

Het verbond van heks en duivel

**Een waandenkbeeld aan het begin van de moderne tijd
als symptoom van een veranderende situatie van de
vrouw en als middel tot hervorming der zeden**

Lène Dresen-Coenders

bron

Lène Dresen-Coenders, *Het verbond van heks en duivel. Een waandenkbeeld aan het begin van de moderne tijd als symptoom van een veranderende situatie van de vrouw en als middel tot hervorming der zeden*. Ambo, Baarn 1983.

Zie voor verantwoording: http://www.dbnl.org/tekst/dres005verb01_01/colofon.htm

© 2007 dbnl / erven Lène Dresen-Coenders



Woord vooraf

Geschiedenis en psychologie zijn voor mij altijd nauw verweven geweest. Ofschoon het vak geschiedenis mijn eerste voorkeur had, ben ik tóch psychologie gaan studeren. Ik meende dat ik daardoor de mij fascinerende verschillen en overeenkomsten tussen mensen beter zou begrijpen. Maar menselijk gedrag is altijd in de historie gegroeid gedrag. En zo beland je dan toch weer in de geschiedenis.

De verklaring van de heksenwaan vormt tegelijkertijd een psychologisch en een historisch probleem. Psychologisch omdat het om een - althans voor de latere generaties - raadselachtig denken, voelen en handelen gaat; historisch omdat de vervolgers alleen nog via hun geschriften te ondervragen zijn en omdat hun activiteiten in een historisch kader geplaatst moeten worden, waarmee wij niet meer vertrouwd zijn. Daardoor wordt de studie van de heksenvervolging vooral object van geschiedenis, in het bijzonder mentaliteitsgeschiedenis. Ik zou mij op dit gebied niet hebben durven begeven, als ik niet via mijn lidmaatschap van de redacties van de tijdschriften *Dux* en *Jeugd en samenleving* had mogen ervaren dat een interdisciplinaire aanpak mogelijk en zinvol is. Dit boek komt eigenlijk voort uit een interdisciplinair project van *Jeugd en samenleving*. In 1975 verscheen een dubbelnummer onder de titel 'Rolverhoudingen tussen man en vrouw, historisch, antropologisch en volgens aktueel onderzoek'. De oudgermanist prof. dr. J. Huisman en de historicus prof. dr. A. Weiler maakten deel uit van de voorbereidende werkgroep. Ik formuleerde in het verband van dit project mijn eerste hypothese over de heksenvervolging. Uit dit project groeide een nieuw project-plan onder de naam 'Rolverschuiwing van de vrouw in het begin van de moderne tijd'. Omdat de uitvoering ervan echter het kader 'jeugd' te buiten ging, werd met medewerking van bestuurs- en redactieleden van *Jeugd en samenleving* de 'Stichting Werkplaats Wetenschap en Maatschappij' opgericht. Van de medewerkers binnen deze stichting zijn verschillende publikaties in voorbereiding, die ik in mijn inleiding noem. Bestuur en medewerkers ben ik zeer dankbaar voor hun enthousiaste samenwerking en steun.

Voor mijn eigen onderdeel van het project - de studie van de heksenvervolging - moest ik een voor mij geheel nieuwe wereld betreden: die van de archieven en oude drukken. De medewerkers van archiefdiensten en bibliotheken die mij hielpen om in hun boeiende wereld wegwijs te worden, ben ik veel dank verschuldigd. De beheerders en medewerkers van archieven van wie ik informatie over een bepaald onderwerp of andere hulp ontving, vermeld ik ter plekke in dit boek. Onder de bibliotheekmedewerkers die mij hielpen, wil ik er enkelen noemen aan wie ik mij bijzonder verplicht voel: de medewerkers van

de afdeling oude drukken en de afdeling handschriften van de zo historie-rijke Utrechtse Universiteitsbibliotheek; de heer M. van Heyst, hoofd van de afdeling Documentatie Limburg van de Stadsbibliotheek te Maastricht; mevrouw mr. Th. Jurgens, medewerkster van de Universiteitsbibliotheek te Nijmegen; de heren drs. J. Rouwet, bibliothecaris van het Groot Seminarie Rolduc; drs. G. van Thienen, conservator van de incunabelen, verbonden aan de afdeling oude drukken van de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag, en drs. Th. Vismans, bibliothecaris van het Albertinum te Nijmegen.

Hoeveel ik dank aan de stimulerende manuscriptverzorging van Betty van der Ven kunnen alleen zij bevroeden die haar kennen. Iets dergelijks geldt voor de vanzelfsprekende, onnadrukkelijke steun van man en kinderen, speciaal de dochters.

