemel geschiedde. Kijken we naar de andere zegslieden die Meerbergen zo exact leek aan te geven, dan grijpen we geheel mis of moeten het doen met vage aanduidingen als 'eenen goeden vriendt', 'sommighe anderen', 'eenen godtvruchtighen man van Den Briel' en 'een die daer omtrent was'. Slechts twee opgevoerde zegslieden werden, naast Estius' broer, inderdaad persoonlijk gevonden, namelijk de afvallige novice Hendrik[10] en Dirk Courtman, die als chirurgijn de martelaren in kasteel 'de Blauwe Toren' opgelapt zou hebben.[11] Echter de stadsrekening kon dit laatste niet bevestigen.[12]

Aan de andere kant kraakte Cohen Stuart Estius wel, echter op weinig wetenschappelijke basis.

Ik tracht thans een antwoord te vinden, onder meer door Estius te vergelijken met andere bronnen en logisch na te denken.

Estius schreef alsof hij erbij was. Dat was niet zo, hij zat veilig in Leuven, met een zoete ƒ 1000 net geërfd van zijn moeder.[13] Toch zag hij kans om reeds in 1572 een verslag in de vorm van een brief op papier te zetten. Later klaagde hij dat die toen tegen zijn wil in druk was uitgegeven.[14] En hij vond het ook niet leuk dat de Nederlandse minderbroeder Florentinus van Oyen alias Leydanus een bootleg publiceerde te Napels en Ingolstadt in 1581 resp. 1582.[15]

Een jaar na Estius' brief zette kanunnik Pontus Heuterus zijn herinnering op

De Martelaren werden opgenomen in de canon van de donkere bladzijden uit onze geschiedenis. De Groene Amsterdammer, 8-3-2012.

papier. Zo'n eerbiedwaardig heer was trouwens niet afkomstig uit het gewone volk: inclusief priesteropleiding, kost en inwoning te Leuven, kleding etc. was hij al gauw een voor Jan-modaal exorbitante som van ƒ 400 kwijt eer hij tot een kapittel kon toetreden.[16]

Heuterus nu was er wèl bij geweest en had het slechts overleefd omdat hij, hoe tijdelijk ook, zijn geloof verzaakte en nog van nut zou kunnen zijn voor de geuzen. Ondanks alle doorstane gruwelijkheden zag hij er nog patent uit en bleef dertig jaar leven.[17] Naderhand sneerde Estius, dat Heuterus slechts tot geschiedschrijving was gekomen ter verdoezeling der 'schande' (van afvalligheid). Bovendien was diens epistel niet alleen 'onvolmaekt', maar 'oock al te slap in te volprijsen der vromigheydt van deghene die volherdich waren ghebleven.'[18] Onvolmaakt of niet, Estius maakte er later gaarne gebruik van.[19]

De minderbroeder Lampen beweerde dat Heuterus geen gebruik gemaakt heeft van de brief van Estius. Als argument voerde hij aan, dat Heuterus er niet naar verwees, maar dat doen auteurs niet altijd; bovendien was Heuterus' werk niet in complete staat overgeleverd. Daarnaast attendeerde Lampen erop, dat Heuterus extra informatie gaf, maar dat is natuurlijk juist een aanwijzing dat hij Estius' brief wel gelezen kan hebben.

Voor de beoordeling van de betrouwbaarheid zijn twee zaken van belang. Ten eerste verschilden Estius en Heuterus op twee punten van elkaar. Ze wisselden de volgorde van mishandelingen om en waren het niet eens over de datum van ophanging.[20]

Ten tweede wordt de betrouwbaarheid van Heuterus' andere publicaties aan de kaak gesteld in het boek van priester Meerbergen. Daarin was Heuterus weliswaar de ene keer 'historisch juist', maar tegelijk niet vrij van 'genealogische misslagen'. En andere keren had hij zich bezondigd aan anachronismen en feilen tegen de aardrijkskunde, weinig samenhangend, weinig beredeneerd, door grove missingen ontsierd, zonder grond en soms te gewaagd en 'valsch' (foutief).[21]

Als Heuterus uit onverdachte hoek al zo'n vernietigend oordeel krijgt, zij het mutatis mutandis inzake later werk, dan kan de overwegend toch van gelijke strekking zijnde brief van Estius niet veel beter zijn. Maar laten we Estius' veel uitgebreidere boek, voor het eerst uitgegeven in 1603, als uitgangspunt nemen voor verdere beoordeling. Hij schrijft immers zelf dat hij daarin de nodige fouten uit zijn vroegere werk heeft gezuiverd.[22]

Hoe kwam hij aan zijn nieuwe kennis? Zijn broer Rutger van Est zou, met de martelaren, in kasteel 'de Blauwe Toren' gevangen hebben gezeten.[23] Wel vreemd, want Rutger had zijn oom Nicolaas Pieck, de gardiaan (overste) van het minderbroederklooster, al twee weken aan één stuk door gepraamd om tijdig te vluchten. Daarbij schetste hij ook het lot dat zelfs niet-geestelijken trof, zoals zekere Aart Knobbout. Deze was afkomstig uit Gorcum en had hier samen naar school gegaan met iemand die nu geus was. Thans had deze 'duyvelsdienaer' zijn oude kameraad Aart, die inmiddels een boerderij pachtte in Waterland, de oren en neus afgesneden en opgehangen aan een dwarsmast en gebruikt als schietschijf, tot de arme Aart de geest gaf. Hoewel Pieck door dit, vriendelijk gezegd onbevestigde, verhaal bevreesd raakte, weigerde hij te vluchten. Het ware 'onmannelijck' en slecht voor de moraal van geloofsgenoten.[24]

Na vrijlating trok Rutger naar Utrecht, nog stevig in Spaansgezinde handen, waar hij zijn herinneringen op papier zette. Hij schreef er ook een lied over, dat in 1575 in Amsterdam in druk verscheen, overigens buiten hem om.[25] Wellicht was dit lied de aanleiding voor het Gorcumse stadsbestuur om tweemaal een bode naar Utrecht te sturen, waarvan in ieder geval eenmaal met een brief voor het stadsbestuur aldaar.[26] Het lied was op de wijze en naar analogie van het Wilhelmus en zal in de smaak zijn gevallen bij de minderbroeder en latere vertaler van Estius Willem van Spoelbergh, die heftig de dichter van het Wilhelmus bestreed.[27]

Tevens liet Rutger onvermoeibaar andere getuigen vertellen. Alle documenten gaf hij vervolgens aan zijn broer, die er een boek van maakte.

Rutgers documenten zijn niet bewaard gebleven, ook in druk doet Estius niet noemenswaard aan bronvermelding. Welk 'feit' door welke getuige is aangedragen, het is doorgaans een raadsel. We moeten van Estius maar aannemen dat hij de waarheid zocht, zoals hij zelf beweerde.[28]

Uiteraard was dat sowieso zijn waarheid. Cohen Stuart sprak van een 'zeer troebele bron' en 'een man ... wiens geloofwaardigheid al zeer luttel beteekent.'[29] Hij kapittelde niet verwonderlijk Estius' goedgelovigheid, daar die allerlei mirakels voor waar hield.[30] Daarenboven was Estius partijdig, omdat een der slachtoffers (Pieck)

een oom was en veel anderen behoorden tot zijn vriendenkring. Tenslotte was zijn gebrek aan goede trouw en vaderlandsliefde opvallend, waar hij met instemming vertelde dat Balthasar Gerards de moord op prins Willem van Oranje pleegde na op 9 juli 1584 gebeden te hebben tot de martelaren, exact twaalf jaar na hun ophanging.[31] Volgens Estius ware zelfs een eed aan Oranje al een doodzonde.[32]

Ik laat het oordeel van de dominee vooralsnog voor zijn rekening. Wel merken we op, dat Estius niet de moeite heeft genomen om ook maar één protestantse bron te raadplegen. Hoor en wederhoor kwamen bij hem, onwankelbaar trouw aan Rome, nicht im Frage. Ik verontschuldig hem wel, hij was een kind van zijn tijd en ook zijn opponenten waren niet objectief.

Details op de reliekschrijn in de Sint-Niklaaskerk te Brussel. Foto's Streekarchief Voorne-Putten en Rozenburg.

Los hiervan is Estius te betrappen op mooier maken dan het is. Want natuurlijk laat hij graag Claas van Poppel afkomstig zijn uit een arme familie en liet deze pastoor, afkerig van aardse geneugten, de schamele erfenis van zijn moeder aan zijn vader.[33]

Doch blijkens een akte erfde hij ook van zijn zus en dat was niet voor de poes. De betreffende goederen in Poppel bij Turnhout verkocht hij voor liefst ƒ 150 aan ambtgenoot Vechel.[34]

Dat kon Vechel zich wel veroorloven, want hem was, vermoedelijk om een dreigend vertrek naar Gouda te verhoeden, uit de stedelijke kas een zeer fraaie douceur van jaarlijks ƒ 100 toegezegd, in twee termijnen uit te betalen. Een burgemeester verdiende toen ƒ 18. Volkomen ten onrechte beweert Estius, dat Vechel er helaas nooit een cent van ontving. In februari 1572 toucheerde de pastoor wel degelijk de eerste termijn.[35]

Verder schetste Estius een 'veurspoedelijck' echter, mag ik wel stellen, merkwaardig verlopen reis van de martelaren richting Dordrecht. Volgens hem voer schuitenvoerder Rochus het eerste stuk, waarna ze moesten overstappen in een mosselschuit en vervolgens, nog steeds ter Merwede, in een lastschip. Aldus duurde het stroomafwaarts afleggen van de 25 km naar Dordrecht acht uur.[36] Lopen ware sneller geweest, maar men voer de eerste uren in het donker en mogelijk was het windstil.

Doch als ik bovenstaande vergelijk met een archiefbron, dan rijst de vraag hoe het zit met die overstappen. Die komen op zich al onlogisch over, maar volgens bedoelde archiefbron is Rochus, die verder Aarts blijkt te heten, tot Dordrecht aan het roer geweest. Het lijkt onwaarschijnlijk dat een schipper overstapt in een schuit die niet de zijne is. Er was trouwens nog een schuitenvoerder ingehuurd en getweeën verdienden ze er een gulden mee.

Al zegt dat op zich weinig, genoemde bron rept niet van passagiers, slechts van 'monsieur Daire', een legerkapitein met wie waarschijnlijk bedoeld wordt Achilles van Davre heer van Rossigny.[37] En dat rijmt weer niet met Estius, die spreekt van Johan Omal, berucht vertrouweling van geuzenaanvoerder Lumey, als commandant van het transport.[38]

Deze foutjes kunnen gevoegd worden bij die welke Meerbergen al vond.[39] We twijfelen niet aan de ophanging. Maar zijn de

Willem van der Marck (1542-1578), beter bekend als Lumey, veroverde op 1 april 1572 als aanvoerder van de Watergeuzen de stad Brielle.

slachtoffers vooraf zo zwaar mishandeld? Estius' verslag lijkt ál te gedetailleerd en zou slechts geverifieerd kunnen worden middels ons niet ter beschikking staande en waarschijnlijk discutabele verslagen van vijftig jaar na dato ten behoeve van de zaligverklaring. Welk proces overigens in Gorcumse en Brielse archiefbronnen nimmer een snipper informatie heeft opgeleverd, terwijl menige kroegruzie wél tot in finesses aangetekend staat.

Dat de martelaren onwelwillend behandeld zijn, moge waar zijn, maar of dit überhaupt gepaard ging met marteling, is op zijn zachtst gezegd dubieus. Hoewel bijna alle mannelijke geestelijken en sommigen van de 'treffelijkste' katholieke burgers reeds bij voorbaat beefden en zich verschansten in 'de Blauwe Toren',[40] deden drie minderbroeders[41] en alle bewoonsters van Zusterhuis en Begijnhof zulks niet. Blijkbaar hadden zij een rein geweten en voldoende vertrouwen in de discipline der bevrijders. Net als bijna alle burgers trouwens, die hen bij binnenkomst toejuichten uit volle overtuiging.[42] En ziet, dit gespuis, het schuim der natie, ja wilde beesten wreder dan Nero,[43] onder commando van 'een mensche van slechter ende verworpener conditiën',[44] krenkte het drietal minderbroeders geen haar en zag er zelfs vanaf om ook maar één vrouw te verkrachten. Ware dit wel gebeurd, Estius hadde het in geuren en kleuren beschreven. Maar nog tot in lengte van jaren woonden de zusters en begijnen hier, waar weliswaar de stad, na overleg met de Staten, het bestuur en de administratie van hun instellingen overnam, maar de dames ook warm hield met turf, liet verzorgen door een chirurgijn, voedde met tarwe, boter, kaas, erwten, stokvis en rund-, varkens- en schapenvlees en laafde met zeer vele vaten bier.[45] Daarnaast kon nog in september 1573 een Gorcumse priester op zijn gemak een testament opmaken[46] en bleef de pastoor van het juridisch onder de stad vallende Kedichem op zijn post.[47]

Marteling zou ook sowieso dom zijn geweest, want zo er iemand mocht bezwijken, zou de mogelijkheid om losgeld te ontvangen uiteraard verdwenen zijn. Men had inderdaad diverse malen geld bijeengebracht, maar door omstandigheden niet effectief kunnen overhandigen.[48]

Zichtbare verwondingen kunnen veroorzaakt zijn door vallende stenen uit het gewelfsel van de kerker. Estius doet deze visie af als een slechte grap, maar 'de Blauwe Toren' was inderdaad zo zwaar bestookt met geschut 'dat het casteel scheen van de fondamenten omver te val-

len'.[49] De afbraak, die spoedig hierna begon, hoeft niet alleen te maken te hebben met een plan voor nieuwe vestingwerken, maar kan zeker ook veroorzaakt zijn door bouwvalligheid.

