

Grenzen en barrières in de tekstuele cultuur van de tolerante Republiek

ELS STRONKS

Els Stronks is profielhoogleraar Vroegmoderne Nederlandse letterkunde bij het departement Nederlandse taal en cultuur. Haar onderwijs en onderzoek concentreert zich op multimediale literatuur uit de Nederlandse Gouden Eeuw (woord, beeld, muziek), op de internationale inbedding van die literatuur en op de digitale ontwikkelingen in het vakgebied (van digitale onderzoeksplatforms tot educatieve websites). Ze is bestuurslid van de Internationale Vereniging voor Neerlandistiek, en was eerder secretaris van de Werkgroep Zeventiende Eeuw.

E.Stronks@uu.nl

Abstract

The study of the literatures of the Low Countries rarely initiates investigations into crossovers between Southern and Northern literary traditions. Yet when the religious visual culture of both countries is studied with their interrelations as point of departure, the existence and effects of crossovers become apparent. The visual traditions from the Southern Netherlands were either detested or celebrated in the Dutch Republic. In both cases, bonds between the two cultures were established, often enhanced by the mobility of engravers and painters. The central case in this article demonstrates the complex nature of these contacts, and their tendency to change over time.

Keywords: Toleration and the Dutch Republic, religious visual culture and literature

Grenzen en barrières in de tekstuele cultuur van de tolerante Republiek*

ELS STRONKS

Inleiding

Uit onderzoek van de laatste decennia is het beeld ontstaan dat de Republiek in vergelijking met veel andere landen in West-Europa in religieus opzicht tolerant was. De gewetensvrijheid die gelovigen in de Republiek gegund werd, de vrijheden die de republikeinse staatsvorm met zich meebracht en de onderlinge vriendschappelijke en zakelijke contacten tussen gelovigen van verschillende gezindten zijn geïnterpreteerd als voorwaarden en getuigen van tolerantie.¹ In het bestaan van vormen van culturele interactie werd bewijs gezien dat in de Republiek onder invloed van tolerantie in het culturele domein interconfessionele uitwisseling plaats kon vinden: liederen van de remonstrant Camphuysen waren ook onder niet-remonstranten populair en Rembrandt integreerde in de uitbeelding van bijbelverhalen protestantse en katholieke iconografische tradities tot een nieuw en harmonieus geheel.² Tolerantie in het culturele domein leek ook te bestaan omdat de Republiek in de zeventiende eeuw de grootste boekproducent van Noord-Europa werd: menig controversiële religieuze tekst kon er worden gedrukt.³ In Peter Burkes *Cultural Hybridity* figureert de Noord-Nederlandse samenleving als het prototype van een hybride cultuur waarin verschillende subculturen samenvloeiden en uitgroeiden tot ongekende smeltkroezen van interconfessionaliteit.⁴

* Met dank aan Mariska van Riessen, Ton van Strien, Arnoud Visser voor hun waardevolle suggesties.

1 Zo werd geconstateerd in W. Frijhoff en M. Spies, *Dutch Culture in a European Perspective. Hard-Won Unity, 1650*, Assen 2004; B.J. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge 2007; P.J. Arnade, *Beggars, Iconoclasts, and Civic Patriots. The Political Culture of the Dutch Revolt*, Ithaca 2008. Een vergelijking met de Zwitserse Republiek in de bundel A. Holenstein, T. Maissen en M. Prak (red.), *The Republican Alternative the Netherlands and Switzerland compared*, Amsterdam 2008, bracht tal van overeenkomsten aan het licht tussen beide landen die aan de staatsvorm toegeschreven kunnen worden.

2 Zie onder meer S. Perlove en L. Silver, *Rembrandt's Faith. Church and Temple in the Dutch Golden Age*, Pennsylvania 2009.

3 I. Weekhout, *Boekencensuur in de Noordelijke Nederlanden. De vrijheid van drukpers in de zeventiende eeuw*, Den Haag 1998; J.L. van Zanden en E. Buringh, 'Charting the Rise of the West. Manuscripts and Printed Books in Europe, a Long-Term Perspective from the Sixth through Eighteenth Centuries', in: *The Journal of Economic History* 69.2 (2009), p. 410-445.

4 P. Burke, *Cultural Hybridity*, Cambridge 2009, p. 73-74.

Het bestaande onderzoek leverde een dusdanig coherent en uniform beeld op dat bijstelling van de huidige inzichten niet verwacht werd toen in 2006 een FWO/NWO onderzoeksproject werd gestart naar de productie en receptie van religieuze emblematiek in de Zuidelijke en Noordelijke Nederlanden.⁵ We verwachtten te kunnen constateren dat de religieuze emblematiek zoals die aan het begin van de zeventiende eeuw in Zuid-Nederland ontstond zich geleidelijk aan in de Republiek verspreidde, aan het eind van de zeventiende eeuw culminerend in de populariteit van het oeuvre van Jan Luyken waarin katholieke en protestantse tradities samen leken te vloeien. Eerdere observaties van Andrew Pettegree, Bart Rosier en Peter van der Coelen over het ontbreken van illustraties in bijbels die na 1580 in de Republiek werden geproduceerd, deden ons besluiten de totale productie van geïllustreerde geloofsliteratuur in de Republiek onder de loep te nemen om te zien of de geleidelijke opgang en acceptatie van de religieuze emblematiek in de Republiek misschien toch uitzonderlijk was.⁶ Dat onderzoek leidde uiteindelijk tot de blootlegging van een nog niet eerder bestudeerde specifieke eigenaardigheid van de Noord-Nederlandse literatuur: Nederlandstalige religieuze literatuur geproduceerd na de Opstand, voor lezers in de Republiek, bevatte veel minder illustraties dan vergelijkbare religieuze teksten uit omringende landen. Woord en beeld combinaties waren in het religieuze domein – simpel gesteld – een té explosieve mix.

In *Negotiating Differences. Word, Image and Religion in the Dutch Republic* betoogde ik dat de katholieke visuele tradities uit de religieuze literatuur tot ver in de zeventiende eeuw werden geweerd door zowel Noord-Nederlandse katholieken als protestanten, om de conflicten te vermijden die vermenging van de culturen op kon leveren.⁷ Om een voorbeeld te geven van dergelijk conflictvermijdend gedrag: toen Luyken protestantse religieuze emblemen begon te maken, deden katholieken dat in de Republiek al lang niet meer. Feike Dietz kwam in haar onderzoek naar de spaarzame Noord-Nederlandse bewerkingen van een typische Zuid-Nederlandse bundel, de *Pia desideria* van de jezuïet Herman Hugo, tot de bevinding dat Noord-Nederlandse drukkers van verschillende gezindten die in de loop van de zeventiende en achttiende eeuw bewerkingen van de *Pia desideria* maakten, nooit bij elkaar te rade gingen. In Amsterdam maakte de katholieke Paets in de jaren 1630 bewerkingen in samenwerking met Zuid-Nederlandse drukkers, terwijl de protestanten Serrarius en Boekholt in de jaren 1650 en 1680 samenwerkten met Engelse en Duitse geloofsgenoten om tot hun bewerkingen te komen. Van onderlinge Noord-Nederlandse uitwisseling was geen sprake.⁸

5 Het ging om het project 'Religious Emblematics in the Low Countries in the Light of Herman Hugo's *Pia Desideria*', uitgevoerd aan de Katholieke Universiteit Leuven en de Universiteit Utrecht, door Marc Van Vaeck, Lien Roggen, Toon Van Houdt, Feike Dietz en Els Stronks.

6 Zie A. Pettegree, *Reformation and the Culture of Persuasion*, Cambridge 2005, p. 106; P. van der Coelen, *De schrift verbeeld. Oudtestamentische prenten uit renaissance en barok*, Nijmegen 1998, passim en B. Rosier, *The Bible in Print. Netherlandish Bible Illustration in the Sixteenth Century*, Leiden 1997, dl 1, p. 35.

7 E. Stronks, *Negotiating Differences. Word, Image and Religion in the Dutch Republic*, Leiden 2011, Epilogue.

8 Zie F. Dietz, *Littéraire levensaders. Internationale uitwisseling van woord, beeld en religie in de Republiek*, Hilversum 2012.