Marteling spoort ook gans niet met het aanbieden van vlees. De martelaren betoonden zich daarover trouwens hoogst ondankbaar. Hoewel hongerig genoeg weigerden allen (behalve één, die later inderdaad afvallig werd) ervan te eten, want het was vrijdag. Dit was natuurlijk een list van die snode lodderboeven om hun reputatie te bezoedelen. Echter de martelaren wisten donders goed dat nood wet breekt, ook een kerkelijke wet.[50]

En als er al gemarteld zou zijn, dan was de kans dat negentien van de negentien niet toegaven aan de verleiding die te doen stoppen, statistisch te verwaarlozen. Daartoe ware een enkel afkeurend woord over de pauselijke politiek genoeg geweest.

Ten slotte werd Lumey wel ter verantwoording geroepen over ophanging, doch niet over marteling.[51] Overigens had dat ook niet gehoeven, want marteling was, los van de hier behandelde zaak, een legitiem onderdeel van de rechtspraak in die tijd.

De kerkenraad van de Londense vluchtelingenkerk vond zelfs de ophanging niet verwerpelijk, althans sprak juist meer vertrouwen in Lumey uit. Dit meldde men hem net na de ophanging, via Joachim Ortel, die vóór de overtocht naar Brielle in Engeland was om wapens en proviand te kopen.[52] Wreedheden passen ook in het algemeen niet in het beeld, ze kwamen bij de geuzen 'verrassend weinig' voor.[53]

In dit verband moeten we ook kijken naar bronnen die vóór Estius hadden kunnen reppen over marteling.

De Amsterdamse minderbroeder Hendrik van Biesten maakte wel gewag van welgeteld vier Alkmaarse minderbroeders die te Enkhuizen waren opgehangen, maar vond het niet de moeite waard een bijna vijfvoudig aantal martelaren zelfs maar te noemen.[54]

Vreemd is verder, dat de martelaren evenmin genoemd werden door Emanuel van Meteren in zijn *Memoriën der Belgische ofte Nederlantsche historie van onsen tijden* (Delft 1599). Pieter Bor in zijn *Van de Nederlantsche oorloghen, beroerten ende borgerlijcke oneenicheyden gheduerende den gouvernemente van den hertoghe van Alba in deselve landen* (Utrecht 1601) beperkte zich tot het aanstippen van 'vele aengedane smaet ende verdriet' en 'gestoten en geslagen ende met veel vileynige woorden aenghesproocken, tot groot miscontentement ende ongenoegen van de goede borgeren, die eenen grooten schrick hadden van zoodanige wreedtheyt'.[55] Beide auteurs stonden erom bekend dat ze de intentie hadden onpartijdig te blijven en geen zaken te verzwijgen.[56] Maar ze wilden niet enkel afgaan op verhalen die de ronde deden. Zo sprak men er in een stad als Haarlem reeds in 1572 over. Althans zulks verklaarde een oude vrouw bij het proces van de zaligverklaring. Ze ontkende er pas van gehoord te hebben na Estius' vertaling uit 1604. Ze had het zelfs 'al veertig jaar' daarvoor vernomen.[57] Blijkbaar was ze behept met voorspellende gaven.

Pas na Estius maakten Van Meteren en Bor er wel resp. meer melding van. Begrijpelijk dat ze deze alom bekende uitgave niet konden negeren en even begrijpelijk dat ze daarbij onmogelijk kritisch konden zijn. Mijn argwaan werd ook pas gewekt en, in een tijdsbestek van zo'n twintig jaar, geleidelijk vermeerderd door het bij toeval tegenkomen van diverse authentieke bronnen.

In oorlog sneuvelt de waarheid het eerst, zei Churchill. Het wóórd propaganda, in de tegenwoordige betekenis, kende Estius nog niet, maar met het begrìp ging hij zeer scheutig om. Liet Bor het bij wat algemene bewoordingen voor wat een gearresteerde kruimeldief in die tijd nu eenmaal wachtte, Estius maakt er de meest diabolische mishandelingen van. Niet dat ik denk dat mensen daartoe niet in staat zijn, maar het is, zoals gezegd, oncontroleerbaar.

De twijfel neemt toe als Estius zaken vertelt die toch wel erg fantastisch overkomen. Niet dat er een bron is die er juridisch gehakt van maakt, maar ze schuren met het logisch verstand. Neem Pieck, die dermate doortastend gemarteld werd, met een wurgend koord om zijn nek, dat iedereen zeker wist dat hij de hoek om was.[58] Maar ziet, hij stond ten leste op en troostte zijn lotgenoten dat hij ervaren had dat ophanging zo goed als pijnloos was.[59] En even later lachte hij weer en praatte luidkeels, een blauw opgezwollen, bebloede en ontvelde hals ten spijt.[60] Het lijkt bovenmenselijk, maar 't kan, zullen we maar zeggen.

En dan, in Brielle, verzeilden ze in de onderste kerker van het gevanghuis. Boven hen deden civiele gevangenen hun behoefte en deze belandde door naden in de vloer op de getonsureerde hoofden der latere heiligen. Tevens klotsten zij blootsvoets

door dergelijke smurrie. Het doet denken aan Cats' tegeltjeswijsheid 'Mest is geen heiligheid, maar doet mirakels waar ze leit'.

Onvermijdelijk geraakten zij 'seer stinckende' en werden dan toch in die staat voor Lumey geleid, althans de zo op details verzotte Estius zwijgt over enige voetwassing.[61] Aldus voorgeleid voor Lumey, de graaf, admiraal en des prinsen stadhouder? We weten dat hij als zwijn wordt gedoodverfd, maar moeilijk voorstelbaar is dat hij zijn eigen decorum losliet door een dergelijk tafereel binnen reukafstand te verdragen.

Verder vraag ik me af, zonder fataal psychologiserend te willen zijn, in hoeverre Estius' karakter zijn boek kan hebben beïnvloed. Hierin stelde hij zich onverzoenlijk op tegenover tegenstanders, die immers als meester hadden niemand minder dan 'de duyvel'.[62] Dit haatdragend, onchristelijk trekje moet hij van zijn vader hebben, de oud-schepen (1553) en koopman in wollen laken en hooi[63] Hessel van Est. Die verzeilde in afmattende rechtszaken tegen de weduwe van de stadhouder van de drossaard. Zelfs na een bemiddelingspoging door enkele vooraanstaande heren wenste hij geen enkele concessie te doen.[64]

En hoe zat het met de eerlijkheid van vader Van Est? Hij werd ervan beschuldigd een uitstaande schuld dubbel te hebben laten betalen.[65] Verder zou hij bij de verkoop van twee huizen moedwillig hebben verzwegen dat die met in totaal maar liefst zeven hypotheken waren belast.[66]

Wellicht mede door deze veronderstelde zwendelpraktijken was pa in staat om, ruim een half jaar voor het binnentrekken der geuzen, uit de nalatenschap zijner vrouw zijn vijf zoons, onder wie Estius, elk de kapitale som van ƒ 1000 te geven. En dan bleven er nog drie huizen en diverse landerijen onverdeeld.[67] Ironisch genoeg zou de rentmeester van de geconfisqueerde en geestelijke goederen later een dezer huizen verhuren aan de kerk, die er een predikant huisvestte.[68] Deze rentmeester beloofde in 1574 daarnaast aan de stad om de predikanten te salariëren.[69]

Doch na Hessels vlucht naar Utrecht,[70] die overigens kalmpjes niet binnen vier maanden plaatsgreep,[71] werden schuldeisers wakker. Voor minimaal ƒ 2376 aan rekeningen stond nog open, plus minstens tien jaar rente die hij sinds zijn 'sauve-qui-peut' niet langer betaalde.[72] Estius zou een van de erfgenamen worden en dus moeten meedokken. Reden genoeg om de aandacht af te leiden, met een boek bijvoorbeeld.

Het bleef niet bij de Martelaren van Gorcum. In een uitvoerig aanhangsel beschrijft Estius welgeteld één omgebrachte geestelijke elders.[73] Met enige moeite kunnen uit andere bron daar nog eens 41 lotgenoten aan worden toegevoegd.[74] Onbevestigde berichten maken er zelfs makkelijk tweehonderd van. Maar als Estius de titel van zijn boek de lading niet laat dekken, te weten door het aanhangsel, dan rijst al met al toch een vraagje over zijn zwijgen inzake de andere kant. Aldaar betreurde men onnoemelijke tienduizenden vermoorde protestanten of wie daarvoor doorgingen, door toedoen van de Bloedraad, in en na de Bartholomeusnacht (Bloedbruiloft), in Naarden, in Haarlem, in Zutphen, in Mechelen, in Oudewater...

Het boek verscheen in 1603 in het Latijn. Estius had er ruim dertig jaar over gedaan en moest, naar eigen zeggen, steeds worden aangespoord door de provinciaal (landelijk overste) van de minderbroeders, achtereenvolgens de broers Martinus en Servatius van der Heyden en zijn eigen broer Arnoldus Estius.[75] Het boek droeg hij op aan aartshertog Albrecht van Oostenrijk, oud-kardinaal en oud-landvoogd maar thans, als echtgenoot van Isabella, de dochter van Filips II, soeverein vorst van de Nederlanden. Albrecht was in 1600 plechtig begroet door Estius in de Sint-Pieterskerk van Douai, dat toen nog niet Frans was. Estius was er inmiddels proost van het kapittel en rector van de door Filips gestichte universiteit, een bolwerk van de contra-reformatie.[76]

De Nederlandse vertaling verscheen een jaar later en werd door de vertaler opgedragen aan Johannes Miraeus (le Mire). Deze was oud-student van Leuven en Douai en sinds dit jaar bisschop van Antwerpen. Miraeus zag de beroeringen als de wraak Gods.[77]

Was het toeval dat Estius juist in deze jaren publiceerde? Het is mogelijk, maar het kan ook goed zijn dat de auteur met argwaan de toenemende oorlogsmoeheid in de Zuidelijke Nederlanden en Spanje gadesloeg. Men was zeker na de ondergang van de Armada militair in het defensief en verkeerde financieel-economisch in deplorabele staat. Geregeld kwamen in Den Haag dan ook verzoeken van de zuidelijke Staten-Generaal, gesteund door Albrecht, om onderhandelingen aan te gaan.[78] Fijntjes wees Estius erop, dat zijn boek een beter geloofsfundament kon geven aan katholieken die nog 'twantelen' (weifelen).[79] Zeker zouden ze na lezing minder bereid zijn tot een overeenkomst, of eigenlijk een verbond met de duivel.

Details op de reliekschrijn in de Sint-Niklaaskerk te Brussel. Foto's Streekarchief Voorne-Putten en Rozenburg.

En was het toeval dat de paus de martelaren heilig verklaarde in juist 1867? De Kerkelijke Staat was rond dat jaar nog een behoorlijk groot land, dwars over het Apennijns schiereiland. Maar het pauselijk leger streed op leven en dood met het Italiaanse leger. En een substantieel deel van het pauselijk leger bestond uit Nederlandse zoeaven. Zoveel bereidwilligheid aan het (thuis)front kon wel een zetje gebruiken.

Sfeerbepaling

Zoals gezegd deden zowel Van Toorenenbergen als Cohen Stuart hun best om te zoeken naar een verklaring voor de uitbarsting van volkswoede. Ze baseerden zich daarbij op wat Estius zelf schreef. Die publiceerde een aantal zaken die juist bedoeld waren om de vroomheid en standvastigheid van de martelaren te schetsen, maar ook uit andere invalshoek gebruikt kunnen worden, zoals de dominees dan ook deden. Ik laat dergelijke zaken in chronologische volgorde de revue passeren, puttend voornamelijk uit tot nu toe onbekende archivalia.

De gardiaan van het minderbroederkloster Claas van Brussel, een voorganger van topmartelaar Pieck, preste de priester Cornelis van Alkmaar om schriftelijk twee valse getuigenissen te geven tegen broeder Cornelis van Gorinchem. Van Alkmaar deed dat node, doch gaf merkwaardig genoeg tevens een gunstige getuigenis.

Na aandringen van drossaard en burgemeesters beloofden beiden alle getuigenissen in handen te geven van de drossaard in diens kwaliteit als hoofdofficier van justitie. Immers de zaak moest vooral niet in de openbaarheid komen, anders zou het convent worden gehaat. Echter de gardiaan brak in 1534 zijn belofte.[80] Wellicht begon hiermee inderdaad de haat die in 1572 tot uitbarsting kwam.