Deze bevindingen geven reden de vraag te stellen of het bestaande beeld van de tolerante Republiek en zijn vooruitstrevende boekenmarkt en lezerspubliek wel klopt. In een casus rond de gereformeerde predikant Bartholomeus Hulsius die ik in 2011 onderzocht, bleek al dat in omringende landen soms meer mogelijk was dan in de Republiek: Hulsius' *Emblemata sacra* werd in 1631 in Frankfurt bij de calvinist Lukas Jennis geproduceerd, mogelijk omdat er in de Republiek op dat moment geen uitgever voor te vinden was.⁹

In dit artikel wil ik meer licht op deze problematiek werpen door de rol van grensgebieden in de interactie tussen de Republiek en de Zuidelijke Nederlanden te belichten en door de restricties die we in de productie van geïllustreerde religieuze literatuur aantreffen in een breder kader van andere media te plaatsen. Kees Fens was degene die aandacht vroeg voor de rol van de grensgebieden in zijn recensie van de literatuurgeschiedenis van Karel Porteman en Mieke Smits-Veldt, *Een nieuw vaderland voor de muzen*. Fens vroeg zich daarin af of het juist was te concluderen dat de grensprovincie Zeeland vaak als doorgeefluik en intermediair tussen de literaire culturen van Zuid- en Noord-Nederland gefunctioneerd heeft.¹⁰ De eerste resultaten van een onderzoek van Filip Vermeylen en Karolien De Clippel naar de dynamiek zoals die onder kunstenaars in Zuid-Nederland en Zeeland bestond, laten zien dat Fens er wat betreft de kunstmarkt mogelijk niet ver naast zat.¹¹

Was dat ook het geval in het literair-religieuze domein? De grote hoeveelheid geïllustreerde geloofsliteratuur in de Zuidelijke Nederlanden, vooral afkomstig van jezuiteten, vormde een dichtbij gelegen en in taal verwante bron waaruit Noord-Nederlandse auteurs zonder al te veel logistieke hobbels te hoeven nemen gemakkelijk konden putten. Kende men die cultuur in het Noorden, en hoe stond men er tegenover? Kwam men er niet via literatuur, maar dan toch via andere media als schilderijen en kopergravures mogelijk mee in aanraking?

Onderzoek daarnaar kan mogelijk antwoord geven op de vraag *waarom* die Noord-Nederlandse religieuze literatuur zo lang zonder illustraties bleef: was er sprake van een bewuste afwijzing van geïllustreerde geloofsliteratuur die men in omringende landen geproduceerd zag, en door wie dan? Of wilden Noord-Nederlandse lezers dergelijke literatuur gewoon niet aanschaffen?

Vanuit het Zuiden, zo kunnen we uit bestaand onderzoek afleiden, was op het gebied van de productie van geïllustreerde geloofsliteratuur sprake van toenaderingspogingen die ook wel enige sporen in de Republiek achterlieten. In 1619 kwam Rubens naar de

⁹ Zie E. Stronks, 'A Publisher seeking a change in religious practices. The case of Lucas Jennis', in: A. Rawles en P. Ford (red.), *'Le livre demeure'*. *Studies in book history in honour of Alison Saunders*, Genève 2011, p. 275-289.

¹⁰ Zoals opgemerkt in Kees Fens' recensie van dit deel van de literatuurgeschiedenis, gepubliceerd in *de Volkskrant* 28-03-2008, geraadpleegd via: http://www.volkskrant.nl/wca_item/boeken_detail/453/60406/Nieuw-vaderland-voor-de-muzen.html op 14 februari 2012.

¹¹ Zie onder meer de lezing van Karolien De Clippel op 4 februari 2011, '*Jan Brueghel de Oude en de Middelburgconnectie*', Middelburg, Zeeuws Archief, Symposium 'Middelburg als artistieke haven tussen Noord en Zuid'.

Republiek om graveurs te zoeken die zijn schilderijen met bijbelse voorstellingen in kopergravures vast konden leggen, zodat een groter publiek met zijn werk in aanraking zou kunnen komen. De kopergravures die deze graveurs uiteindelijk produceerden, vergrootten niet alleen de bekendheid van Rubens' werk in het Zuiden, maar uiteindelijk ook zijn bekendheid in het Noorden. In de tweede eeuwheft werd daar de *Royalbijbel* geproduceerd in protestantse kringen, met kopergravures naar Rubens' schilderijen.¹² De productie van die *Royalbijbel* vond plaats in decennia waarin de zuidelijke visuele cultuur in Noord-Nederland op iets grotere schaal de productie van geloofsliteratuur ging beïnvloeden. Zo verscheen in 1658 de embleembundel *De kruysleer ter zaligheid* van de katholiek Eduard Meyster uit Amersfoort. Het was de eerste poging om de religieuze emblematiek gebaseerd op katholieke iconografie in de Republiek te introduceren.¹³ Meyster gebruikte daartoe kopergravures die gebaseerd waren op Benedictus van Haefkens *Regia via crucis*, in 1635 bij Balthasar Moretus in Antwerpen van de pers gekomen. Een Nederlandse vertaling van Van Haefkens bundel verscheen pas in 1667, dus negen jaar na Meysters *De kruysleer ter zaligheid*, en toen ook nog niet eens in de Republiek, maar in Brugge.¹⁴ Niet een bundel dus die in Noord-Nederland rond 1658 gemakkelijk te krijgen moet zijn geweest of daar erg bekend was, maar Meyster of zijn graveur moeten het Zuid-Nederlandse voorbeeld gekend hebben en er een middel in hebben gezien om de Noord-Nederlandse katholieke literatuur een impuls te geven.

Tegenover die toenadering stond ook afwijzing, bijvoorbeeld te vinden in het werk van Willem Teellinck, die als gereformeerd predikant in Middelburg werkte en wiens gemeenteleden dus relatief gemakkelijk naar de Zuidelijke Nederlanden reisden. In 1622 publiceerde Teellinck een traktaat getiteld *Ecce homo* waarin de lezer het beeld van de gekruisigde Jezus aangereikt krijgt om er de verborgen dingen van God en de wereld en de ware religie mee te leren zien. Het aanschouwelijk effect van Jezus' lijden was als onderwerp na de val van Antwerpen zeer populair geworden onder schilders in die stad,¹⁵ en het heeft er alle schijn van dat Teellinck dat wist toen hij in het voorwoord van *Ecce homo* schreef: 'Men vint in veel plaetsen geschildert een hoofd ghekroont met Doornen, ende al bebloet, met dit opschrift *Ecce homo*, dat is, *Siet de Mensche*'.¹⁶ Teellinck keurde die schilderijen af, omdat hij ze alleen menselijke 'bewe-

12 P. van der Coelen, *Rembrandts passie. Het Nieuwe Testament in de Nederlandse prentkunst van de zestiende en zeventiende eeuw*, Rotterdam 2006, p. 45. Geïllustreerde bijbels werden in de Republiek niet of nauwelijks geproduceerd in de zeventiende eeuw, maar een prentbijbel als de *Royalbijbel* kon wél populair worden, vermoedelijk omdat slechts een enkel bijbelvers bij de afbeeldingen stond afgedrukt, zie E. Stronks, *Negotiating Differences*, hoofdstuk 2.

13 Al eerder gebruikte Zacharias Heyns een enkel element uit die iconografie in zijn *Emblemes chrestiennes* uit 1625, zie E. Stronks, 'Literature and the Shaping of Religious Identities. The Case of the Protestant Religious Emblem in the Dutch Republic', in: *History of Religions* 49.3 (2010), p. 219-253.

14 Nederlandse titel: *De heyr-baene des cruys*. Meer details in E. Stronks, 'Never to Coincide. The Identities of Dutch Protestants and Dutch Catholics in Religious Emblematics', in: *Journal of Historians of Netherlandish Art* 3.2 (2011), zie <http://jhnalive.pielabmedia.com/index.php/volume-3-issue-2/144-never-to-coincide>.

15 Van der Coelen, *De schrift verbeeld* (n. 6), p. 129.

16 W. Teellinck, *Ecce homo ofte ooghen-salve voor die noch sitten in blintheydt des ghemoedts*, Middelburg 1622, fol. *1v.

gingen' op zag wekken. Hij bood zijn bundel, een tekstuele uitwerking van het *Ecce homo*-thema, als alternatief aan de lezer aan.

Teellinck wist dat zijn lezers die Zuid-Nederlandse voorstellingen wel eens met eigen ogen aanschouwden. In een ander traktaat, *Timotheus, ofte ghetrouwe waerschouwinge tegen het verdrietelick begapen der affgoden ende afgodisschen dienst der papisten, twelck by vele vande gereformeerde seer onbedachtelick gepleecht werdt in Brabant ende Vlaenderen by occasie van desen stilstand van wapenen*, verschenen in Middelburg in 1611, keert hij zich tegen het 'beeldtoerisme' naar het Zuiden dat tijdens het Twaalfjarig Bestand een hoogtepunt beleefde omdat de partijen het strijden tijdelijk gestaakt hadden en het reizen dus minder gevaarlijk werd. In het voorwoord van dat traktaat, gericht aan zijn broer Eeuwout, schrijft Willem dat het boek geschreven is om het 'verdrietelick begapen der Afgoden, elcke by vele van d'onse gantsch onbedachtelick zedert desen stille-stant van wapenen ghepleecht is in onse nabuerighe Provincien' tegen te gaan.¹⁷

Teellinck deed dus als officieel kerkelijk gezagdrager verwoede pogingen zijn lezers van de Zuid-Nederlandse visuele cultuur weg te houden, en bood een sterk 'getekstualseerd' alternatief aan voor het Noord-Nederlands publiek. De nadruk die we bij hem op de tekst vinden, lijkt ingegeven door zijn protestantse theologie maar ook door de wens het onderscheid met de visuele cultuur uit het Zuiden kenbaar en zichtbaar te maken.

In dit artikel belicht ik een nieuwe casus, die laat zien hoe complex de wisselwerkingen tussen de Zuid- en Noord-Nederlandse tekstuele en visuele tradities konden zijn, en hoe discussies zich niet beperkten tot het al dan niet produceren van geïllustreerde geloofsliteratuur, maar over zeer veel verschillende media – gebrandschilderde ramen, geïllustreerde teksten, liederen, schilderijen, brieven – verspreid konden raken.