In ieder geval kon een incident uit 1557 moeilijk buiten de openbaarheid blijven. Midden op straat vocht broeder Anthonis van Sint-Truijen met een burger.[81] In 1551 werden kelkdieven verbrand.[82]

Een regelrechte beerput ging open in 1560. Al zeker vijf jaar toonde kanunnik Anthonis Anthonisz de Jonge ongezonde belangstelling voor jongetjes vanaf acht jaar, zo bleek. Zij werden onder schooltijd naar de kanunnik gestuurd, zogenaamd om een boodschap. Dan werden ze binnengelaten door een vrouw die mede in het complot zat en soms wat eten of een halve stuiver gaf. Vervolgens kwamen de scholieren, en ook jongens tot zestien jaar, in een kamer met alleen de kanunnik. Bij wijlen werd diens plaats even ingenomen door de klein geschapen broeder Anthonis Muysken alias Antonius Musculus, later een bijzonder goede vriend van Pieck.[83] Pieck was echter thans nog geen gardiaan, dat was althans in de periode 1562-1569 Gijsbert Schoock.[84]

Op hoofdlijnen eensluidend verklaarden de jongens tegenover hoofdofficier Casper Turck, dat ze enorm waren geprest om toe te geven dat ze in een hooiberg of een boomgaard verkeerde dingen hadden gedaan. Anthonis zou alles gezien hebben, maar ze moesten 't zelf opbiechten. Echter geen der jongens had een flauw idee wat deze geestelijke autoriteit bedoelde. Dus expliceerde Anthonis dat het spelen tegen de natuur regardeerde ofwel, om nog duidelijker te zijn, 't van achteren nemen van andere jongens. Dezulken ontkenden stuk voor stuk, waarna de kanunnik ging schelden en dreigen. Hij zou ze aan de benen laten ophangen en geselen. En ter overdenking verliet hij de afgesloten kamer geruime tijd.

Weinig verrassend gingen sommige jongens, bitter schreiend, maar 'bekennen'. Ja inderdaad, ze hadden schoolmeester-

tje gespeeld en daarbij, zoals dat hoort, op elkaars gat geslagen. Of ze speelden 'haasje en hondje', waarbij de een achter de ander aanjoeg.

Gestrengelijk werden de jongens door de kanunnik gewaarschuwd hun mond te houden tegenover ouders. Dit lukte niet helemaal. Zelfs bereikten geruchten de beide burgemeesters, Adriaan Dirks van den Heuvel en Pieter Cornelisz de Bye. Dezen staken hun licht op bij Anthonis & Antonius, waarbij aanwezig was de latere martelaar pastoor en kanunnik[85] Lenart Vechel. Ja, A&A beschikten over namen van wel honderdvijftig jonge delinquenten, maar die prijsgeven wilden ze niet. Wel lachten ze besmuikt toen de burgemeesters er zelf een paar wisten te noemen, zoals zekere Ot Jacobs. De kanunnik prevenieerde, dat er dermate abominabele, execrabele en sodomieke werken gebeurden, dat de stad erom zou verzinken gelijk Sodom en Gomorra.

Na overleg met de vroedschap besloten de burgemeesters om Turck te verzoeken Ot te arresteren. Na drie zware martelingen bekende Ot homoseksualiteit, hetgeen hij evenwel vervolgens introk. Doch zekerheidshalve werd hij voor eeuwig verbannen, na geseling. Onverstandig genoeg kwam hij in 1564 terug, waarna er niets anders opzat dan levenslange dwangarbeid op Spaanse galeien.[86]

Ondertussen verzochten Turck, de burgemeesters en de schepenen (gezamenlijk de heren van de wet) op 9 juli 1560, exact twaalf jaar vóór de ophanging der martelaren, in een vergadering van het kapittel om het lid Anthonis te verbieden nog langer kwalijke geruchten te verspreiden. Boos stond Anthonis op en orakelde: 'Ik raad u dat u de pot toedekt of ik zal de drek zo roeren dat het duizend mijl zal stinken.' En in het nauw gedreven haalde hij er een geheel nieuwe zaak bij. Niet alleen ging het om sodomie, er was ook ketterij in het spel! Dus God zou de heren van de wet straffen als ze niet optraden.

In het vuur zijns betoogs wees hij richting Van den Heuvel, die zich derhalve persoonlijk aangesproken voelde en ter plekke bereid was onder ede te verklaren dat hij aan geen ketterij deed. (We zien hem later terug als woordvoerder van de Hervormden.)[87] Maar Anthonis suste dat hij de heren van de wet in het algemeen bedoelde.

Dezen wendden zich tot de Mechelse rechtsgeleerde N. Villepin.[88] Die adviseerde om niet naar het Hof van Holland te stappen. Beter ware een vrijpleiting der heren uit de mond van Anthonis zelve, af te dwingen via de proost van Arnhem. Daarbij diende Anthonis dan ter kerke vergiffenis te vragen.

Tevens adviseerde Villepin om bij gelegenheid de Secrete Raad van de Koning, waar al andere zaken aanhangig waren, te attenderen op mogelijke wraaklust zijdens A&A. Immers zij zouden zich beschaamd en afgewezen voelen ter zake de beschuldigingen richting de jongens.

Ten koste van alles, aldus Villepin, ware te voorkomen een overval der stad door geestelijke inquisiteurs of kettermeesters. Daarom zou Turck onverwijld moeten onderzoeken of enige burger suspect was van enige kwade heresie of gereprobeerde sekte. Lopende deze recherche diende niemand der eventuele verdachten de stad te verlaten.[89]

Ondertussen bleek een 'oplossing' ook toen al een eervolle overplaatsing. Anthonis (zoon van de Antwerpse houtkoper Anthonis Gerard Augustijns) wordt in 1561 genoemd als procurator van het convent der regulieren van Eemstein bij Zwijndrecht.[90] En Antonius heet in 1572 gardiaan te Gouda, ternauwernood ontsnappend aan Lumey.[91]

Maar Vechel bleef. Dit kostte hem herhaaldelijk ingegooide ruiten.[92] Blijkbaar was hij bij ketters 'seer in den haet'.[93] Ook de deken van het kapittel[94] Willem Calff bleef en was zelfs nog in december in functie.[95] Hij woonde naast Anthonis' klooster en was een volle neef van Pieck, wiens moeder een huis huurde van Estius' vader.[96] Deze feiten illustreren wat Estius schreef, namelijk dat kerk en klooster eensgezind waren.[97] Eensgezind bijvoorbeeld toen Van Poppel ervan weerhouden moest worden om jezuïet te worden: Vechel en Anthonis praatten op hem in. En Anthonis was, aldus Estius, 'een man van goeder conversatie, wiens deugden ende verdiensten met corte woorden niet en zijn uyt te legghen.'[98]

Overigens was die eensgezindheid in 1526 ver te zoeken. Er dreigde zelfs openlijke geweldpleging tussen beide partijen.[99]

Een der andere kanunniken was Jan Back. In 1561 beschuldigde de kramer[100] Govert Aarts van Genderen alias den Uyl hem van diefstal van een stuk kanvas, een varken, een mantel voor zijn dienstmaagd en kussens uit een kerk. Ook zou Jan de handtekening of het zegel van de procureur-generaal vervalst hebben. Daarom zou Govert een liedje met alle feiten laten drukken.

Jan antwoordde dat hij loog en zelf een dief, eerdief en schelm was. Maar volgens Govert kòn hij de eer van Jan niet eens stelen: die was hij al kwijt lang voordat hij in Gorcum kwam. Ook had Jan een overduidelijk verradersgezicht.

Daarbij schermde Govert met belastende verklaringen van anderen. Die wimpelde Jan weg, als afkomstig van lutheranen, herdopers en andere ketters. Waarop Govert verwees naar een andere kanunnik die gehangen zou worden (bedoelde hij Anthonis?) en wenste dat Jan nog drie hoger kwam.

Jan memoreerde dat Govert zich 25 jaar geleden verkleed als pater door de stad had laten voeren. Hetgeen Govert toegaf, met excuus voor het gerelateerde drankmisbruik.

Bedoelde woordenwisseling speelde zich af op het kerkhof. Waar Govert met opzet zijn mes had thuisgelaten, gezien de intentie slechts iets te willen zeggen inzake Jans gedurige blamage achter zijn rug.[101]

Mogelijk voorvoelde Jan dat Govert actief werd in de geuzenbeweging.[102]

In hetzelfde jaar forceerde de priester Willem Dirks van Buel alias Colff met grof geweld de deur van een procureur. Het was half zeven 's ochtends en de procureur lag nog naakt te bedde. Geen beletsel voor de priester om scheldend te informeren naar een boedelinventaris. De procureur antwoordde dat die bij notaris Splinter van Voorn lag en hij verklaarde zich bereid met Willem mee te gaan. Maar die schold hem voor rabauw, schelm en leugenaar en zou ook met een rapier hebben toegestoken, ware het niet dat zijn dienstmaagd zulks belette.[103] 't Was voor de stad geen reden om Willem ƒ 26 lijfrente te onthouden.[104]

Het lijkt erop dat Willem rentmeester was van het kapittel, al schrijft Estius dat Heuterus die functie bekleedde.[105] Rond het vertrek van de geuzen gingen vertegenwoordigers van de stad op zoek naar waardepapieren van het kapittel. Op de binnenplaats en in een kamer van 'de Blauwe Toren' vonden ze allerlei stukken in wanorde, deels in het Latijn, opgemaakt of ontvangen door Willem. Sommige stukken mocht men meenemen, tegen betaling van enig kleingeld aan de soldaten. Veel was echter al ontvreemd, verbrand of anderszins vernietigd.[106]

Volgens latere literatuur zou genoemde Splinter van Voorn, tevens lid van het kramersgilde,[107] in zijn kwaliteit als stadspensionaris de brenger geweest zijn van het beruchte afschrift van een brief van Willem van Oranje aan Lumey ter gratiering der martelaren.[108] Waar dit verhaal vandaan komt, is onduidelijk. Estius heeft het wel over een vrome en geleerde boodschapper, maar verzwijgt de naam. Feit is dat Splinter namens de stad heel wat afreisde, maar niet naar Brielle. De enige die daar kwam, was een eenvoudige bode, genaamd Simon Jans.[109]

Splinter was goed katholiek[110] en destijds ook gastheer voor de praktijken van A&A.[111] Het leek hem daarom wijs zich terug te trekken in 'de Blauwe Toren', maar hij werd na de inname als eerste vrijgelaten. Geuzenkapitein Marinus Brant logeerde namelijk in herberg 'de Engel' (waar de Grote Markt overgaat in de Kelenstraat) en werd dol van het gejammer van Splinters schoondochter, die daar de waardin was.[112] Splinter vertrok hierna naar Den Bosch en Heusden, maar kwam meerdere malen terug naar 'de Engel' om er, met aan zijn zijde een zoon van de na te noemen Bommer, te onderhandelen met het stadsbestuur over een blijvende vestiging. Hoewel de stad zo vriendelijk was de forse rekening van het gelag te betalen, zag men geen reden voor schadevergoeding voor de inkwartiering van soldaten in Splinters huis.[113]

De priester Jan Claassen, alias 'de lange heer Jan', was in 1562 in een herberg zeer dronken en werd door de latere beeldenstormer Jacob Mathijsz met een ponjaard zwaar gewond. Jacob trok ook de rouwkovel[114] af van personen die het lijk van kanunnik Michiel Menninck naar de kerk brachten, onder wie wellicht diens dochter.[115]

Veel te stormen had Jacob in Gorcum trouwens niet: men had de beelden in veiligheid gebracht.[116] Vreemd genoeg deed men dat niet met het kerkzilver.[117] Maar niet alle beelden verdwenen uit de kerk, of werden even later teruggeplaatst. In ieder geval waren er in 1572 nog een aantal ter verwijdering.[118]

Het incident bracht lange heer Jan allerminst tot een minder aanstootgevende levenswijze. Hij was voor een jaar aangenomen om de schoolmeester te helpen, maar weigerde vermetel genoeg gevolg te geven aan diens eis om daarna te vertrekken.[119]

Verder sliep Jan met de vrouw van de koster, beledigde vroedschappen en sloeg en stak iemand in een kroeg.[120]

Dusdoende moest het wel slecht aflopen. En ziet, in 1564 drong een waardin erop aan, dat Jan een stuiver zou betalen voor een gelag. Waarop hij in woede ontstak:

‘Wat pestilentie, hoe staat deze schijtkont aldus.’ De waard informeerde waarom hij zijn vrouw zo toesprak. Jan: ‘Of ik uw wijf toespreek of een hoer in het bordeel, dat is mij hetzelfde.’ Waarop Jan opnieuw kennismaakte met een ponjaard. Ditmaal in vaste hand van de waard, die dodelijk toestak. Zijn vrouw sleepte Jan aan zijn been weg en liep zo’n tien keer over het lijk.[121]

In 1568 veroordeelde de Bloedraad van Alva 65 Gorcumse aanhangers van de nieuwe religie tot verbeurdverklaring van hun goederen. Daar moest het in de praktijk bij blijven, ware het niet dat twee ervan niet waren gevlucht. Ze werden op de Grote Markt onthoofd, want ze hadden predikanten gehuisvest.[122]

Pieck schijnt zich daartegen nog te hebben verzet,[123] maar hij zal net als Vechel niet afkerig van verbanning zijn geweest. Althans Vechel drong daar vaak op aan, maar kreeg Turck en de burgemeesters niet mee.[124]

Mede vanwege de vervolging van ketters in het verleden legde in 2012 de hackersgroep Anonymous de website van het Vaticaan plat.[125]

In mei 1570 was Van Poppel nog kapelaan en Vechel pastoor. Daarna werd de parochie gesplitst en Van Poppel bevorderd tot pastoor. Estius doet er ongewoon geheimzinnig over: het was ‘om sekere redenen.’ Misschien leed Vechel onder teveel werkdruk of ontwaarde elders een promotie, want hij wilde zelfs helemaal weg, wat het stadsbestuur verhinderde via een brief aan Brussel en Estius.[126]