Masius' portret als middelpunt van een papieren strijd

Centraal element in de discussies was een gebrandschilderd raam met daarop een portret van de vierde bisschop van Den Bosch, Gisbertus Masius.¹⁸ Op dat raam stond de bisschop in vol ornaat afgebeeld terwijl hij weifelt of van het bloed uit Jezus' wonden dan wel van de melk van de – meer benaderbare – Maria genade te verwachten is.¹⁹ Een

¹⁷ W. Teellinck, *Timotheus, ofte ghetrouwe waerschouwinge tegen het verdrietelick begapen der affgoden ende afgodisschen dienst der papisten, twelck by vele vande gereformeerde seer onbedachtelick gepleecht werdt in Brabant ende Vlaenderen by occasie van desen stilstand van wapenen*, Middelburg 1611, fol. A 2r.

¹⁸ Masius' beslissing portretten van zichzelf als bisschop te laten maken, was in het licht van Zuid-Nederlandse tradities niet uitzonderlijk, zie C.J.H.M. Tax en A.C.M. Tax-Koolen, 'Zeven Bossche bisschoppen: Portretten in de Historisch-Topografische Atlas van het Stadsarchief 's-Hertogenbosch', in: *'s-Hertogenbosch* 4 (1993), p. 109-117.

¹⁹ Over de iconografische traditie rond Maria's moedermelk als zinnebeeld van genade, zie M. Wingers, *Over de grens. De bedevaart van katholieke Nederlanders in de zeventiende en achttiende eeuw*, Nijmegen 1994, p. 213. In 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 in onze dagen*, Amsterdam 1909, dl 7, p. 239-249, wordt het raam in Den Bosch tegen de achtergrond van die iconografische traditie geanalyseerd.

aantal reproducties van dat raam geven als bijhorende tekst: ‘Positus in medio, quo me vertam nescio’ (In het midden gesteld, weet ik niet waarheen me te wenden) (afb. 1).

Masius werd in 1545 in Zaltbommel geboren, studeerde in Leuven en werd daar omstreeks 1570 tot priester gewijd.²⁰ In 1579 werd hij kanunnik en later plebaan van de Sint Jan in Den Bosch. In 1593 werd hij benoemd als vierde bisschop van Den Bosch; de wijding tot bisschop vond op 7 maart 1594 plaats in Brussel; op 1 mei hield hij zijn plechtige intrede in zijn bisdom. Dat katholieken en protestanten op papier slaags raakten over het raam dat hij in 1609 aan Den Bosch schonk, zal Masius niet verrast hebben. Botsingen tussen de noordelijke en zuidelijke troepen kwamen vóór het Twaalfjarig Bestand bij herhaling in zijn bisdom voor, en naast het katholieke Den Bosch lagen in zijn bisdom ook steden die aan de kant van Oranje stonden – Zaltbommel bijvoorbeeld. Na 1609 wist Masius de positie van de katholieken in Den Bosch te versterken. Hij liet jezuïeten toe in de stad en in 1612 organiseerde hij een tweede synode in zijn bisdom. Masius overleed in 1614; de verovering van Den Bosch door Frederik Hendrik maakte hij dus niet meer mee.

Masius schonk, ongetwijfeld als onderdeel van zijn pogingen de positie van zijn kerk te versterken, tot twee keer toe, aan twee verschillende kerken in Den Bosch, een portret van zichzelf. Het ging in beide gevallen om dezelfde voorstelling van de weifelende bisschop.²¹ Deze werd in 1597 voor de St. Pieterskerk in Den Bosch als schilderij uitgewerkt en in 1609, het jaar dat de jezuïeten hun intrede deden in Den Bosch, als glas-in-lood raam voor de Catharinakerk der Kruisbroeders. In die kerk waren tijdens de Beeldenstorm veel verwoestingen aangericht.²² Het raam deed meer stof opwaaien dan het eerder gegeven schilderij, mogelijk omdat het zo zichtbaar was voor iedereen die de stad bezocht. Het raam zelf is verwoest, maar we weten vrij precies hoe het eruit heeft gezien omdat meerdere reproducties overleefden. Eén daarvan is een schilderij dat Jan van Diepenbeek tussen 1620 en 1630 maakte en dat tegenwoordig in het bezit is van het Noordbrabants Museum.²³ Er zijn van het raam ook meerdere, ongesigeneerde kopergravures gemaakt. Eén daarvan stond in een bundel van

20 De gegevens in deze alinea zijn ontleend aan <http://dutchrevolt.leiden.edu/dutch/personen/M/Pages/masius.aspx>, en mede gebaseerd op S. van Doornmalen e.a. (red.), *Het Bommelerwaard boek*, Waanders, Streekarchief Bommelerwaard 2009, p. 62; J.A. Coppens, *Nieuwe beschrijving van het bisdom van 's-Hertogenbosch, naar aanleiding van het katholiek Meijerij'sch Memorieboek van A. van Gils, 's-Hertogenbosch 1840*, dl 1, p. 234 en J.W.M. Peijnenburg, *Van Roomsche zegeningen en Paapsche stoutigheden. De geschiedenis van het bisdom van 's-Hertogenbosch 1559-2009*, Nijmegen 2009.

21 Bij Christus staan de woorden: ‘HINC PASCOR A VULNERE’ (aan deze zijde laaf ik mij aan de wond). En bij Maria: ‘HINC LACTOR AB UBERE’ (aan deze zijde word ik door de borst gezoogd). Bovenaan staat het devies van Masius: ‘OMNIA MORS AEQVAT’ (de dood maakt alles gelijk). De voorstelling wordt niet in alle overgeleverde bronnen (schilderij, gravures) exact gelijk afgebeeld. Soms staat de gekruisigde Christus rechts afgebeeld en Maria links, soms is dit precies andersom. Hoewel op zichzelf interessant omdat de posities links-rechts betekenisverschil impliceerden, laat ik dit hier verder buiten beschouwing.

22 J.F. Foppens, *Oudheden en gestichten van de bisschoppelyke stad en meyerie van 's Hertogenbosch*, Leiden: Willem Boot 1749, p. 346.

23 Inv. nr. 00853. Zie voor aanvullende gegevens en een afbeelding <http://www.thuisinbrabant.nl/object/noordbrabants-museum/00853>.



Afb. 1 Portret van Masius zoals afgebeeld in Gerard Lievens, Gheschilderde onwetenheydt Gisberti Masij, Gorinchem: Adriaan Helmichsz., 1614. Kopergravure, op met potlood '3' genummerde pagina, exemplaar Universiteitsbibliotheek Amsterdam.

een tegenstander van Masius, in Gerard Lievens' *Gheschilderde onwetenheyt Gisberti Masii* (afb. 1). Het werd in 1613 ook afgedrukt voorin een bundeltje dat ter verdediging van Masius werd geschreven,²⁴ en vormde ook een onderdeel van een titelgravure van een traktaat dat Masius zelf liet schrijven over wonderen, bedevaarten en Mariaverering, getiteld *Historien ende mirakelen geschiet tot Aerlen bij Helmont door het aenroepen van Ons L. Vrouw* (afb. 2).²⁵

In 1632 werd het raam nagetekend door Pieter Saenredam, die in de maanden juni en juli van dat jaar in Den Bosch verbleef omdat zijn oom daar als predikant werkte. Alle katholieke kerkgebouwen waren toen al overgedragen aan de protestanten, maar veel van de oude decoratie was nog aanwezig en zou pas in de daaropvolgende decennia geleidelijk aan verdwijnen.²⁶ In 1635 ten slotte werd het nogmaals als kopergravure gereproduceerd in Hofferus' *Nederduytsche poëmata*.²⁷

Het raam werd vaak nagetekend, nageschilderd en nagegraveerd, maar er werd nog meer over geschreven. Tussen 1611-1635 werd het bediscussieerd en becommentarieerd in een hele reeks van teksten, geschreven door voor- en tegenstanders van Masius. De families Scheffer en Van Turnhout, die aan het eind van de zestiende en begin van de zeventiende eeuw het boekbedrijf in Den Bosch bepaalden en in direct contact stonden met Zuid-Nederlandse drukkers, hadden een belangrijk aandeel in de totstandkoming van die reeks.²⁸ Datzelfde kan gezegd worden van de al genoemde Gerard Lievens, die predikant was in Aarlanderveen (1599) en Nijmegen (1600-1618) en die in april 1618 wegens remonstrantse sympathieën uit het ambt werd gezet.²⁹ Lievens nam in 1612, ten tijde van de synode die Masius in Den Bosch organiseerde,

24 Cort Onderwijs Christiani Philomarii, Voor Gerardo Livio, Woorden-Dienaer tot Nieuwmeghen, streckende tot beschermenisse van seekere Beelden ghestelt in een glaese veynster, der Parochie kercke van S. Catharina, Binnen de Stadt van t'Sherdoghen Bossche. Van weghen mijn Eerweerdichste Heere, Heere Gisbertus Masius, Bisschop der selver stadt, de welken onder den naem Gerardi Livij onverstandelijck ghelastert worden in een boecxken ghenaeamt, Bericht van de behoorlijcke ende onbehoorlijcke eere der gheluck-saliger Maghet Maria, Den Bosch: Jan van Turnhout, 1613. Een verbeterde herdruk verscheen in 1614 bij Adriaan Helmichsz. in Gorinchem.

25 J. Bueckelius, *Historien ende mirakelen geschiet tot Aerlen bij Helmont door het aenroepen van Ons L. Vrouw*, Den Bosch: Antoni Scheffer, 1614.

26 A.M. Koldewij, *Buscoducis, 1450-1629, kunst uit de Bourgondische tijd te 's-Hertogenbosch: de cultuur van late middeleeuwen en renaissance*, Maarssen, 's-Gravenhage 1990, p. 39.

27 Deze gravure lijkt sterk op die in Lievens' *Gheschilderde onwetenheyt Gisberti Masii* maar is minder gedetailleerd, zie A. Hofferus, *Nederduytsche poëmata*, Amsterdam 1635, p. 19.

28 Met name met de Antwerpse drukker Moretus bestonden er levendige uitwisselingsverbanden. Zie C.J.A. van den Oord, *Twee eeuwen Bosch' boekbedrijf 1450-1650. Een onderzoek naar de betekenis van Bossche boekdrukkers, uitgevers en librariërs voor het regionale socio-culturele leven*, Tilburg 1984, bijlage III.

29 G. Brandts *Historie der Reformatie, en andre kerkehyke geschiedenissen, in en omtrent de Nederlanden*, Rotterdam 1704, dl IV, p. 9 en p. 1003. In het begin van zijn predikantschap te Nijmegen was Lievens assessor op de provinciale synode van Zutphen, dus de ontwikkeling richting remonstrantisme moet van later datum zijn. Na 1619 kwam met veel onderhandelen tussen de gecommiteerden uit de magistraat, de kerkenraad en de classis van Nijmegen in maart 1623 het Nijmeegs akkoord tot stand, waarbij de afgezette predikanten opnieuw beroepbaar gesteld werden. Lievens werd daarna nog benoemd in Maasbommel (1625), Rossum (1626) en Zaltbommel (1628), zie A.E.M. Janssen, 'Livius (Lievens), Gerardus (Gerrit)', in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, Kampen 2006, dl VI, p. 172-173.



Afb. 2 J. Bueckelius, Historien ende mirakelen geschiet tot Aerlen bij Helmont door het aenroepen van Ons L. Vrouw, *Den Bosch: Antoni Scheffer, 1614.*

de pen op tegen het visueel vertoon van Masius in zijn *Bericht vande behoorlijke ende onbehoorlijke eere der ghelucksaligher maghet Maria*. Blijkens de titel van zijn eerste traktaat zat de Mariaverering die uit de afbeelding sprak Lievens het meeste dwars – en zo hadden de zuidelijke katholieken dat ook bedoeld toen ze die Mariaverering als kern van hun verweer tegen de noordelijke protestanten kozen.³⁰ Masius had de reputatie de Mariaverering hoog op de agenda te hebben. Nadat hij de jezuieten in zijn stad had toegelaten, zou hij pogingen hebben gedaan prefect te worden van hun Mariacongregatie en hij zou de priester Johan Bueckelius opdracht hebben gegeven tot het al genoemde *Historien en mirakelen*, ter bevestiging van wonderen die Maria in Aarle

30 Zie L. Duerloo en M. Wingens, *Scherpenheuvel. Het Jeruzalem van de Lage Landen*, Leuven 2002, p. 23.

verricht had. Dat boekje verscheen uiteindelijk in 1614, toen Masius net overleden was. Het traktaat is een steun voor Masius, maar sluit aan bij de aandacht die de verdruchte katholieke kerk in de Republiek op dat moment voor wonderbaarlijke gebeurtenissen had: deze werden gezien als teken dat door goddelijk ingrijpen op termijn aan de onderdrukking een einde zou komen.³¹

Dat Masius op het idee gekomen was zich in het raam zo te laten portretteren, verweet Lievens de Zuid-Nederlander Carolus Scribanus, de latere rector van het *domus professionis* van de Antwerpse jezuiten, die in 1605 onder het pseudoniem Clarus Bonarscius een Carmen [lied] publiceerde waarin de ik-figuur beschrijft hoe hij door twijfel overmand wordt als hij het Mariabeeld in Halle aanschouwt en beseft dat hij moet kiezen tussen Jezus' bloed en Maria's melk als bron van genade.³² Scribanus' Carmen maakte in 1605 deel uit van een felle strijd die de jezuiten vanuit Antwerpen tegen de calvinisten voerden,³³ maar bleek met de creatie van dat glas-in-loodraam een na-effect te hebben dat Lievens verontrustte. Het verband tussen Masius en Scribanus legt Lievens in een weinig subtiële parafrase van Scribanus' lied uit 1605:

Onder andere seyt hy [...], dat de hoere van Babilon hem in zijne groote dorst ghepresenteert heeft uyt guldene Bekers te drincken te gheven, om zijnen dorst te lesschen, maer dat hy van haer drincken te ontfanghen gheweyghert heeft. Maer het teghendeel gheven dese zijne veersen te kennen, namelijk, dat hy so seer droncken ghemaect is door de vergiftigde dranck des Hoers van Roomsche Babilon, ende van haren stercken dranck alsoo in hitten ontsteken, dat de lieflijke stroomen des levendighen waters hem niet en hebben connen lesschen, ende hy over sulcx dese zijne lasterlijke reden tot vercleyninghe der eere Christi uytghespoeghen heeft.³⁴

Een anoniem verweerschrift tegen Lievens' aanval verscheen in 1614 onder de titel *Cort onderwijs Christiani Philomasii voor Gerardo Livio*. Het is vooral een aanval op Lievens' persoon, die in zijn geloofsopvattingen een draaikont wordt genoemd. Lievens zou zijn kerkelijke loopbaan als katholieke monnik begonnen zijn en raakte daarna het spoor bijster.³⁵

Lievens zelf reageert nog in hetzelfde jaar met het publiceren van *Gheschilderde onwetenhейt Gisberti Masii*, met daarin wederom een aanval op de ongeoorloofde

31 J. Sicking, 'De Contra-Reformatie en de Maria-devotie', in: *Brabants heem* VIII (1956), p. 116-117; M. Wings, 'De Nederlandse Mariale bedevaart. Van een instrumentele naar een spirituele benadering van het heilige', in: *Trajecta* 1.2 (1992), p. 168-186; Idem, *Over de grens* (n. 19), p. 24.

32 De Carmen is onder de titel 'Positus in medio quo me vertam nescio' opgenomen in *Clari Bonarscii Amphitheatrum Honoris in quo Calvinistarum in Societatem Iesu criminationes iugulatae*, Antwerpen 1605, p. 373-374. Onder iets andere titel staat het ook in de editi altera van hetzelfde werk, in 1606 in Antwerpen verschenen, op p. 356-357. Beide edities vermelden een fictief drukkersadres.

33 L. Brouwers, 'Carolus Scribani S.J. 1561-1629', in: *Studiën en tekstuitgaven van ons geestelijk erf, bezorgd door het Ruusbroec-Genootschap te Antwerpen*, Antwerpen 1961, dl XIV, p. 129.

34 G. Lievens, *Bericht vande behoorlijke ende onbehoorlijke eere der ghelucksaligher maghet Maria*, Nijmegen 1612, p. 67.

35 Dit traktaat is mogelijk geschreven door dezelfde Bueckelius die in 1614 in opdracht van Masius *Historien ende mirakelen* schreef.

Mariaverering, maar ook een systematische weerlegging van het dilemma dat Masius' portret aan de kijker toont. Dit is helemaal geen dilemma, betoogt Lievens. Iedereen weet toch dat de mens Maria niet aan Jezus gelijkgesteld kan worden? In een tekstuele versie van het dilemma kan hij dat veel beter uitleggen, schrijft hij, want door de beelden wordt de gelovige snel op een verkeerd spoor gezet (afb. 3).

Maar als je het in woorden beschrijft, is het allemaal al snel te snappen: bloed en melk zijn onvergelijkbaar. 'Siet ghy wel, Heer Bisschop, dat ghy recht hebt met uwen, *positus in medio quo me vertam nescio?* Nochtans moet gy weten, dat het meer dan tijt is, dat ghy u sinnen eens vergadert, ende leert u keeren tot dien, die gheseyt heeft: *Keert u tot my, so wort ghy salich alle werelt eynde*', concludeert Lievens aan het eind van zijn analyse.³⁶

Masius heeft zich niet alleen op aangeven van de tekst van de jezuiet Scribanus zo laten portretteren, stelt Lievens. Een visuele traditie die in het zestiende-eeuwse Italië was ontstaan en die de kerkvader Augustinus afbeeldt terwijl hij staat en weifelt tussen Maria en Jezus is ook een bron van inspiratie voor Masius geweest (afb. 4).