Van Poppels bevordering werd kennelijk niet gehinderd door een nonchalante opvatting zijner pastorale taak. Een vrouw lag op sterven en begeerde het laatste sacrament. Haar zoon en de buren gingen onder het sermoen naar hem op zoek. Echter in noch rond de kerk was hij te vinden en bellen en kloppen bij zijn huis ‘de Trappen’ (eigendom van Vechel) bleven onbeantwoord. Pas toen ze wederom in de kerk kwamen, was hij daar. Al met al duurde het oponthoud een uur. Te lang, want bij aankomst mét het sacrament had Truyken in kwestie de geest reeds gegeven.[127]

Maar al ware de zielenherder op tijd, dan nog was het dubieus of hij zijn taak wel wenste te vervullen. Althans Vechel zag er geen been in om het laatste sacrament te weigeren indien de stervende niet meer of onvoldoende bij kennis was en er geen geloofwaardige getuigen een goed woordje konden doen. Dit vertelde Estius als blijk van Vechels vroomheid.[128]

In 1570 kreeg de gehele stad het bevel zich te voegen en reguleren naar drie opeenvolgende processies. De gilden moesten hun lampetten met kaarsen daarop laten dragen door bekwame en gekwalificeerde lieden. En iedereen diende zijn straat schoon te vegen, op straffe van een boete.[129]

Maar meer onheil hing in de lucht. Van Poppel spiedde rond of iedereen bij het voorbijtrekken der processies wel knielde. Want niet knielen voor het meegevoerde sacrament van het altaar was natuurlijk heiligschennis. En daarvan deed hij aangifte bij burgerlijke autoriteiten, wel wetend dat daarop de doodstraf kon staan. Dit werd Van Poppel, gevangen in ‘de Blauwe Toren’, verweten door de kistenmaker[130] en bakker[131] Laurens Thielmans, volgens Estius een ‘booswicht’ die het sacrament aanduidde met ‘de afgodt Mahomet’.[132]

Wellicht speelden bij Laurens inderdaad boze gedachten over financiële zaken mee. Estius’ vader sleepte hem voor het Hof van Holland over een kwestie van ƒ 42 en op Laurens’ huis rustte een hypotheek van ƒ 100 ten bate van de kerk.[133]

Later in 1570 blies de stadssecretaris zich voor de gelegenheid op tot ‘secretaris vanwege koninklijke majesteit van zijner majesteits stede van Gorinchem en ’s Lands van Arkel’. Hij verklaarde gezien te hebben een akte op perkament, ruim vijf maanden eerder opgesteld in Latijn door een notaris te Amiens. Daarin getuigde Jean Rosselo, pastoor van het onooglijke Sarton in het bisdom Amiens, dat drie jaren her de priester Claudius Fains door Hugenoten van een hoge kerk geworpen was. Weliswaar had Fains zulks overleefd, maar hij was vervolgens al die tijd naakt in een diepe kuil gevangen gehouden. Hoewel zijn patrimoniumgoed deels verbrand was, kon hij zich uiteindelijk vrijkopen. En nu verzocht Rosselo om deze arme man een aalmoes te geven en ook verder te helpen.[134]

Gorcumers die wellicht toch al niet popelden om de beurs te trekken, hadden zich kunnen afvragen hoe iemand helemaal vanuit Noord-Frankrijk pas na vijf maanden en uitgerekend in Gorcum in staat zou zijn om zo’n levensbelangrijk document te tonen, alsmede waarom het niet door een echte autoriteit was opgesteld en zo bitter weinig controleerbare informatie bevatte.

Het lijkt erop dat drie jaar na de onthoofding van Hervormingsgezinden op de Grote Markt de schrik er danig dieper inzat, temeer daar er een nieuwe galg werd getimmerd.[135] Volstond men voorheen

met beknopte en naar de vorm eenvoudige getuigenissen dat iemand goed katholiek en slechts voor zaken elders was, nu sloofde men zich zwaar uit. In mei 1571 draafden niet minder dan drie schepenen op om hun zegel te hangen aan een perkamenten akte waarop ook nog het stadszegel. De getuigen logen er evenmin om: de rector van de school annex oude schutter, een vroedschap annex oud-burgemeester en nóg vier heren die te goeder naam en faam en met ere en geloof bekend stonden. Onder ede verklaarden zij al minstens dertig jaar te kennen het echtpaar Dirk Schaey en Hilleken Gijsberts. Daarom wisten ze dat het echtpaar altijd goed oprecht katholiek was geweest. Hun zoon Jop kon dus onmogelijk besmet zijn met enige sekten van heresie of kwade perverse opiniën,

Details op de reliekschrijn in de Sint-Niklaaskerk te Brussel. Foto's Streekarchief Voorne-Putten en Rozenburg.

noch had hij ooit tegen de christelijke kerk gerebelleerd of zich bemoeid met enige geuzerij, beeldstormerij of andere zaken de voorleden troebelen toucherende. Integendeel hij had zich altijd rustig, eerlijk en vromelijk gedragen, zoals een goed oprecht katholiek burger schuldig is en behoort te doen. Ook was hij niet vertrokken vanwege enige kwade feiten of oneerlijke stukken die door hem hier of hieromtrent geperpetreerd zouden wezen, maar alleenlijk op hope van elders zijn brood beter en eerlijk te mogen winnen of dat de fortuin hem meer dan hier favoriseren zou, naar zijn bedunken en persuasie. Kortom men wist van hem niet beter dan eer, deugd en vroomheid. Ten overvloede voegde een der getuigen eraan toe, dat hij tijdens de troebelen eens vroeg aan Jop hoe die daarover dacht. Welke had geantwoord dat hem de geuzen of kwaadwilligen zeer mishaagden en dat zulk volk geen recht van bestaan had.[136]

Jop was trouwens schipper en zijn zus was getrouwd met een neef van Estius.[137]

Ongedateerd maar derde kwart van de eeuw is sprake van een overste die nonnen misbruikte en van braspartijen in het officieel zo sobere minderbroederkloost-er.[138] Toen daar in 1571/72 de minister van het klooster uit Bergen op Zoom op bezoek kwam, liet men trouwens nog steeds wijn, vis, vijgen, rozijnen, krakelingen en andere koekjes aanrukken. Het kostte de stad een lieve ƒ 21,15, plus nog ƒ 7,20 voor een extra dronk in een herberg, ten aanschouwen van de belastingbetaler.[139] De Gorcumse minderbroeders haalden dat jaar nog eens 414 kannen wijn uit de stadskelder en aten op de kermis 27½ pond lamsvlees en 20 pond rundvlees en op hun patroonsfeest zelfs dik 40 resp. 20½ pond, op stadskosten.[140] En uiteraard mocht Pieck de reiskosten declareren toen hij in februari 1572 de provinciaal (landelijk ordehoofd) uitgeleide deed tot Schoonhoven.[141] Niettemin hield Estius stug vol, dat Pieck zelfs de allernodigste dingen voor zichzelf niet zonder beschaamdheid aanpakte en daarnaast zelfs heel overdreven vastte.[142]

In maart 1572 noemde Pieck zekere Aartgen een duivelshoer. Want ze zou geld hebben genomen dat toebehoorde aan God.[143]

Voor de goede orde, belediging en belastering waren destijds juridisch een zwaar vergrijp. Een goede naam was uitermate belangrijk en aantasting daarvan reden voor extreme genoegdoening.

De volgende maand werd een belastende getuigenis afgelegd contra Jan Redundo.

Hij was niet slechts kanunnik, maar ook officiaal. Als zodanig was hij belast met kerkelijke rechtspraak, wat moeilijk te rijmen lijkt met de getesteerde kwalificatie van 'publicus concubinarius'. Want zijn dienstmeid had een kind van hem. Verder was weinig verheffend dat kerkdienaars geregeld langs zijn huis moesten gaan om hem wakker te maken. Tweemaal 's weeks werd hij namelijk geacht een votiefmis op te dragen. Enigszins verlaat arriveerde hij dan, zijn kleren dichtknopend, ter kerke.[144]

Toen de geuzen onder leiding van Brant eind juni in aantocht waren, maanden Vechel en Van Poppel de gewapende burgers en de schutterijen tot weerstand. Maar ze werden vierkant uitgelachen en in een ommezien ging de poort open, zonder enige onderhandeling.[145]

Dat lag ook aan Adriaan van Est, een oom van Estius. Deze was koningstabel (bevelhebber) van de Jonge Schutterij, welke via de rechtbank een burenruzie uitvocht met de Oude Schutterij,[146] waartoe Splinter van Voorn behoorde.[147] Adriaan was tevens bakker. Hij leverde veel brood aan Brant en werd naderhand schepen.[148] Een zoon werd zelfs lijfwacht van de prins.[149]

Pieck en gezellen vluchtten naar 'de Blauwe Toren', waar de bejaarde, circa 77-jarige[150] jonker Turck met een klein en weinig vechtlustig legertje het hoofd moest bieden aan de geuzen.

Thans was Pieck degene die het meest tot weerstand aanspoorde. Niet alleen richtte hij zich tot de gewapende professionals, doch tevens tot de vluchtelingen. Zelf gaven de geestelijken toen het goede voorbeeld door de habijt uit te trekken om 'seer neerstigh weyr te bieden.' Pas nadat de toestand onhoudbaar werd en men zich moest overgeven, trokken zij hun ambtsgewaad weer aan.[151]

Volgens Estius geschiedde de overgave op voorwaarde van lijfsbehoud, waarmee Brant zou hebben ingestemd.[152] Cohen Stuart wees erop, dat andere rooms-katholieke schrijvers uitgingen van 'genade en ongenade'.[153] Maar op dit punt kan ik het, onder voorbehoud, opnemen voor Estius. Zijn visie strookt met de getuigenis van vijf mannen eind 1572. Ook meldden zij dat Turck zelfs zijn ambtsarchief mocht meenemen.[154] Het voorbehoud schuilt daarin, dat deze getuigen verdedigers van het kasteel waren geweest.

Hoe het ook zij, Pieck en de zijnen hadden door hun gedrag uitgelokt dat ze vielen onder het krijgsrecht. Althans zo bekeek Lumey het[155] en Cohen Stuart, die mutatis mutandis wellicht zijn toga niet zou hebben uitgetrokken, gaf hem geen ongelijk.[156]

Toch kreeg Vechel nog permissie om in de Grote Kerk te preken. Hij sprak zeer vroom en dus, in de gegeven omstandigheden, buitengewoon ontactisch.[157] Maar desondanks kreeg hij nóg een privilege: hij mocht zijn zieke moeder in Den Bosch opzoeken. Doch onderweg zijnde, werd hij teruggehaald omdat niet zo vreemd de vrees gerezen was dat hij daarbij contact zou leggen met Spaanse troepen. Door velen werd hij opgewacht en uitgescholden voor verrader. Zelfs riep de 'verbitterde ende raesende' menigte om zijn ophanging. Aldus vervoegde Vechel zich bij zijn lotgenoten.[158] Een lynchpartij was daarmede door de geuzen verhoed.

Verraad was zeker te duchten. Calff schreef vanuit Utrecht in het eerste halfjaar van 1573 aan het nieuwe stadsbestuur, dat Gorcum zich maar weer gauw moest overgeven. Het kleine achtergebleven garnizoen was vast wel met een grote som geld te 'corrumperen'.[159]

Op de Grote Markt werden twee burgers door ophanging geëxecuteerd. Exact evenveel als in 1568, want de geuzen handhaafden gedisciplineerd het principe 'oog om oog, tand om tand'. Straffeloosheid was hen, voor zover ik het in Gorcum kan bekijken, trouwens een gruwel, zelfs Brant onderging gelaten een beslaglegging op zijn bezit toen een Keulse koopman zich benadeeld voelde.[160]

De ene opgehangene, Dirk Bommer genaamd, kreeg deze straf slechts omdat hij de geuzen had uitgescholden voor kerkdieven en kelkrovers, aldus Estius.[161] Toch een gevoelige zaak, zoals we hiervoor bij 1551 gezien hebben.

Doch Estius verzweeg dat meneer ook kerk- en armmeester was, alsmede te benijden om zijn vele bezit en daarbij deken van het schoenmakers- en looiersgilde, waarvan Piecks vader lid was[162] en welke laatstgenoemde zijn sporen had verdiend met het ten val brengen van een pastoor die niet rechtzinnig genoeg scheen.[163] En Bommer had gedurende een jaar 27 weken op 'de Blauwe Toren' op wacht gestaan.[164]

De ander, Aart Coninck, had zich zo mogelijk nog opzichtiger aan de verkeerde kant geschaard door het werven van soldaten voor de Spanjaard.

Onduidelijk is waarom de Dordtse[165] scherprechter enkel voor dit akkefietje

anderhalve maand in de stad bivakkeerde.[166] Achttien jaar later poogde een zoon van Bommer met een spies wraak te nemen op iemand die hij verantwoordelijk hield voor de ophanging.[167]

Het leek niet geraden de martelaren in het openbaar in Gorcum terecht te stellen, zo schreef Estius. Zulks zou de katholieken maar tarten tot verzet.[168] Maar hij spreekt zich hier tegen, want van de weinige niet-geveinsde katholieken die er nog waren, aldus Estius, kwamen er maar een of twee kijken in 'de Blauwe Toren' en verloochenden er de zaak ook nog, gelijk Petrus bij het Sanhedrin.[169]

Daarnaast had Lumey in het algemeen bevolen om geestelijken naar Brielle te brengen.[170] Daar kon hij ze uithoren en eenzijdig genoegen met hen beleven. Hij wachtte ze dan ook persoonlijk op.[171]

Aangekomen in Brielle bleek heel de stad uitgelopen. De stemming was zeer grimmig. Daartoe hielp niet weinig de inbreng van vooruit gereisde Gorcumers, die bij Lumey hadden aangedrongen op ophanging. Alle Gorcumers, vrouwen en mannen, deden om 't'seerste' mee met de bespotting.[172]

Klopt dit?