Voor Lievens is die traditie een steen des aanstoots, want hij is van mening dat Augustinus – ook onder protestanten de ultieme autoriteit³⁷ – dergelijke afbeeldingen zélf nooit goed gevonden zou hebben. Augustinus schreef immers: 'de twee borsten der kercke [...] zijn de twee Testamenten der Godlijcker Schrifture, wt welcke de melck aller Sacramenten tot onser salicheyt gesogen wert'.³⁸ De twee testamenten vormden in Augustinus' ogen dus de twee pijlers van de genade, en niet Maria's melk. Hij gaf ook nooit zelf de opdracht zich weifelend tussen bloed en melk te laten afbeelden:

Deze Augustinus, die [...] in de papen kercke op verscheyden plaetsen afghebeeldet is op zijn Bisschops tusschen twee beeldekens pronckende, en heeft noyt yet van sodanige meditatie inde maechdelijcke borsten Marie, doort aensien van een Marien-beeldekens met melc-stralende borsten geschreven [...], ghelijck zijne meditatie daar van genoegsame ghetuygenisse geven. Leest maer eens [...] zijne *Soliloquia, meditationes, &c.* [...] Doorsoeckt mede of hy erghens yemant last [=opdracht] gegeven mochte hebben, hem also in de kercken af te schilderen, ende hem te maken tot een Patroon van waensinnighe speculatie met afgoderie vermengt, om van de Minoriten te Padua, ende vanden Bisschop ten Bosch nagevolcht te werden.³⁹

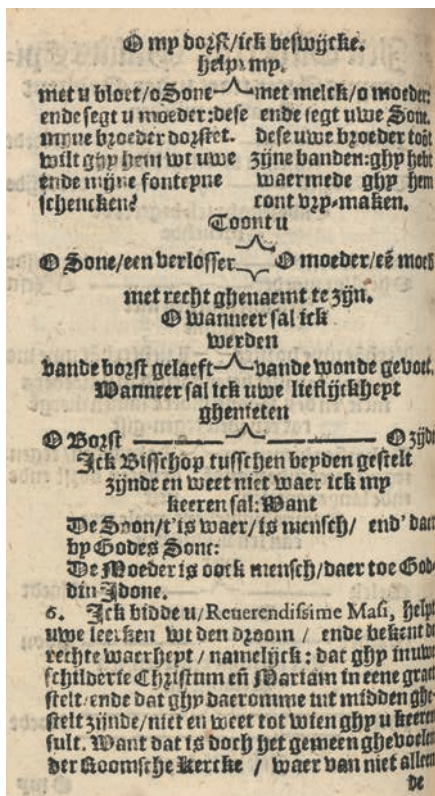
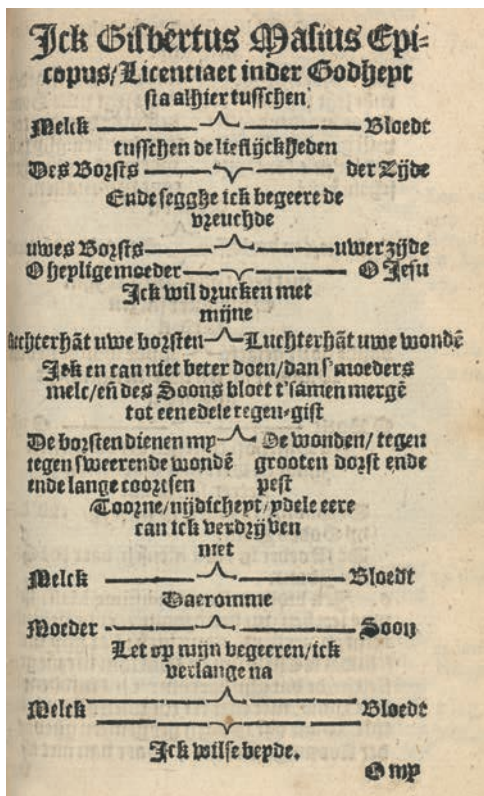
Via zijn verontwaardiging over het misbruik van Augustinus door Scribanus, komt Lievens weer bij de ongewenste Mariaverering. Hij verbindt het raam met recente gebeurtenissen in Halle en Scherpenheuvel. Vooral Scherpenheuvel baart hem zorgen:

³⁶ G. Lievens, *Gheschilderde onwetenheit Gisberti Masii*, Gorinchem 1614, fol. F2r.

³⁷ Lievens schrijft: '[die] wert by ons ghehouden voor een seer Godtsalich ende prysweerdich Out Leeraer der Kercke Jesu Christi', Lievens, *Gheschilderde onwetenheit*, fol. Diii-verso. Augustinus' autoriteit was op dat moment voortdurend inzet in debatten tussen protestanten en katholieken in Zuid- en Noord-Nederland, zie A.S. Q. Visser, *Reading Augustine in the Reformation. The Flexibility of Intellectual Authority in Europe, 1500-1620*, Oxford 2011.

³⁸ Lievens, *Gheschilderde onwetenheit*, fol. Diii-verso.

³⁹ Ibidem, fol. Div-verso.



Afh. 3 G. Lievens, *Gheschilderde onwetenhейt Gisberti Masii*, Gorcum 1614, fol. E8r-v.

daar was na 1603 sprake van stormachtige ontwikkelingen die via het in vele talen vertaalde mirakelboek *Historie van de miraculen die onlanx in grooten getale gebeurt zijn* [...] *Op een plaatse ghenoeemt Scherpen-heuvel* van Philips Numan internationale uitstraling kregen.⁴⁰ De heuvel tussen de Zuid-Nederlandse plaatsen Zichem en Diest was al sinds de middeleeuwen een bedevaartsoord, met op de heuveltop een heilige eik met daaraan een Mariabeeld. Rond 1580 verdween dat oorspronkelijke beeld in de strijd tussen de protestanten en de katholieken. Na het herstel van het Habsburgse gezag werd er in 1587 een nieuw Mariabeeldje geplaatst, geschonken door Agnes Frederix, die Diest beheerde. Scherpenheuvel groeide in de jaren daarna uit tot symbool

⁴⁰ Duerloo en Wingens, *Scherpenheuvel* (n. 30), p. 37–38 geeft een overzicht van de vertalingen in het Engels, Frans en Spaans, en van de Latijnse vertaling van Justus Lipsius. Het Nederlandstalige origineel verscheen in 1604. Zie voor een vergelijking van de Nederlandstalige en Latijnse versie J. De Landtsheer, 'From Philip Numan's *Miracles of the Virgin of Montaigu* (1604) towards Justus Lipsius' *Diva Sichemiensis sive Apriscolis* (1605)', in: Wout Dillen e.a. (red.), *Texts beyond Borders. Multilingualism and Textual Scholarship*, Amsterdam, New York 2012, p. 61–87.



Afb. 4 'S. Aurelius Augustinus Hipponensium Episc', Peter Overadt, c. 1601, Köln, Herzog August Bibliothek.

voor het Zuid-Nederlandse, jezuïtische tegenoffensief van de katholieke kerk tegen de Noord-Nederlandse Reformatie en raakte daarbij verbonden met de stad Den Bosch. Want in 1603 beloofden de aartshertogen Albrecht en Isabella de Lieve Vrouwe van Scherpenheuvel een bedevaart naar haar heiligdom te zullen houden als het beleg van Den Bosch door de Noord-Nederlandse troepen zou worden opgeheven. Toen dat gebeurde, stortte het Mariabeeld in Scherpenheuvel tranen van bloed. Albrecht en Isabella toonden hun dankbaarheid voor dit wonder en de bescherming die Maria Den

Bosch en het katholieke geloof geboden had door in 1607 het besluit te nemen een kerk te laten oprichten in Scherpenheuvel.⁴¹

Lievens valt voor een veroordeling van wat in Scherpenheuvel gebeurde terug op een passage uit Willem Teellincks *Ontdeckinge des vermomden Balaams* uit 1611. Teellinck komt daarin tot een scherpe veroordeling van wat hij – van horen zeggen? – wist over de aanbidding van Maria in Scherpenheuvel.⁴² De grote stroom pelgrims (in 1603 zouden dat er 20.000 zijn geweest), de productie van devotieprentjes en bedevaartvaantjes en de handel in relikwieën die werden gestimuleerd door wonderen die in Scherpenheuvel plaatsvonden, noopten hem te schrijven:

Besiet hier mijne ghewenschte broeders ende susters, wat daer te Halle en Scherpen-heuvel al omme gaet: wat den vierighen yver der Jesuyten is: wat voor diensten dat daer al van uwer Gheestelike Vaders ghepleecht worden: wat ende hoedanighe ghebeden dat daer vanden Jesuyten voor het beeldt vande lieve vrouwe al uytghestort worden: [...] ende seght my dan toch eens, ofte het niet wel de pijn weerde en is om een bedevaert te doen tot Halle en Scherpen-heuvel, op dat ghy daer hooren mocht d'aldergrouwelickste blasphemien, die oyt mensche de monde uyt-walchde [...].⁴³

Onderzoek van Duerloo en Wingens laat zien dat inderdaad een niet-onaanzienlijk deel van de Scherpenheuvel-bezoekers uit de noordelijke provincies kwam.⁴⁴ Die 'blasphemien' dreigen zich nu door het raam van Masius ook in de Republiek te verspreiden, betoogt Teellinck. Net als Lievens verbindt hij dus de Scherpenheuvelse ontwikkelingen met het vertoon van Mariaverering dat het raam in Den Bosch laat zien. Wat Teellinck met name stoorde, was dat Masius' dilemma geen bijbelse grond had. De keuze tussen melk en bloed wordt nergens als zodanig in de 'tale Kanaäns' beschreven:

Is dit oock de tale Canaan, Ick stae en dubbe tusschen melck ende bloet, de delicatessen van borst ende zijde: ende wanneer ick mijne ooghen slae op de borsten, soo segghe ick, Goddelicke moeder, my verlanght na de vreuchden uwer mammen, etc. Wederom, is dit ooc de stemme des waren herders, is dit de gesonde leere voor de schaepekens Christi, dat het melck van Maria ende het bloet Christi tsamen gemenght, het heerlickste teghen-gift der sonde is dat daer uytcomt? [...] wat daer tot [...] Scherpen-heuvel onder hun al omme gaet, wat diensten daer gepleecht worden, wat ghebeden daer ghestort worden: Lieve Heere God die wy inden geeste dienen, hooret docht vanden hoogen hemel de stede uwer heyligher woninge, de schrickelicke blasphemien van dese snoode verleyders, die haren mont vol lasteringhen tegen u oghedaen hebben.⁴⁵

Naast de persoonsverheerlijking van Masius (die zichzelf groter zou willen maken door Augustinus te misbruiken) en de Mariaverering die het raam uitdroeg, stoorde het

41 Wingens, 'De Nederlandse Mariale bedevaart' (n. 31), p. 173; idem, *Over de grens* (n. 19).

42 Teellinck was niet de enige gereformeerde die tegen de Mariaverering in Scherpenheuvel ageerde. Er verschenen tenminste vijf andere pamfletten over dat onderwerp, zie J.K. van der Wulp, *Catalogus van de tractaten, pamfletten, enz. over de geschiedenis van Nederland aanwezig in de bibliotheek van Isaac Meulman*, Amsterdam 1866-1868, 3 dln, dl 1, nummers 1086, 1087, 1233, 1320, 1321.

43 W. Teellinck, *Ontdeckinge des vermomden Balaams*, Middelburg 1611, p. 317.

44 Duerloo en Wingens, *Scherpenheuvel*, p. 57.

45 Teellinck, *Ontdeckinge des vermomden Balaams*, p. 320-321.

Teellinck en Lievens dus vooral dat Masius Zuid-Nederlandse ‘wantoestanden’ naar het Noorden transporteerde. Beide kerkelijke gezagsdragers veroordeelden het oprukken van deze Zuid-Nederlandse invloed met kracht.

Lievens schrijft bij wijze van verweer spottend over de commerciële motieven waarmee gelovigen naar Scherpenheuvel gelokt worden. Hij verhaalt aan zijn lezers hoe zijn tegenstanders over hem praten:

Ghy siet en hoort dat dese Gerardus Livius, niet alleen te Nieuwmege, ende de plaetsen daer ontrent, maer oock hier ten Bosch ende elders, de lieden afraet ende afkeert, seggende: Maria en is geen almachtige Godinne, ende de beeldekens te [...] Scherpen heuvelen zijn geen Godekens.⁴⁶

En dan onder elkaar de vrees uitspreken dat hun handel daardoor instort:

Ende het is te vreesen, indien sulck geruchte onder den gemeenen man quame, dat de neeringe te [...] Scherpenheuvel, niet alleen soude vallen, maer dat oock de lieden, welcke wy ons gewins wille derwaerts te bedevaert te gaen raeden, de snof in de neuse crijgende [=dit in de gaten krijgende], t’huys blijven.⁴⁷

Het is eens te meer waarschijnlijk dat met name dit element in Masius’ optreden Lievens en Teellinck stoorde omdat Masius pogingen had gedaan bedevaarten naar Scherpenheuvel actief te promoten. In 1611 verscheen een pamflet, *Predicatie ghepredickt bij den bisschop van den Bosch, op den aflaet, ghesonden vanden Alderheyligsten Vader, den Paus van Roomen, daer ooc in verhalenden een mirakel van de Vrou van Scherpenheuvel*, dat zogenaamd geschreven was door Masius zelf, waarin verhaald wordt hoe een lamme man eerst in Boxtel genezing zoekt, maar die uiteindelijk in Scherpenheuvel vindt (afb. 5).⁴⁸ Tijdens een tweetal provinciale synodes van Gelderland (van 17 juni 1606 en 26–28 juni 1610) was door de gereformeerden druk overlegd over deze bedevaarten: ‘Vorder sal het Edle Hoff versocht worden om met de heeren Generaale Staten te consulteren, hoe men de afgoodische bedevaerden te Boxtel ende Scherpenhoovel mochte beletten ende verstooren’.⁴⁹ De spotpredikatie diende die kerkelijke weerzin onder een breder publiek te verspreiden.⁵⁰

Lievens’ publicatiereeks stopte in 1614, mogelijk omdat Masius toen overleed. Maar iemand die schreef onder het pseudoniem Christianus Philotheus nam daarna nog wel de pen tegen Lievens op, ter verdediging van Masius, in de in 1615 verschenen *Clachte*

⁴⁶ Lievens, *Gheschilderde onweteneit*, fol. C6v.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Gedrukt door David Franck; mogelijk een fictieve naam, want andere uitgaven zijn van deze drukker niet bekend. Zie over de predicatie ook Wingens, *Over de grens*, p. 28–29.

⁴⁹ *Acta Synodi provincialis Geldriae ducatus et comitatus Zutphaniensis, gehouden tot Nimwegen den 17 Junii anni 1606*, p. 148, geciteerd via <http://www.kerkrecht.nl>.

⁵⁰ Dat soort ‘handel’ in wonderen stuitte de protestanten met name tegen de borst, aldus Wingens, ‘De Nederlandse Mariale bedevaart’ (n. 31), p. 168–186. Zie over het bedevaartsoord Boxtel de bedevaarts-bank van het Meertens Instituut, respectievelijk <http://www.meertens.knaw.nl/bedevaart/bol/afbeelding/122/890> en <http://www.meertens.knaw.nl/bedevaart/bol/plaats/122>.

Afb. 5 Titelpagina Predicatie ghepredickt by den bisschop van den Bosch, op den aflaet, ghesonden vanden Alderheyligsten Vader, den Paus van Roomen, daer ooc in verhalenden een mirakel van de Vrou van Scherpen-Heuvel, *Buyten Boxtel*: David Franck, 1611.



over d'onchristelijke proceduren Christiani Philomarij teghen Gerardum Livium predicant tot Nymegen.⁵¹

Na zijn overlijden werd Masius geëerd met een grafmonument dat door zijn opvolger Nicolaas Zoësius in de St. Jan in Den Bosch werd opgericht. Op de koorkap van Masius werd Maria uitgehouwen.⁵² Het glas-in-lood raam bleef in de Catharinakerk na 1614 herinneren aan Masius' periode, en wekte in 1629 opnieuw – zij het minder

⁵¹ *Clachte over d'onchristelijke proceduren Christiani Philomarij teghen Gerardum Livium predicant tot Nymegen*, Nijmegen: Aert Cornelisz., 1615.

⁵² Afbeeldingen van dat graf zijn te vinden op: <http://www.grafzerkensintjan.nl/grafzerken/493/gisbertus-masius-1614.aspx#Details> en <http://proxy.handle.net/10648/670e617e-1ad9-102f-85b3-003048976d84>. Tegenwoordig knielt Masius voor een kruisbeeld met Jezus, maar dat is een negentiende-eeuwse toevoeging aan het monument; zie voor meer details over het monument ook C.J.H.M. Tax en A.C.M. Tax-Koolen, 'Het grafmonument van Ghisbertus Masius en zijn plaats binnen de evolutie van het (bisschoppelijk) praalgraf in Noordwest-Europa', in: *Trajecta* 32 (1993), p. 113-129, speciaal p. 116. Op een tekening die Saenredam in 1632 van het graf maakte, ontbreekt het kruisbeeld (de tekening is gereproduceerd in Marcel Jansen, 'Temidden der wolven. Bisschop Gisbertus Masius (1545/46-1614)', in: *Bosche Bladen* 1.3 (2001), p. 3).

publiekelijke – consternatie toen Eeuwout Teellinck een brief schreef aan Gerard van Berkel, bestuurder in Rotterdam. Eeuwout bekleedde geen kerkelijke functie zoals zijn broer Willem, maar voelde zich, blijkens een aantal publicaties uit de jaren 1620, toch ook geroepen zijn afschuw over katholieke dwalingen kenbaar te maken.⁵³ De brief is een zeldzaam bewijs van pogingen de theologische agenda via teksten ook in maatschappelijke daden om te zetten. Van Berkel was een vriend van de prins van Oranje, en Teellinck hoopte dat hij via Van Berkel een verzoek aan de prins kon doen het raam weg te halen als Den Bosch zou worden veroverd. Hij komt in de brief al snel ter zake:

[...] de saecke was dese. Dat ick verstaen hebbende, datter binnen de stadt 's-Hertooghenbosch een grouwelyck affgodisch beelt te vinden is. Te weten: een schilderrie verthoonende aen d'eene zijde een vrouwe met de borsten bloot, als ware het de moeder des Heeren Jesu Christi. Aen d'ander zyde een man hangende aan [het] cruijs, hebbende de borst geopent ende doorstecken, uuytgevende bloet ende water, als ware het de Heere Jesus Christus Zijn bloet uytstortende. Ende de biscop van de stadt in 't midden, met dese woorden in de mondt: Quo me vertam nescio, dat is: Ick en weet niet waerhenen Ick mij wenden zal, staende in dubbinge off hij het soch van Maria, off het bloet des Heeren Jesu Christi zal aennemen, om daerdoor salich te werden.⁵⁴

Van Berkel heeft het verzoek hoogstwaarschijnlijk niet doorgegeven, beducht wellicht voor de gevolgen. In ieder geval bleef het raam nog een tijdje op zijn plaats nadat de stad was ingenomen. De nieuwe protestantse autoriteiten wilden hun gezag kennelijk niet gebruiken om het op verzoek van een enkeling weg te halen.