't'seerste'

Tijdens een verhoor was een voormalige inwoner van Bergen op Zoom aanwezig. Die was daar verjaagd door martelaar Hieronymus van Weert, destijds gardiaan aldaar en thans (een degradatie?) vicarius in Gorcum.[173]

Na de ophanging werden de lijken verminkt. Men haalde er zelfs vet uit. Dit werd verkocht op de markt in Gorcum, met aanprijzing der herkomst. Aldus Estius.[174] Blijkbaar genoten de martelaren postuum enige onbedoelde, commercieel getinte populariteit. Als het waar is.

Sympathisanten der martelaren die de wijk namen, liepen kans elk bezit te worden ontnomen.[175] Dat hadden we eerder gezien bij voortvluchtige ketters. Maar toch bleven de erfgenamen van Poppel een rente ontvangen.[176] En toch bleven de erfgenamen van Vechel, wonend in of omtrent Den Bosch, onaangetast in het bezit van het dubbele huis 'de Trappen'. De stad betaalde er in 1589 een fatsoenlijke ƒ 400 voor (een mooi gemiddelde van de ƒ 170 en ƒ 675 die eerder deze eeuw betaald waren) en maakte er een gevangenpoort van.[177]

In 1577 keerden 33 uitgewekenen met gezin collectief terug, met recht op poorterschap. Onder hen was Willem van Est, een gelijknamige neef van Estius.[178] Het is ook niet uitgesloten dat Estius zelf trachtte de band met zijn geboortestad te herstellen. Een Leuvense collega van hem, de rechtsgeleerde prof. Elbertus Leoninus, dronk in 1576/77 een wijntje met het Gorcumse stadsbestuur en zal wellicht een goed woordje hebben gedaan of bepaalde zaken voor Estius hebben geregeld.[179] Maar het gesprek in kwestie zal in hoofdzaak gegaan zijn over de Pacificatie van Gent, waarvoor Leoninus aan Spaanse zijde een belangrijk onderhandelaar was, dan wel over het niet binnenlaten van Spaanse troepen te Utrecht.[180] Twee jaar later was Leoninus hier wederom.[181] In ieder geval, zo benadrukte het stadsbestuur, hechtte men in Gorcum zeer aan godsdienstvrijheid.[182] Ook was men tolerant genoeg om een overeenkomst te sluiten met het vrouwenklooster Bethlehem buiten Utrecht. Dit was in 1578/79, maar waarover het akkoord ging, is niet bekend.[183] In dat jaar ging er ook een brief naar Haarlem, waar de prior van het voormalige klooster te Heiloo zetelde.[184]

Tot het laatst trachtten Lumey en de zijnen, maar ook familieleden, de martelaren op andere gedachten te brengen. Daarbij was verandering van geloof weliswaar gewenst, maar geen vereiste. Wél vereist was politieke distantiëring van de paus.[185] Dat heeft de schijn van een inbreuk op onze moderne opvatting van godsdienstvrijheid. Doch er was meer aan de hand. Had de paus, Gregorius XIII, zich maar beperkt tot kerkelijke zaken en een nuttige kalendervernieuwing. Echter hij was tevens staatshoofd, benoemd na sterke aandrang van dat andere staatshoofd, koning Filips II van Spanje. Deze paus had ook wonderlijk genoeg een zoon, Giacomo Buoncompagni, die het pauselijk leger aanvoerde en tevens generaal was in dienst van Filips. En persoonlijk zond de paus twee militaire expedities richting Engeland om koningin Elizabeth een kopje kleiner te maken. Zijn voorganger had deze vorstin, gastvrouw der geuzen, al geëxcommuniceerd en haar onderdanen opgeroepen tot ongehoorzaamheid. Dus neen, een bevriend staatshoofd kon de paus moeilijk genoemd worden. 'Ontrouw' verlangen was, voorzichtig gezegd, niet onbegrijpelijk.

Genoemde tot de dood leidende standvastigheid die Estius zo prijst, noemt hij elders onverstandig. Een wijs man dede net als Paulus wat mogelijk ware om aan de handen van heidenen te ontkomen, juist om de kerk langer te kunnen dienen.[186]

Tenslotte was er al heel lang een nogal lachwekkende verering van de hazewind Guinefort. Volgens een Franse legende verdedigde hij een kind tegen een slang

en bij zijn graf heetten wonderen te geschieden. In Nederland is het volksgeloof rond een hond verder nergens te bekennen. De inquisitie veroordeelde al in de 13e eeuw dergelijke verering, want een beest kon geen ziel hebben, maar in Gorcum bleef men hondstrouw. Op 22 augustus placht men een processie te houden, de heiligehondsommegang.[187] Nog altijd is er de Hazewindhondstraat.

De gevoelens in Gorcum ten opzichte van met name de rechtlijnige minderbroeders, waren niet uniek. Algemeen waren stadsbestuurders van mening, dat zij het er zelf naar gemaakt hadden, door hun betrokkenheid bij executies en ook de nauwe band met de centrale overheid.[188]

Ook de parochianen van Monster koesterden weinig liefde voor hun beide herders. Dezen waren vrij te kopen voor een vat bier ter waarde van dertig stuivers. Doch zelfs ondanks deze symbolische eis van de geuzen (vergelijk de dertig zilverlingen voor Judas) weigerden de dorpelingen een vinger uit te steken, zodat het tweetal zich mocht voegen onder de martelaren.[189]

Hoewel iets buiten het bestek vallend, is het toch interessant de vraag te stellen of katholieken na 1572 nog pogingen deden tot verhaal. Een voorbeeld zou kunnen zijn de kanunnik Dirk Rattaller, wiens huis in de Boerenstraat mogelijk geconfisqueerd is. Vanuit het toen net Oranjegezinde Wijk bij Duurstede trachtte hij in 1581 de Hervormde gemeente Gorinchem te 'molesteren' met aanspraak op een rente. Gelukkig kwamen partijen tot een akkoord. Daartoe kostte het gelag in 'de Roos', waaraan de burgemeesters meededen, de belastingbetaler wel een niet zuinige ƒ 9.[190]

Conclusies

Estius beschouw ik als voornamelijk oncontroleerbaar en hoogstwaarschijnlijk grotendeels onbetrouwbaar.

Ten tweede concludeer ik dat de ophanging niet uit de lucht kwam vallen. De haat niet alleen van de geuzen, maar zeker ook van een groot deel der Gorcumse bevolking, katholiek of niet, waar Estius zelf naar verwijst, is vakkundig gezaaid. Zeker sinds 1560 was er een sfeer in de stad die om te snijden was. De samenleving was volkomen verziekt. Doch de geestelijken trokken zich daar geen snars van aan en volhardden in hun fundamentalistische opvattingen, waarvoor de goegemeente maar te buigen had. Hoe betreurenswaardig der martelaren lot ook, de uitbarsting van volkswoede is volkomen begrijpelijk.

Dat niet elke martelaar persoonlijk dezelfde verwijten te maken vallen, zij waar. Maar zij hadden zich zowel voor als tijdens het arrest gedragen als groep. En dan geldt het gezegde: gelijke monniken, gelijke kappen.

Uit beide conclusies volgt nog een derde. Daar de zalig- en heiligverklaringen der martelaren voor een belangrijk deel berustten op de onbetrouwbare Estius, en daar de martelaren een om diverse redenen gehate groep vormden die een reactie uitlokte, kan verder gesteld worden dat, gelet op de aangedragen nieuwe twijfels en feiten, de zaak heropend moet worden en de paus vervolgens vermoedelijk niet anders kan dan erkennen dat er negentien stervelingen moeten worden ontheiligd.

Met dank aan Dr. F. Deen.

---

1. *Reeds in 1609 werd een toneelstuk hierover opgevoerd: Een onbekend drama over de H.H. Martelaren van Gorcum / door Dr. B.A. Vermaseren. – In: Bijdragen voor de geschiedenis van de provincie der minderbroeders 1951, p. 25-38.*
2. *Galg der glorie: Openluchtspel in 5 bedrijven / door Jan Naaijkens. – Hilvarenbeek: [s.n.], 1950.*
3. *Waerachtighe historie van de martelaers van Gorcom [etc.] / eerst beschreven deur Willem Estius Hesselsone; ende nu in onse Duytsche taele overgheset deur Willem Spoelberch. – Antwerpen: Inde Plantijnsche Druckerije, 1604. – p. 303.*
4. *De martelaren van Gorkum: Eene bladzijde uit de geschiedenis van den Tachtigjarigen Oorlog / opengeslagen door Alb. van Toorenenbergen. – Utrecht: C. van der Post jr., 1865.*
5. *De Gorcumsche martelaren / door M. Cohen Stuart. – In: Vóór drie honderd jaren, nr. 9, p. 133-156 (Wageningen, 1872).*
6. *De Martelaren van Gorcum / door Hubert Meuffels. – Leiden: J.W. van Leeuwen, 1909. – p. 254.*
7. *De gehangenen in de turfschuur: Brielse julinacht 1572 / Th. Van Vugt. – Hilversum: Gooi en Sticht, 1972. – p. 3.*
8. *Hoe denken wij over de Gorcumse "martelaren"? / P. Kuijt. – Krabbendijke: [s.n.], 1948. – (Bibliotheek "Koop de waarheid en verkoop ze niet" Spr. 23:23).*
9. *Opnieuw gepubliceerd op de pagina's 6-20 van nummer 4 (dec. 2009) van jaargang 23 van Verwachting: Bijbels toekomstblad.*
10. *Mededeling van A. van Dijk, oud-leerling van Kuijt en vader van schrijver dezes*
11. *Het Nederlandse verleden: Robert Fruin en de Nederlandse geschiedenis / Herman Paul en Henk te Velde. – Amsterdam: Bert Bakker, 2010.*
12. *Robert Fruin's verspreide geschriften / uitgegeven door Dr. P.J. Blok, Dr. P.L. Muller en mr. S. Muller Fz. – 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1900. – Deel II, p. 296-299.*
13. *Estius p. 216*
14. *Estius p. 85, 94, 112, 193, 206; schrijft Cortman, maar Regionaal Archief Gorinchem, Rechterlijke Archieven (RA) inv.nr. 90 f. 19v en 129: D. Courtman Sanders. In 1587 werd hij Dordrecht uitgezet en vestiging in Gorinchem werd hem verboden (AS 4, p. 149).*
15. *De HH. Martelaren van Gorcum / door J. Meerbergen. – Tongerloo: Eucharistisch Bureau, 1928. – p. 225-227.*
16. *Regionaal Archief Gorinchem, Archief Stadsbestuur (AS), inv.nr. 1416*
17. *RA 89, f. 133v*
18. *Estius p. 9; Oog in oog met de Martelaren van Gorcum / Roy Tepe. – Gorinchem: Gorcums Museum, 2012. – p. 162-163.*
19. *Estius p. 93-94; Meerbergen p. XVIII*
20. *RA 71, f. 66v*
21. *De katholieke Nederlandsche geschiedschrijving in de XVIe en XVIIe eeuw over den opstand / door Dr. B.A. Vermaseren. – Maastricht: Van Aelst, 1941. – tegenover p. 162.*
22. *Estius p. 341; tekst in De Katholiek, deel 49 (1866), p. 41-58*
23. *Estius p. 322*
24. *Pontus de Huyter en zijn gedicht over de Martelaren van Gorcum / door Willibrord Lampen. – In: Bijdragen voor de geschiedenis van de minderbroeders in de Nederlanden, 1953, p. 218-233, ald. p. 226-228.*
25. *Meerbergen p. 230-231*
26. *Estius p. 9*
27. *Estius p. 30 (Pieck 'sijns susters sone', vergelijk p. 20 'sijns susters sone R.E.' en p. 68-70)*
28. *Estius p. 20-23; Aart Knobbout van Os Jans schijnt 1-3-1572 nog in leven, maar is overleden voor 16-1-1574 (RA 90, f. 26 en 220v); met Waterland is wellicht bedoeld de Zijpe, waar hij baljuw was (Sententiën en indagingen van den hertog van Alba, uitgesproken en geslagen in zijnen Bloedtraedt / door Jacob Marcus. – Amsterdam: Hendrik Vieroot, 1735. – p. 480.)*
29. *Meerbergen p. VII-IX, 217-219;*
30. *Moorddadig Amsterdam: Publiek debat en propaganda in Amsterdam tijdens de Nederlandse Opstand (1566-1578): Proefschrift / door Femke Deen. – Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 2012. – p. 143.*
31. *AS 1417, f. 39-39v*
32. *Marnix van St. Aldegonde, bestreden door de minderbroeder Willem van Spoelberch / Dalmatius van Heel OFM – In: Bijdragen tot de geschiedenis van de minderbroeders in de Nederlanden, II-6 (1950), p. 407-429.*
33. *Estius p. 9, 90-94 en 340-343*
34. *Cohen Stuart p. 142*
35. *Zie voor die wonderen Estius p. 328-346 en Van Toorenenbergen p. 56*

36. *Estius p. 338; Cohen Stuart p. 152*
37. *Estius p. 55*
38. *Estius p. 293-295*
39. *RAG, Rechterlijke Archieven van Gorinchem en het Land van Arkel (RA), inv.nr. 85, f. 135v*
40. *Estius, p. 276; AS 1415, f. 16, 50v*
41. *Beschrijving der stad Gouda / Ignatius Walvis. – Gouda: Johannes en Andries Endenburg, 1713. – 2e deel, p. 107-109.*
42. *Estius p. 148-151*
43. *AS 1416, f. 37v, 38v;*
44. *Lumey, de vossestaart: Admiraal van de Geuzen / Ton Oosterhuis. – Amsterdam: Bert Bakker, 1996.*
45. *Estius p. 146, 152*
46. *Meerbergen p. 228-229*
47. *Estius p. 26-30*
48. *Estius p. 29, 34*
49. *Estius p. 32*
50. *Estius p. 117*
51. *Estius p. 31*
52. *AS 2819*
53. *RA 691, f. 85*
54. *RA 90, f. 117*
55. *Estius p. 117, 144*
56. *Estius p. 38, 107*
57. *Estius p. 72-73*
58. *Oosterhuis, p. 193, 197; De Katholiek, deel 40 (1861), p. 370-371*
59. *Acta van het consistorie van de Nederlandse gemeente te Londen 1569-1585 / uitgegeven door A.J. Jelsma en O. Boersma. – 's-Gravenhage: Instituut voor Nederlandse Geschiedenis, 1993. – (Rijks Geschiedkundige Publicatiën; Kleine serie; 76). – p. 283, nr. 1073.*
60. *Nationaal Archief, archief J. Ortel (toegang 1.10.63), inv.nrs. 54* en 54***
61. *De Watergeuzen: Piraten en bevrijders / Dr. J.C.A. de Meij. – Haarlem: Fibula-Van Dishoeck, 1980. – p. 92.*
62. *Anteykeningen van broer Hendrik van Biesten / bezorgd door mr. H. Gerlings Cz. en J.A.A.Th. van Biesten. – In: Dietsche Warande, Tijdschrift voor Nederlandsche oudheden en nieuwere kunst en letteren, jg. VIII (1869), p. 417-463, ald. p. 441.*
63. *Met correcties geciteerd in De Katholiek, deel 38 (1860), p. 214-215*
64. *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek / onder redactie van Dr. P.C. Molhuysen, Prof. Dr. P.J. Blok en Dr. Fr.K.H. Kossmann. – Leiden: A.W. Sijthoff, 1924 en 1927 – Zesde deel, k. 162 en Zevende deel, k. 870.*
65. *S. Nicasius van Heeze, Martelaar van Gorcum / Willibrord Lampen. – In: Brabantia, jg. 3 (1954), p. 14-26, ald. p. 17-18.*
66. *Estius p. 87-91*
67. *Estius p. 94-95*
68. *Estius p. 110-111*
69. *Estius p. 182-183*
70. *Estius p. 187; of 'Satans dienaers' p. 74*
71. *RA 85, f. 28; AA 65, f. 59, 59; AA 70, p. 6*
72. *RA 79, f. 215; RA 80, f. 49v; RA 82, f. 237 en 256v; RA 83, f. 111; RA 84, f. 144v; RA 85, f. 37, 70v; RA 131, f. 61, 230, 523; RA 186, f. 45, 67; RA 225, f. 23; RA 691, f. 277*
73. *RA 85, f. 29*
74. *RA 93, f. 85; 121, f. 132; RA 225, f. 23*
75. *RA 89, f. 133v*
76. *Herv. 524, f. 43*
77. *AS 3, f. 14v*
78. *RA 92, f. 243*
79. *RA 133, f. 45v; RA 90, f. 111; net als die van Splinter van Voorn (RA 90, f. 93v)*
80. *RA 134, f. 133, 135; RA 225, f. 23*
81. *Estius p. 385-401*
82. *De H.H. Martelaren van Gorcum / door J.A.F. Kronenburg. – 4e dr. – Amsterdam: F.H.J. Bekker, 1917. – p. VI.*
83. *Estius p. 12*
84. *NNBW, 7e deel, k. 419*
85. *Kerkelijke geschiedenis van het bisdom van Breda, dat is van het Noord-Brabandsch deel van het voormalig bisdom van Antwerpen [etc.] / door Joannes Baptista Krüger. – Bergen-op-Zoom: Jan A.G. Juten, c. 1874. – 2e deel; p. 180-199.*
86. *De wording van het Twaalfjarig Bestand van 9 april 1609 / door W.J.M. van Eysinga. – Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgeversmaatschappij, 1959. – (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. letterkunde; Nieuwe reeks, deel LXVI, no. 3). – p. 11-19.*
87. *Estius p. 4*
88. *RA 61, f. 45*
89. *RA 79, f. 13-13v*
90. *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland, jaargang 20 (1978), p. 133, noot 120*
91. *De statie der paters minderbroeders te Gorcum / door pater fr. Solanus de Wit O.F.M. – Ammerzoden: R.W.A. van Run, 1928. – p. 6.*
92. *Een huismuis heeft als Latijnse naam Mus musculus.*
93. *AA 65, f. 88, 108v, 109v, 112-112v*
94. *AS 1415, f. 50v*
95. *Gorcumse Courant 21-9-2005 p. 3*
96. *Adriaan Dirksz van den Heuvel / Bert Stamkot. – In: Oud-Gorcum Varia nr. 15, p. 87-93.*
97. *Lezing van zijn naam gebaseerd op zijn handtekening.*
98. *RA 186, f. 17v-22 en 27*
99. *RA 691, f. 268; RA 82, f. 150; hij overleed voor 14-6-1572 (RA 90, f. 79v); zie voor zijn familie RA 691, f. 268*
100. *Walvis p. 117.*
101. *Estius p. 281; RA 186, f. 31v-32*
102. *Estius p. 289*
103. *Wapenboek van Jan van Kuyl, f. 175*
104. *RA 691, f. 91*
105. *RA 133, f. 456; RA 186, f. 50-51*
106. *Estius p. 299*
107. *Estius p. 296*
108. *RA 55, f. 44 en 46*
109. *Archieven Ambachtsgilden (AA), inv.nr. 65, f. 13v*
110. *RA 186, f. 51v-52, 53-55; RA 82, f. 135*
111. *Gorinchem en omgeving rondom het wonderjaar 1566/1567 / Bert Stamkot. – Amsterdam: Universiteit van Amsterdam, 1985. – p. 58, 81, 95, 97.*
112. *RA 186, f. 63-64*
113. *AS 1415, f. 69*
114. *Estius p. 322*
115. *RA 134, f. 99*
116. *AA 65, f. 58v*
117. *Niet te vinden op www.historici.nl inzake correspondentie van de prins*
118. *Estius, p. 196-198; Meerbergen p. 178; AS 1416, f. 84v-85v*
119. *RA 132, f. 615*
120. *RA 186, f. 19v*
121. *Estius, p. 61; AS 1415, f. 21*
122. *AS 1417, f. 40v en 42v; H 31-37, p. 163; Van Kuyl, f. 176*
123. *Een bepaald type hoofddeksel dat door rouwenden gedragen werd.*
124. *Stamkot p. 58; RA 133, f. 15; RA 186, f. 83v-84; Estius p. 46*
125. *RA 132, f. 208*
126. *Gorcums zilver / door R.F. van Dijk; m.m.v. mr. S.A.C. Begeer en drs. T.G.M. Graas. – Gorinchem: Museum 'Dit is in Bethlehem, 1992. – p. 23.*
127. *AS 1416, f. 44*
128. *RA 84, f. 101*
129. *Gorcumse Courant 16-8-2006 p. 18*
130. *RA 131, f. 491, 500*
131. *Stamkot p. 98-99*
132. *Estius p. 250*
133. *Estius p. 90*
134. *Trouw 9-3-2012 p. 3*
135. *AS 1415, f. 38*
136. *RA 132, f. 498; Estius p. 293*
137. *Estius p. 283*
138. *RA 132, f. 516*
139. *AA 65, f. 84; maakte ook roeiriemen (RA 90, f. 109)*
140. *RA 91, f. 8v*
141. *Estius p. 121*
142. *RA 84, f. 102; RA 92, f. 262v*
143. *RA 132, f. 529*
144. *AS 1415, f. 47; later verplaatst van de Grote Markt naar buiten de Burgpoort (AS 1418, f. 50)*
145. *RA 132, f. 584*
146. *RA 85, f. 213v; RA 87, f. 39v*
147. *Estius p. 250-251*
148. *AS 1415, f. 39, 41v-42*
149. *AS 1415, f. 42v, 44v, 46*
150. *AS 1415, f. 49v*
151. *Estius p. 247-249*
152. *RA 187, p. 3*
153. *RA 133, f. 37*
154. *Estius p. 29-30*
155. *RA 89, f. 153v*
156. *RA 132, f. 615*
157. *AS 1416, f. 101, 117*
158. *AS 1417, f. 53*
159. *RA 131, f. 61*
160. *Estius p. 38-40*
161. *Estius p. 39*
162. *Cohen Stuart p. 142; vergelijk De Katholiek, deel 38 (1860), p. 226-238*
163. *RA 133, f. 63b; RA 133, f. 358*
164. *De Katholiek, deel 40 (1861), p. 375-376*
165. *Cohen Stuart p. 141, 149, 155*
166. *Estius p. 122-125*
167. *Estius p. 132-134*
168. *Van Kuyl, f. 176v-177*
169. *RA 90, f. 102*
170. *Estius p. 44, 101*
171. *Meerbergen p. 43; RA 78, f. 3; AA 65, f. 66*
172. *Estius p. 238-239*
173. *AS 1415, f. 46v*
174. *Estius p. 51*
175. *AS 1416, f. 75v, 77, 88, 89, 111, 117, 118*
176. *RA 188, p. 49*
177. *Estius p. 146*
178. *Estius p. 60-61; Mattheus 26:69-75*
179. *Fruin p. 290; Estius p. 143*
180. *Estius p. 165-168*
181. *Estius p. 142, 170, 178-180*
182. *Estius p. 193; Acht eeuwen minderbroeders in Nederland: Een oriëntatie / J.A. de Kok OFM – Hilversum: Verloren, 2007. – p. 140.*
183. *Estius p. 229*
184. *AS 1416, f. 104*
185. *RA 90, f. 91v, 176*
186. *RA 33, f. 6; RA 71, f. 67; RA 93, f. 16; RA 94, f. 121v; RA 101, f. 83v; AS 383*
187. *AS 4, f. 9bis, 12*
188. *AS 1417, f. 47v*
189. *NNBW, 3e deel, k. 757*
190. *AS 1418, f. 61v*
191. *AS 4, f. 26*
192. *AS 1418, f. 45*
193. *AS 1418, f. 45, 58v*
194. *Estius p. 187-189, 201, 216*
195. *Estius p. 53*
196. *RA 48, f. 30v*
197. *De Kok, p. 134-136*
198. *Estius, p. 310*
199. *RA 131, f. 505; Herv. 524, f. 51v-52, 53, 56-56v*

Een brief naar Den Bosch *door Aron de Vries*

In 1867 werden de Martelaren van Gorcum heilig verklaard. Sindsdien werd op katholieke scholen in het geschiedenisonderwijs stil gestaan bij het trieste lot dat de negentien geestelijken in 1572 moesten ondergaan. Bovendien werden in diverse steden spontaan broederschappen opgericht: in Delft en Gouda al in 1868, gevolgd door Den Haag en Rotterdam een jaar later. De Haarlemse bisschop Caspar Bottemanne verbreidde de devotie door de oprichting van de 'Broederschappen ter verering van de Heilige Martelaren van Gorcum' in 1889. Zo'n 160 lokale broederschappen sloten zich hierbij aan. Zij offerden jaarlijks één grote en negentien kleine waskaarsen in het heiligdom in Brielle.[1] De heiligverklaring viel dus duidelijk in vruchtbare bodem. Recent werd er zelfs gesproken van een 'internationaal fenomeen', omdat kerken en altaren tot in Mexico en de Verenigde Staten gewijd zijn aan deze geestelijken.[2]

Ons beeld van de Martelaren van Gorcum wordt vooral bepaald door de geschiedschrijving die begon na de fatale gebeurtenissen in Brielle. In dit artikel wordt een overzicht gegeven van deze vroege geschiedschrijving, waarna een brief tegen het licht wordt gehouden die gestuurd zou zijn aan de zuster van een van de Martelaren. Hoe verhoudt deze brief zich tot Estius, de belangrijkste hagiograaf van de Gorcumse martelaren? In hoeverre is deze brief betrouwbaar? Eerst wordt echter gekeken naar het al dan niet unieke karakter van de Martelaren van Gorcum.

Alkmaar, Gorinchem, Roermond

Op 1 april 1572 werd Brielle ingenomen door de Watergeuzen onder leiding van Lumey en Bloys van Treslong. Algemeen wordt dit gezien als het eigenlijke begin van de opstand tegen de landsheer, koning Filips II van Spanje. De wapenspreuk van Brielle luidt dan ook *Libertatis Primitiae*, vertaald als eersteling der vrijheid. Vele steden, waaronder Gorinchem, sloten zich bij de opstandelingen aan, waarna er een protestantse wind ging waaien. In sommige steden moesten geestelijken die 'vrijheid' met hun leven bekopen, maar in veel steden verliep de Alteratie betrekkelijk geruisloos. Soms verlangden steden expliciet de toezegging dat de kerken, kloosters en geestelijken niets werd aangedaan en dit werd vaak door de watergeuzen gerespecteerd. Waarom werden er in Brielle maar liefst negentien geestelijken opgehangen, velen afkomstig uit Gorinchem? Was dit dan een unieke gebeurtenis? Zeker, maar we kunnen in dit kader ook wijzen op de veel minder bekende Martelaren van Alkmaar en die van Roermond.