In 1630 verscheen een pamflet, getiteld *Testament dat is. Gedenck-waerdige aensprake van vvijsen heer Gis-bertus Masius [...] daerinne hy claerlijck bewijst, hoe profytelijck [...] dat het lesen vande H. Schriftuere is*, geschreven door een anonieme auteur die zich tot doel stelde een decreet dat Masius aan het eind van de synode van 1612 naar buiten bracht in het Nederlands te vertalen en zodoende breed te verspreiden.⁵⁵ Masius' decreet hield een vermaning aan alle gelovigen in om zelf de bijbel te lezen ter bevordering van de devotie. Het pamflet wordt door de anonieme auteur – waarschijnlijk de drukker Jan van Turnhout – afgesloten met een reeks bijbelcitaten die de vermaning ondersteunen. Later dat jaar zou Jan van Turnhout van het katholieke naar het protestantse geloof overstappen, maar met zijn vertaling beoogde hij aan het begin van 1630 Masius nog eens te steunen, zoals zijn vader dat ook gedaan had na Masius' overlijden.⁵⁶ Het pam-

53 In totaal verschenen in die jaren zeven pamfletten waarin Eeuwout zich over dit onderwerp uitlaat, W.J. Op 't Hof, *Eeuwout Teellinck: leven, werk en betekenis*, Rump 1999, p. 26.

54 Geciteerd in W. Op 't Hof, C.A. de Niet en H. Uil, *Eeuwout Teellinck in handschriften*, Kampen 1989, p. 33-34. Aldaar ook gegevens over Van Berkel en diens relatie met de Oranjes.

55 Knuttel 4113. Het veel omvangrijkere Latijnse origineel verscheen kort na de synode in 1613 onder de titel *Statuta synodi dioeceseanae Buscoducensis, anno Domini 16, mensis octobris die 9. & 10. celebratae* bij Johannes Kinckium in Keulen, en werd daarna nog eens in Leuven herdrukt.

56 Over Turnhouts overgang naar het protestantisme: F.O. van Sasse van Ysselst, *De voornamen Huizen en Gebouwen van 's-Hertogenbosch*, Uitgave van het Provinciaal Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Noordbrabant, 1910, dl 1, p. 106 en dl II, p. 337-339. Jan van Turnhouts vader drukte kort na het overlijden van Masius twee herdenkingsgeschriften voor Masius om de bisschop te steunen: *In obitum Gisberti Masii Episcopi Silvae-ducensis funebria* (Den Bosch, Jan van Turnhout, 1614) en *Nicolao Zoasio quinto Sylvaeducensium*

flet dat door Turnhout gebracht werd als ‘Masius’ testament’, laat zien dat de bisschop zestien jaar na zijn overlijden nog niet vergeten was en onder de inwoners van Den Bosch medestanders had.

Maar dat bleek onvoldoende om het raam tegen vandalen te beschermen. Ook de katholieken zelf hebben het raam kennelijk niet weten te redden. Na de verovering van Den Bosch heeft bisschop Michiel Ophoven met zijn getrouwen ‘al de Kerklyke Ornamenten welke ze konden, en voornaamenlyk van de Sint Jans kerk’ naar Mechelen afgevoerd, maar het raam zat daar niet bij.⁵⁷ Het moet ergens tussen 1632 (toen Saenredam het zag en natekende) en 1635 ingegoooid en weggehaald zijn, zoals we kunnen opmaken uit een bundel van de dichter Adriaan Hofferus. Die zag het raam kort na de verovering van Den Bosch nog in de Catharinakerk, maar toen hij enkele jaren later terugkeerde naar Den Bosch was het verdwenen, zo meldt hij in zijn *Nederduytsche poëmata* uit 1635.⁵⁸ Tot zijn spijt, want hij had het graag bewaard voor de protestanten, om hen te herinneren aan de dwalingen van de ‘Papisten’. Volgens Hofferus had het raam ongeschonden bewaard moeten blijven:

[...] soo voor dese eeuw, als onse nakomelinghen, niet om hare weerdigheyt, maar om te dienen tot overtuyginghe selfs van de verdwaalde Papisten, ende tot een gedenckteecken van hare afgoderije, die den rotsteen haars heyls kleyn achten, ende Goden offeren die sy niet en kennen, den nieuwen die te voren niet geweest en sijn, die hare Vaders niet geëert en hebben: want soo dit niet en is een gruwel der verwoestinghe staande in des Heeren Tempel, wat sal het doch dan sijn?⁵⁹

Ter compensatie nam hij wel een gravure naar dat schilderij in de *Nederduytsche poëmata* op (afb. 6). Hofferus zag in Padua met eigen ogen het schilderij waaraan ook Lievens in 1614 al refereerde in een Minderbroedersklooster: dat schilderij zou onderdeel uitmaken van de zestiende-eeuwse traditie om Augustinus in dilemma tussen Maria en Jezus af te beelden. Mogelijk vormde het schilderij – dat ik helaas niet heb kunnen traceren – zelfs de aanzet tot deze traditie. Anders dan Lievens noemt Hofferus het schilderij niet alleen, hij laat ook een gravure maken om de voorstelling op het schilderij in zijn *Nederduytsche poëmata* aan zijn lezers te tonen (afb. 7). ‘Ende om niet verre te gaan [En je hoeft er niet ver voor weg te gaan]’, schrijft hij daarna, ‘is dese vuyle afgoderije oock nagebo[o]tst selfs in dese Nederlanden binnen de Stad van ’s Hertogenbosch’.⁶⁰ Als schuldige voor het laten oprukken van deze ‘afgoderij’ wijst ook Hofferus de jezuïet Scribanus aan, omdat die met het ook al door Lievens genoemde lied Masius inspiratie bood.⁶¹

episcopo gratulatur (Den Bosch, Jan van Turnhout, 1615), aldus P. Begheyn, ‘Uitgaven van jezuïeten in de Noordelijke Nederlanden 1601–1650’, in: *De zeventiende eeuw* 13.1 (1997), p. 293–305. Ook het traktaat dat Bueckelius schreef in opdracht van Masius werd door deze Jan van Turnhout gedrukt.

57 Foppens, *Oudheden en gestichten van de bisschoppelyke stad* (n. 22), p. 78.

58 W.J. Op ’t Hof e.a., *Adrianus Hofferus (1589–1644). Drie opstellen over Hofferus’ ambtelijke loopbaan, godsdienstige positie en literaire betekenis, alsmede gravures en een bloemlezing uit zijn Nederduytsche poëmata*, Amsterdam 1993.

59 Hofferus, *Nederduytsche poëmata* (n. 27), p. 20.

60 Ibidem, p. 18.

61 Brouwers, ‘Carolus Scribani S.J. 1561–1629’ (n. 33), p. 129.

Anders dan Lievens geeft Hofferus geen gekleurde samenvatting van Scribanus' lied, maar een integrale vertaling ervan van eigen hand. Niet om zijn lezers te laten delen in de vertwijfeling van de jezuiet, zo legt hij in een bijgevoegd prozacommentaar uit, 'wetende dat wy niet met verganckelijcke dinghen verlost en sijn, maar met den dierbaren bloede Christi, [...] in wien alleen, ende in gheen en anderen saligheyd te soecken, ofte te vinden en is.'⁶² Hij vertaalde dit Carmen al eerder, maar zag nu met het verschijnen van zijn verzameld werk kans het ook in druk uit geven, niet met het doel afgoderij te bevorderen, want hij wist wel beter:

Het welcke *Carmen* ick over eenighe jaren vertaalt hebbende, nu goed gevonden hebbe ook benefens mijne andere *Rijmen* door den Druck gemeyn te maken, niet om yemand in deze af-godische aan-biddinge des *Maaghs Maria*, ofte anderer af-gestorven *Heylighen* te stijven, och neen! Ick ben door de loutere genade mijnes goeden *Gods* beter onderwesen, en hebben nu langhe voor de ooren der *Gemeynte Christi* het teghen-deel beleden.⁶³

In een vrij ingewikkelde zin – hij vraagt nogal wat van zijn lezers – legt hij dan uit dat hij die afgoderij juist aan de kaak wil stellen door deze open en bloot ten toon te stellen. Een steek onder water is te lezen in de manier waarop hij 'jezuieten' spelt: *Jesu-wijten*, die 'wijd [=ver]' zijn van Jezus. Alleen zij die ver van Jezus verwijderd zijn, konden immers met dit Jezus-Maria dilemma op de propen komen?