Het Alkmaarse stadsbestuur liet op 20 juni 1572 een geuzenvendel van achthonderd man binnen en koos daarmee het kamp van de opstandelingen. Op 23 juni bestormden zij het franciscanenklooster, waarbij vijf monniken als 'proditores patriae' (verraders des vaderlands) gevangengenomen werden. Twee medemonniken wisten te ontsnappen, terwijl er een met rust gelaten werd omdat hij in de ziekenboeg lag. De gevangenen stonden bloot aan pesterijen en werden door de legeraanvoerder, Diederik Sonoy, overgebracht naar Enkhuizen waar hij burgemeester was. Hier werden de broeders opgehangen. De ontkomen Engelbrecht Terborg werd uiteindelijk ook gevat en stierf op 24 november de marteldood te Ransdorp.[3]

De stad Roermond viel op 23 juli 1572 in handen van Willem van Oranje. De stad werd door zijn troepen geplunderd, waarbij men het voorzien had op katholieke kloosters en kerken. Vooral het kartuizerklooster Bethlehem moest het ontgelden. Die dag kwamen twaalf kartuizers om en de secretaris van de bisschop van Roermond. Dit bloedbad werd uitvoerig beschreven door Arnoldus Havensius en wekte beroering door heel Europa. In de Caroluskapel worden de relieken van de Martelaren van Roermond met toewijding bewaard.[4]

Paus Clemens X (1590-1676) die de Martelaren van Gorcum in 1675 zalig verklaarde. Gravure van Romeyn de Hooghe, 1671.

Toch is er een duidelijk verschil tussen de Martelaren van Alkmaar en Roermond en die van Gorinchem. Hoewel er in Alkmaar en Roermond sprake is van een lokale verering, zijn deze martelaren nooit zalig verklaard. Op 24 november 1675 werden de Martelaren van Gorcum op basis van getuigenverklaringen en wonderen door paus Clemens X gebeatificeerd om op 29 juni 1867 door paus Pius IX heilig te worden verklaard. Dit gebeurde in de Sint Pieter te Rome, waarbij maar liefst 50 kardinalen, 500 bisschoppen, 14.000 andere geestelijken en meer dan

100.000 pelgrims uit de gehele wereld aanwezig waren. Tegelijkertijd met de Martelaren werden zes andere zaligen heilig verklaard en werd stilgestaan bij de marteldood van Petrus en Paulus achttien eeuwen geleden.[5]

Waarom werden de Martelaren van Gorcum door Rome erkend als heiligen en die van Alkmaar en Roermond niet? Een uitgebreide verklaring voert nu te ver, maar het zal deels te maken hebben met het overbrengen van de relieken van de martelaren naar de Zuidelijke Nederlanden.

In 1615 werden de beenderen heimelijk opgegraven en kwamen onder andere terecht in het franciscanenklooster in Brussel en Gent. Een prachtige reliekschrijn valt in de Sint-Nicolaaskerk te Brussel te bewonderen. Maar de zaligverklaring zal zeker ook samenhangen met de als gezaghebbend ervaren vroege geschiedschrijving over de Martelaren van Gorcum en dan met name het werk van Estius. Hierin werden tevens enkele wonderen opgetekend die aan de Martelaren toegeschreven werden. We zullen hier kort stil staan bij deze vroege geschiedschrijving.

Ramen uit de voormalige R.K. kerk aan de Haarstraat, ontworpen door pater Humbertus Randag ofm. Achtereenvolgens de martelaren: Dirk van der Eem, Hieronymus van Weert en Leonardus van Vechel.

Hagiografie

Eind 1572 verscheen een kort verslag, getiteld *Novorum in Hollandia constantissimorum martyrum passionis historia*, geschreven door Gorcumer Willem Hessels van Est, gelatiniseerd tot Estius. Hij was een neef van Nicolaes Pieck, één van de Gorcumse Martelaren, en baseerde zich op informatie verzameld door zijn broer Rutger. Willem had zijn verslag gestuurd aan een vriend te Keulen, die het tegen de zin van de auteur uitgaf. Estius zelf vond het verhaal te kort en niet vrij van misslagen. Een jaar later verscheen een verhaal in dichtvorm, de *Rythmi Flandrici*, van Pontus de Huyter. Hij was priester en kanunnik te Gorinchem en werd door de watergeuzen gevangen, maar ontsnapte in Brielle aan de galg door toe te geven aan de geuzen. De broer van Estius, Rutger van Est, hield in Gorinchem de nagedachtenis aan de martelaren levend. Hij publiceerde in 1575 *Een nieuw lied van de Martelaren van Holland*.[6]

In 1603 kwam Estius met zijn magnum opus, de *Historiae martyrum Gorcomiensium*, waarvan een jaar later in Antwerpen al een vertaling verscheen onder de titel *Waerachtige historie van de Martelaers van Gorcum*. Een in 1618 verschenen uittreksel uit het werk van Estius, het *Cort ende waerachtich verhael vande gevanckenisse, tormente, bespottinge, ende doot der Heyliger Martelaren van Gorcum*, werd vervolgens vele malen opnieuw uitgegeven.[7] Latere geschiedschrijvers grepen steeds terug op het werk van Estius. Geboren in Gorinchem werd hij in 1567 hoogleraar aan de universiteit van Leuven en vanaf 1582 in Douai, alwaar hij zelfs kanselier van de universiteit werd. Hij wordt getypeerd als een ‘beroemd godgeleerde, schriftuurverklaarder en geschiedschrijver’.[8]

Natuurlijk kan men Estius typeren als geschiedschrijver, maar dan wel in een speciaal subgenre, de hagiografie, het schrijven van heiligenlevens. Duidelijk heeft hij zich ten doel gesteld bewondering voor de martelaren op te wekken. Zijn werk heeft daarin niet alleen een stichtend element, maar speelde ook een rol in het felle debat tussen katholieke en protestantse theologen ten tijde van de Tachtigjarige Oorlog. Fruin stelde in 1865:“[A]an de geloofwaardigheid van een werk, met zooveel liefde geschreven, kunnen wij niet ernstig twijfelen.”[9] Toch lijkt me een kritische houding belangrijk bij het lezen van Estius.

Een briefje

Een van de Martelaren was Leonardus van Vechel, afkomstig uit ‘s-Hertogenbosch.[10]

Hij studeerde eerst in het fraterhuis in zijn geboortestad en daarna in Leuven. In 1556 werd hij pastoor te Gorinchem. Zijn zuster, Johanna van Vechel, zou in 1572 een brief ontvangen hebben van een "iverig catolieck" binnen Gorinchem over de dood van haar broer. Blijkens de aanhef, zou de briefschrijver een familielid van Johanna zijn. De brief werd opgenomen in de kroniek van het Sint Geertruikloster te Den Bosch, waarvan in 2001 een tekstuitgave verscheen op internet.[11] In de literatuur over de martelaren is deze bron grotendeels over het hoofd gezien.[12] Aangezien deze brief in een notendop weergeeft wat er met de Martelaren gebeurd zou zijn, drukken we deze hier in extenso af.

Beminde nicht,

Als de gereformeerde het casteel van Gorcom ingenomen hadde, hebben zij tirannelijck geleeft met de geestelijcke, alhoewel de contrarie belofte geen geestelijcke ofte werelijcke aen lijff noch goet te beschadige. Door mijnedighijt nochtans hebben sij alle geestelijcke bij de cop gevat ende gevangen geseth. Onder dese waeren den eerwaerde guardiaen van de Minderbroers, genaemt Niclaes Pieck, met tien van deselve ordere, mitsgaders eenen Nicasius Johannes, geboortich van Hees bij Leent, Meyerije van `s-Hertogenbos, item Leonardus van Vechel, geboortich van 's-Hertogenbosch, ousten pastoor van Gorinchem met noch eenen pastoor ende een wertlijcke priester ende eenen Johannes ab Oisterwijck, geboortich van Oisterwijck, van de ordre van de canoniecken reguliers, item een predicaer, item noch twee van de ordre van de Premonstretijt, den eenen genaemt Adrianus van Hilvarenbeeck geboortich oock Meijerije van Den Bos ende noch een pastoor bij Dordrecht.

Den eersten avont hunder gevanckenisse als de soldaeten sat ende voll waeren, hebben sij de gevangene toegeroepen: "Laeten wij dese affgodisten neus, ooren etc. afsnijden ende haer dan aen een galgh ophangen"; ende sij hebben gereetschap gemact om haer te pijnigen, hebben sij den eenen voor den anderen naer eerst de wereltlijcke priesters haer gelt afgenomen, de monicken gedrijgt te pijnigen soo sij haer schatten ende juwelen van haer cloosters niet aenwesen. Maer wat haer aengedaen wiert sijde anders niet als: "Deo gratias" ende tot Gorcom vresende voor een oploop, hebben sij haer naer Brielle gebracht, alwaer sij den 8 julij scherpelijck sijn geëxamineert, hun aenporrende om hen gelooff aff te gaen, het welck sij constantelijck genegeert hebben door geen drijgementen veel min tormenten haer gelooff te sullen afgaen, maer volstandigh in haer gelooff tot der doodt daerinne te sullen perseveren.

Soo sijnser door de overhijt savonts, wel gestemt ende sath sijnde, terstont veroordeelt ter doot ende den geweldiger provoost allegader op te hangen; ende heeft se op den 9 julij de priesters genomen ende gebonden arm aen arm, twee en twee, soeckende eene bequame plaetse om die te hangen. Soo sijn se gecomen een uur gaens buijten de poort, aldaer vindende een vervalle boere schuer daer noch inlagen twee balcken; hebben eerst den guardiaen gehangen, die eerst sijn medebroeders gekust heeft adiu ende haer tot stantvastighijt in haer gelooff tot den uijttersten toe te blijven vermaent heeft.

Doen hebben sij den heer pastoor Van Vechell aengevath; doen heeft hij gesijt verblijt sijnde door de toecomende hemelsche vreucht: "Haest u, bid ick, meester van den scherpe gerichte, dat ick mijn broeders mach vergeselschappen, want ick sie den hemell open"; ende aen de omstanders ende soldaten gesijt: "Indien ick tegen imant van ulieden heb misdaen, vergeeft het mijn door de lieffde Godts ende maeckt bekent aen de catoliecke borgers van Gorcum ende mijne patriotten van s' Hertogen bosch ende sunderlinge aen mijn oude moeder ende suster aldaer, dat sij voor mijn bidden ende hoope haer haest te sien in de euwige glorie,"; ende den buel hem afstotende, riep: "Domine, in manus tuus commendo spiritum meum"; ende soo sijn de andere oock vervolgens gehangen, jae de beulen hebben soo tirannelijck haer werck gedaen, dat sommige tot den morgenstont noch leefde; sijn noch niet gerust geweest, hebben haer noch de neus, oiren [de drie volgende woorden zijn doorgestreept] ende de mannelijckhijt afgesneden, jae, dat meer is, den buijck opengesneden ende het veth daer uijt gehaelt ende vercocht; ende de afgesneden leden hebben sij op haere hoet gesteecken; ende in de stadt comende daer mede geglorieert door de heele stadt roepende: "Dat is de neus, oir etc. van den paep ende meer andere enorme woorden".[13]

Nader bekeken

De brief bevat een aantal bijzonderheden die we niet bij Estius en De Heuter tegenkomen, waarover later meer. De kroniek waarin de brief staat, bevat een geschiedenis van Den Bosch tussen 1140 en 1699. Daarmee kan de brief natuurlijk een falsum zijn van latere datum, waardoor voorzichtigheid geboden is.

Opvallend is de opsomming van de geestelijken die volgens de briefschrijver in Gorinchem gevangen gezet waren. Hij

noemt hierbij twee norbertijnen die echter rechtstreeks van Monster naar Brielle zijn overgebracht en ‘een pastoor bij Dordrecht’, waarmee waarschijnlijk Andreas Wouters wordt bedoeld, die evenmin werd vastgehouden in Gorinchem. Daarmee is het niet een opsomming van geestelijken die in Gorinchem vastzaten, maar duidelijk een lijst van de omgekomen martelaren in Brielle. Deze opsomming sluit dan ook aan bij het werk van Estius. Estius begint met Nicolaes Pieck, die in Brielle als eerste werd opgehangen, maar bovendien een familielid van hem was. Men zou verwachten dat de briefschrijver eerst pastoor Van Vechel zou noemen en daarna pas de andere gevangen geestelijken, aangezien hij een brief schreef aan de zuster van de pastoor. Sterker nog: hijzelf presenteert zich als een familielid van de pastoor en zijn zuster. De opsomming van geestelijken in de brief is mijns inziens dan ook gebaseerd op (schriftelijke) informatie van derden en niet op de persoonlijke ervaring van de briefschrijver. Het kan ook een toevoeging van later datum zijn, afkomstig van degene die de oorspronkelijke brief (die niet bewaard is) heeft afgeschreven in de kroniek.