Maar veel meer, het welck oock alleen mijn wit is, om deze selve [=de 'af-godische aan-biddinge'] (die niet anders by den *Jesu-wijten* voor de eenvoudige, en ick en weet niet met wat schijn-heyliche vonden gedeckt word, ende bewimpelt) met hare eyghene woorden eenen yegelijck alsoo voor ooghen te stellen, dat hare gruwelen hier door sich ooghen-schijnelijck soud en moghen verthoopen, ende openen, oock selfs by den ghenen die alsnoch hare sinnen niet geoeffent en hebben tot onderscheydinghe des goeds, ende quaads.⁶⁴

Hofferus verwijst naar Teellincks *Ontdeckinge des vermomden Balaams* voor een punts-gewijze weerlegging van het Carmen, maar geeft zelf liever een vertaling van het lied. Dat vertaalde lied zou de dwaasheden der 'papisten' moeten laten zien zoals ook het raam als het gespaard was gebleven dat had kunnen doen.

Hofferus prijst zijn werk aan als vertaling van Scribanus' origineel, maar het woord parodie was meer op zijn plaats geweest. Voor Hofferus, zelf calvinist, was Scribanus' dilemma géén dilemma: van Jezus alleen is zaligheid te verwachten. Als in de Latijnse tekst wordt gesproken over een innerlijke strijd over de keuze tussen melk en bloed, draait Hofferus het zo dat de 'ik' een oplossing bedenkt. Bloed en melk kunnen sámen nog veel effectiever zijn:

Ick weet noch wel wat doen, ik heb gevonden raad.
Ick sal, indien het my magh werden toe-gelaten,
Met mijne rechter-hand de soete *Borsten* vaten [=vatten];

⁶² Hofferus, *Nederduytsche poëmata*, p. 21.

⁶³ Ibidem, p. 20-21.

⁶⁴ Ibidem.

Ick sal, indien ick 't magh met oorlof vry bestaan,
 Met mijne *slinkker-hand* de *Wonden* grijpen aan.
 'K wil 's *Moeders melck*, end' 't *Bloed* des *Soons* te samen gieten,
 Want beter *teghen-gift* en kan ick niet genieten.⁶⁵

Hofferus liet theologische veroordelingen achterwege om zijn lezers een gekleurde kijk op de bron van zijn kritiek te bieden. Door het opnemen van gravures van de verfoeide afbeeldingen en van vertalingen van door hem verfoeide teksten beoogde hij zijn lezers in enig detail te laten zien wat hij verachtte.

Ook na Hofferus gaat de discussie in teksten verder: Jacobus Laurentius, predikant in Amsterdam, doet een felle aanval op Masius in zijn *Idolum Romanum* uit 1643. De jezuiet Willem de Landsheere schrijft daarop een verdediging van Masius, en wordt op zijn beurt weer aangevallen door de predikanten Abraham Willens en Andreas Rivet, die weer reactie krijgen van de bisschop Johannes Neerkassel in diens *Over de Vereering der Heiligen en vooral van de allerzaligste Maagd Maria* uit 1675. De predikant Willem Sluiter komt in 1667 juist weer tot een scherpe veroordeling van Masius, en het *Catholijck Mondt-Stopperken* valt hem bij. In de achttiende en negentiende eeuw buigen onder anderen Frans Halma en Jacob van Lennep zich nog eens over de kwestie.⁶⁶

Besluit

Dat het glas-in-lood raam de verovering van Den Bosch niet overleefde, wekt niet zoveel verwondering gezien de constatering van Mia Mochizuki in *The Netherlandish Image after Iconoclasm, 1566-1672* in 2008: protestantse kerken ontwikkelden een eigen programma voor hun kerkdecoraties, en daar konden ook wel gebrandschilderde ramen bij horen – kijk maar naar de



Afb. 6 A. Hofferus, Nederduytsche poëmata, Amsterdam: Broer Jans, 1635, p. 19.



Afb. 7 A. Hofferus, Nederduytsche poëmata, Amsterdam: Broer Jans, 1635, p. 17.

⁶⁵ Ibidem, p. 22.

⁶⁶ Zie voor bibliografische details Kronenburg, *Maria's Heerlijkheid in Nederland* (n. 19), p. 248–249.

Janskerk in Gouda – maar die ramen lieten dan altijd historische voorstellingen of bijbelse taferelen zien,⁶⁷ niet een bisschop die zich toch enigszins ter meerdere eer en glorie van zichzelf in zijn kerkelijke rol liet portretteren.

Wat de bestudering van alle media-aandacht rond het raam duidelijk maakt, is dat de religieuze culturen van Zuidelijk en Noordelijk Nederland op een complexe manier met elkaar verweven waren. Zoals we al op grote schaal vaststelden toen we de productie van geïllustreerde geloofsliteratuur in de Republiek bestudeerden, zien we ook in dit geval veel en wijdverspreid verzet tegen vergaande vermenging van die culturen. Er waren publieke en kerkelijke vertonen van afkeer en afkeuring in de Republiek in de traktaten en brieven van Teellinck en Lievens. Dat nam niet weg dat gelovigen zich niet lieten afschrikken en plaatsen als Scherpenheuvel bezochten, of in eigen land traktaten kochten die de zuidelijke religieuze cultuur ademden en propageerden. Auteurs, drukkers, kerkelijk gezagdragers en bestuurders hadden allemaal een aandeel in het afhouden van katholieke invloeden die uit Zuid-Nederland op kwamen zetten. Het niet-illustreren van geloofsliteratuur in de Republiek was wellicht slechts een van de vele manieren waarop in het medialandschap van toen ongewenste vormen van toenadering bestreden werden.

Nader onderzoek zal duidelijk moeten maken of en in hoeverre de inzichten die de Masius-casus oplevert, op een bredere trend in de Republiek duiden. In dit geval werd de discussie eerst door drukkers in Den Bosch, Gorinchem en Nijmegen mogelijk gemaakt. Met het drukken van Hofferus' *Nederduytsche poëmata* kwam de hele Masiuskwestie uiteindelijk in 1635 ook in Amsterdam terecht, om zich vandaaruit in tal van teksten verder in de Republiek te verspreiden. Is dat een vaker voorkomend patroon? Vormden de grensgebieden vaker een buffer tussen beide culturen, met het remmende effect dat we in de Masius-casus aantreffen?

En wat was de rol van graveurs in dit alles? De opleiding van hen die zich in de Republiek als religieus schrijver manifesteerden – vaak universitair geschoolden, en soms zelfs in de theologie gespecialiseerden – vond grotendeels plaats in de universitaire wereld, en werd na de stichting van de eerste universiteit in Leiden in 1575 steeds vaker in de Republiek zelf genoten.⁶⁸ Schrijvers raakten zo bewust of onbewust nauw verbonden met in hun geboorteland geldende gebruiken en gewoontes. Kunstenaars, daarentegen, lijken zich voor hun opleiding en later ook voor hun broodwinning veel vaker over de grenzen van de Republiek heen te

67 M.M. Mochizuki, *The Netherlandish Image after Iconoclasm, 1566–1672*, Aldershot 2008, hoofdstuk 4.

68 Een overkoepelende studie is hierover niet geschreven, maar P.A.J. Caljé, 'Studentencultuur in de negentiende eeuw: professionalisering en aristocratisering tegelijkertijd', in: L.J. Dorsman en P.J. Knegtmans (red.), *Keurige Wereldbestormers. Over studenten en hun rol in de Nederlandse samenleving sedert 1876*, Hilversum 2008, p. 9–19, met name p. 13, geeft enkele argumenten om dit zo te poneren. Caljé richt zich in zijn bijdrage weliswaar op de negentiende eeuw, maar geeft in de aanloop daar naartoe een kijk op de positie van studenten in de Noord-Nederlandse samenleving in eerdere eeuwen. Zie ook P.A.J. Caljé, *Student, universiteit en samenleving. De Groningse universiteit in de negentiende eeuw*, Hilversum 2009, p. 63–74; P.J. Knegtmans, *Professoren van de stad. Het Athenaeum Illustre en de Universiteit van Amsterdam, 1632–1960*, Amsterdam 2007; en H. Bots, I. Matthey en M. Meyer, *Noordbrabantse studenten, 1550–1750*, Tilburg 1979.

hebben bewogen, en vonden zo mogelijk gemakkelijker aansluiting bij andere visuele tradities.⁶⁹ Zorgde hun mobiliteit ervoor dat zuidelijke beeldtradities ook in de Republiek terechtkwamen?

De casus van dit artikel én de restricties die in de productie van geïllustreerde geloofsliteratuur zichtbaar werden, geven reden het bestaande beeld van de tolerante Republiek te herbezien: op zijn minst is sprake van fragmentarische intolerantie, die door de grootschaligheid van de papieren media in de Republiek de levens van velen beïnvloed moet hebben.

69 Met dank aan Arie Gelderblom, die mij op dit contrast tussen de opleiding van schrijvers en kunstenaars wees.