In deze opsomming is het ook vreemd dat de briefschrijver vermeldt dat Leonardus van Vechel geboren is in Den Bosch. Waarom zou men dit schrijven aan de zus van Leonardus? Zij weet waar haar broer geboren was. De briefschrijver heeft duidelijk belangstelling voor geestelijken die uit het Brabantse afkomstig zijn. Dat zien we goed aan het specifiek noemen van de franciscaan Nicasius van Heeze. De lezers van de kroniek zullen daar zeker belangstelling voor gehad hebben. Het is dan ook vreemd dat de briefschrijver, zeggende een inwoner van Gorinchem te zijn, niet Nicolaes Poppel vermeldt. Hij was lange tijd kapelaan in Gorinchem en werd in 1571 naast Van Vechel pastoor in de Merwedestad. In de brief wordt hij vaag aangeduid met de woorden ‘met noch eenen pastoor’. De opsomming in de brief van gevangenen in Gorinchem maakt een onbetrouwbare indruk.

Verdere twijfels over de authenticiteit ontstaan als we trachten te ontdekken wie Johanna van Vechel was en wie nu precies de briefschrijver was. Er is redelijk wat onderzoek gedaan naar ‘den Boschen heilige’ Leonardus van Vechel. Zijn vader was de kaarsenmaker Goyard Petersz. die in elk geval vóór 5 juli 1571 overleden was. Hij trouwde eerst met Adriana van Lommel, waarbij hij zeker een zoon Peter en een dochter Maria kreeg. Zij moet overleden zijn in 1517. Daarna stapte hij in het huwelijksbootje met Yda, de dochter van Lenaert Aerts. We weten dat hij bij haar twee zonen kreeg, Adriaan en Leonard, en vier dochters te weten Catharina, Dirckje, Heylken en Lysken of Elisabeth.[14] Het was een godsvruchtig gezin, want zowel Goyard Petersz., als zijn vrouw Yda en zijn dochters Catharina en Heylken waren verbonden aan de Illustre Lieve Vrouwe Broederschap van Den Bosch.[15] Leonardus van Vechel droeg er aan bij dat vele Gorcumers lid werden van deze broederschap.[16] Nergens komen we echter Johanna van Vechel tegen, maar mogelijk laten de bronnen in ‘s-Hertogenbosch ons hier in de steek. Daardoor is het tevens moeilijk vast te stellen wie de briefschrijver eventueel zou kunnen zijn.

Wel werd een zekere Jacomijn van Vechel, zuster in het Sint Geertruiklooster, in 1562 opgenomen in de Illustre Lieve Vrouwen Broederschap. Mogelijk is er een familierelatie tussen deze non en Goyard Petersz. In dat geval kan via haar een brief in het klooster terecht zijn gekomen en zo in de kroniek zijn opgenomen.[17] Dit is vooralsnog een hypothese op wankele gronden.

De briefschrijver versus Estius

Interessant is dat Estius ook verhaalt van een zuster van Leonard van Vechel. Hij vertelt hoe de geestelijken te Gorinchem door de geuzen gevangen gezet werden

Leonardus van Vechel (ca. 1527-1572). Gravure van Jacob Adriaensz. Matham.

om hen te ondervragen over de kerkelijke bezittingen. Zij wilden hiermee klaarblijkelijk hun campagne financieren. Dit had niet het gewenste resultaat. Vrienden wisten pastoor Van Vechel tegen betaling vrij te krijgen, maar hij mocht de stad niet verlaten. Hij zou vervolgens in deze roerige tijd de mis opdragen voor de Gorcumse bevolking.[18]

Toen kwam daar opeens “sijn eyghen suster tot Gorcum ... haren broeder waerschouwende dat hunne moeder seer sieck was.” Zij kreeg het voor elkaar dat haar broer van Marinus Brandt, aanvoerder van de geuzen te Gorinchem, toestemming kreeg om zijn moeder te bezoeken. Met een schuit voer hij over naar Woudrichem. Al snel ging in Gorinchem het gerucht dat de pastoor de benen genomen had en dit zette kwaad bloed bij een deel van de Gorcumse bevolking, met name bij leden van het schuttersgilde. De achtervolging werd ingezet en de pastoor werd aan de overkant gearresteerd, wachtende op een wagen die hem en zijn zus naar Den Bosch zou brengen.[19]

Als Estius de fatale dag in Brielle beschrijft, komt hij terug op deze zieke moeder die wij nu kennen als Yda Leonardsdochter. Hij schrijft dat de pastoor *“hem geenssins moeyelijck oft verdrietelijck en was dat hy de doodt moeste sterven, een doodt die in alle manieren te wenschen was. Maer dat hy sijn moeder noch levende hadde, die hy als een goedt kindt een goede moeder hertelijcken beminde, ende om heuren’t wille menschelijcken beroerdt wierdt, midts dat hy wel wieste dat sy verstaende haers sones doodt, uyt moederlijcke affectie boven maten groote droefheydt maecken soude. De woorden die hy sprak en waren veurwaer niet onghelijck vande ghene die wy by den Poëte vinden:*

Moght slechts veur mijn moeder
verborghen sijn mijn doodt,

Want om haren’t wil wordt belett mijns
doodts vreughdt minoot.

Nochtans moet sy treuren om haer leven
meer als om mijnen noodt.20

Ick laet my veurstaen dat het deur de veursieningheydt Godts gheschiedt is, dat de doodt vanden sone, deur het besteck vande susters veur de moeder verborghen is ghebleven soo langhe als sy in ’t leven was, op dat de oude vrouwe die midts den ouderdom schier uytgheteert was, als het sweedt des droefheydts deur haer siele soude passeren, van druck ende schreyen niet t’eene mael en soude vergaen, maer naer haer doodt (welcke is gheweest omtrent een iaer hier naer) heeft sy haren sone eer inden hemel ghevonden met glorie ende eere ghecroont, dan sy gheweten heeft dat hy ter wereldt overleden was.”[21]

Estius suggereert dus dat pastoor Van Vechel hoopte dat zijn moeder niet op de hoogte gesteld werd van zijn dood. Volgens de briefschrijver vroeg Van Vechel juist dat zijn oude moeder en zuster op de hoogte gesteld werden, zodat zij konden bidden voor zijn zielenheil. Het kan natuurlijk zijn dat Johanna tegen deze wens van haar broer inging. Voor Estius pleit echter dat hij hier niet spreekt van één zuster, maar het heeft over zusters. Heylke was in 1558 al overleden en Elisabeth overleed medio 1572.[22] De zuster die bij Martinus Brandt kwam pleiten in 1572 moet dus Catharina, Dirckje of toch Johanna zijn. Volgens de Bossche kerkarchivaris Jan Mosmans was het Catharina, maar argumenten geeft hij hiervoor niet.[23]

In dit licht noemt Estius niet de broers van de heilige Leonardus. We weten niet of zijn halfbroer Peter in 1572/73 nog leefde, maar zijn broer Adriaan komen we in 1576 nog tegen. Zijn zuster Catharina verkocht namelijk op 3 september 1576 een vierde in een huis en hofstad, staande te Gorinchem in de Kruisstraat achter de kerk, aan Adriaan ten behoeve van zijn kinderen. Het behoorde voorheen toe aan de inmiddels omgekomen pastoor Van Vechel. Hij moet dus ook tegen zijn moeder gezwegen hebben over de dood van Leonard.[24]

In de brief vraagt de pastoor om vergiffenis, maar deze passage ontbreekt bij Estius. Bij hem is het juist de koster Govaert van Duynen die hierom vraagt. Volgens Estius liep hij achter Van Vechel op weg naar de galg. Hierbij zou hij de volgende woorden gesproken hebben: “Haest u doch, helpt my by mijne mede-broeders, want ick sie de hemelen open”, om te vervolgen met: “[M]en seght dat hy oock tot de soldaten ghesproken heeft aldus: ‘Heb ick teghen yemanden yet misdaen, ick bidde om de liefde Godts dat ghy my verghevet’.”[25] In onze ogen vreemd om vergiffenis te vragen aan de geuzen die hem naar de galg brachten, maar het sluit natuurlijk aan bij het volgen in de voetsporen van Christus. In de brief vraagt Van Vechel om vergiffenis aan een ieder die hij mogelijk iets had aangedaan en specifiek vroeg hij aan bekenden te Gorinchem en Den Bosch, met name zijn moeder en zuster, voor zijn zielenheil te bidden. Het lezerspubliek in Den Bosch zal instemmend gelezen hebben dat de pastoor zijn geboortestad niet vergeten was.

Conclusie

De geschiedschrijving van de martelaren gaat altijd terug op het werk van Estius. Tot op heden is er relatief weinig onderzoek verricht naar de betrouwbaarheid van zijn relaas. Het ontbreken van deze bronnenkritiek is des te meer opvallend tegen de achtergrond van de tijd waarin het werk tot stand kwam. Er verschenen immers tal van pamfletten van katholieke gezindte over de gruweldaden van

de geuzen, terwijl er minstens zo veel pamfletten verschenen over de 'paapse superstitiën'.

Als we het relaas van de briefschrijver vergelijken met Estius dan vinden we een aantal verschillen. Dit geeft aanleiding om zowel Estius als de brief voorzichtig te hanteren. De brief geeft enige nieuwe informatie, maar aan de authenticiteit kan getwijfeld worden.

Met dank aan René van Dijk en Roy Tepe voor hun inhoudelijk commentaar.

---

1. Peter Jan Margry, Brielle. HH. Martelaren van Gorcum. In: Peter Jan Margry en Charles Caspers, Bedevaartplaatsen in Nederland, deel 1: Noord- en Midden-Nederland (Hilversum, 1997) pp. 231-245, aldaar p. 239-240.
2. Roy Tepe, Oog in oog met de Martelaren (Gorinchem, 2012) pp. 5, 42-45.
3. Willem Nolet, De Alkmaarsche Martelaren (Hilversum, 1929); Pieter Noordeloos, De plaats der marteling en begrafenis van Alkmaar's Martelaren (Den Bosch, 1933) en Jurjen Vis, Centrum van de Hollandse reformatie. Opkomst en vestiging van de 'ware' religie. In: Geschiedenis van Alkmaar (Zwolle, 2007) p. 144.
4. B. Hartmann, De Martelaren van Roermond in het kader van de politieke en kerkelijke situatie van hun tijd (Oegstgeest, 2009).
5. Tepe, Oog in oog met de Martelaren (Gorinchem, 2012), p. 38.
6. Idem, p. 11.
7. Ibidem.
8. Fruytier, Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek, deel 7, kolom 418-423, daar kolom 418.
9. R. Fruin, De Gorcumsche Martelaren. In: De Gids, jrg. 29 (Amsterdam, 1865) p. 312.
10. Volgens Roy Tepe dient zijn naam te zijn Leonardus Vechel, zonder het tussenvoegsel 'van', vergelijk Tepe, Oog in oog met de Martelaren, p. 205. Dit tussenvoegsel verviel doordat Leonardus aangaf afkomstig te zijn uit Den Bosch. Zijn familieleden werden daar echter steeds aangeduid als "van Vechel". Deze laatste meer gangbare aanduiding zullen wij hier volgen.
11. H. van Bavel, A.C.M. Kappelhof e.a. (eds.) De kroniek van het St. Geertruiklooster te 's-Hertogenbosch. Die chronijcke der Stadt ende Meijerije van 's-Hertogenbosch (Den Bosch, 2001). Zie hiervoor: http://www.stadsarchief.nl/fileadmin/documenten/doc/Stadsarchief/Kroniek.pdf
12. Zo wordt er, bij schrijven van dit artikel, niet naar verwezen in de Database Bedevaart en Bedevaartplaatsen in Nederland, zie http://www.meertens.knaw.nl/bedevaart/
13. Idem, fol. 203v-205v.
14. A.F.O. van Sasse van Ysselt, De voorname huizen en gebouwen van 's-Hertogenbosch alsmede hunne eigenaars of bewoners in vroeger eeuwen: aantekeningen uit de Bossche Schepenprotocollen, loopende van 1500-1810. Deel 1 (Den Bosch, 1911) pp. 275-286 en Jan Mosmans, De H. Leonardus van Vechel. Zijn familie en zijn geboortehuis, zijn portret en zijn zegel. In: Taxandia (1937) pp. 150-183.
15. BHIC, Archief Illustre Lieve Vrouwe Broederschap, inv.nr. 123, fol. 302v en inv.nr. 133 fol. 5v en 7r en uit inv.nr. 126 fol. 155r blijkt dat ook Goyart Petersz. eerste vrouw lid was van de broederschap.
16. J.C.A. Hezenmans, Twee levensdagen van Leonardus van Vechel. In: Dietsche Warande, jrg 10 (Amsterdam, 1874) pp. 197-207, aldaar noot 26.
17. Idem, inv.nr. 134, 86r.
18. Estius, Waerachtige historie van de Martelaers van Gorcum... (Antwerpen, 1604), p. 122-125. Van Vechel predikte volgens Estius over de "Moeder Gods, ende de Coninginne des hemels" en andere "catholische waerheydt", wat hem niet in dank werd afgenomen door de geuzen.
19. Estius, Waerachtige historie, pp. 128-132.
20. Idem, p. 222. Het gaat om een verwijzing naar Ovidius, Metamorphosen I, boek 13.
21. Idem, pp. 222-223.
22. Voor het overlijden van Heylken zie BHIC, Archief Illustre Lieve Vrouwe Broederschap, inv.nr. 133 fol. 274v. Dat Elisabeth overleden was, blijkt uit Van Sasse van Ysselt, De voorname huizen, pp. 283-284.
23. Mosmans, Taxandria (1937) p. 156.
24. Van Sasse van Ysselt, De voorname huizen, p. 285. Volgens Mosmans was Adriaan in 1579 nog in leven. Onduidelijk is waar hij zich op baseert, zie Taxandia (1937) p. 156.
25. Estius, Waerachtige historie, pp. 223-224.