Lène Dresen-Coenders

Inleiding en verantwoording

Hoe kon in Midden- en West-Europa aan het begin van de moderne tijd - tussen 1400 en 1700 - het idee postvatten en beklijven dat mens en maatschappij werden bedreigd door een nieuwe, eigentijdse sekte, waarvan de leden met de duivel samenspannen om dood en verderf te zaaien? De verdachten waren grotendeels vrouwen. In het Nederlandse en het Duitse taalgebied gingen zij na verloop van tijd ‘heksen’ heten.¹ Bij mannen behield men zich meestal met termen als ‘tovenaar’ of ‘heksenmeester’.

In grote lijnen werden de heksen ervan verdacht, dat zij zich van God en kerk afkeerden, zich aan de duivel wijdden en geslachtelijk verkeer met duivels hadden. Zij troffen elkaar en de duivel op geheime vieringen (de zg. sabbath), die zij vaak vliegend bereikten. Om de samenzwering uit te breiden wijdden zij pasgeboren kinderen, die nog niet gedoopt waren, aan de duivel. Andere ongedoopte of ongebooren kinderen werden gedood om hen van de eeuwige zaligheid uit te sluiten. De lijkjes van kinderen verschaften ingrediënten voor de heksenalf, die gebruikt werd bij de heksenvlucht. De schadelijke toverij (*maleficium*) die de heksen met behulp en in opdracht van de duivel verrichtten, betrof mens, dier en plant.

Vanaf de 18e eeuw werd dit samenhangend complex van ideeën en voorstellingen in leidende kringen veelal als waandenkbeeld beschouwd. De term ‘waandenk-beeld’ moet letterlijk worden opgevat. De waan bestaat namelijk uit merendeels oude voorstellingen - m.a.w. beelden - die door een theoretisch concept zijn verbonden. Omdat het in het waandenkbeeld om een *geheim* verbond ging, was het niet door waarneming te toetsen. Toetsbaar waren alleen de vermeende gevolgen van de samenzwering: de *maleficia*. Het verbond zelf met de duivel kon alleen door bekentenis worden aangetoond. Juist daarop berustte het gebruik van de foltering of tortuur bij de procesvoering. De term ‘waandenkbeeld’ heeft hier dus de zakelijke betekenis van een denkbeeld dat voor individuele of - in dit geval - grote aantallen mensen geloofwaardig is, maar dat de toets van een kritische beschouwing der werkelijkheid niet kan doorstaan.²

Het waandenkbeeld van het verbond tussen heks en duivel moet worden onderscheiden van het oude begrip ‘toverij’. Het toeschrijven aan bepaalde personen van een geheimzinnig vermogen om het leven van mens, dier en plant gunstig en/of ongunstig te beïnvloeden was oeroud. De duivel werd daar niet rechtstreeks mee in verband gebracht. De kerk echter beschouwde de magische praktijken van vrouwelijke en mannelijke gebedsgenezers, waarzeggers enz. als bijgeloof. Volksmagie werd door kerkelijke autoriteiten tot duivelswerk

verklaard: tot uitvloeisel van het verbond tussen heks, resp. tovenaar, en duivel.

In termen van een gesloten cognitief systeem³ gaat het dus om twee afzonderlijke systemen, al hebben die elkaar wel beïnvloed en soms gekruist. Zonder het magisch volksgeloof had het waandenkbeeld van het verbond tussen heks en duivel geen wortel kunnen schieten. En zonder dat waandenkbeeld zou het magisch volksgeloof niet tot massale vervolgingen hebben geleid. Wij zullen zien dat vooral in latere fasen van de heksenvervolging het waandenkbeeld ook vat krijgt op het volksgeloof.

Voor het waandenkbeeld eindelijk - na meer dan twee eeuwen - zijn overtuigingskracht verloor, waren ontelbare vrouwen op de brandstapel terechtgekomen. Hun juiste aantal is moeilijk te achterhalen, omdat veel processtukken zijn verdwenen. Het zijn er in elk geval vele, vele tienduizenden. De schattingen moeten worden gemaakt op grond van uitspraken van rechters, registratielijsten, processtukken en andere schriftelijke getuigenissen. Ik noem enige verspreide voorbeelden uit gebieden, waarop ik in deel III en IV van deze studie nog nader terugkom.

De Franse rechter Nicolas Rémy beroemt zich er in zijn boek *Daemonolatria* (Duivelsdienst, 1595) op dat hij in Lotharingen meer dan 800 van hekserij beschuldigde personen heeft laten verbranden.⁴ In de Duitse vorst-bisdommen Bamberg en Würzburg vond vooral in de jaren twintig van de 17e eeuw een explosieve heksenjacht plaats. Op grond van processtukken en andere gegevens wordt het aantal slachtoffers in Würzburg geschat op minstens 900, in Bamberg op minstens 600 personen.⁵ Bij archiefonderzoek door H. Midelfort in Zuidwest-Duitsland op procesreeksen die meer dan 20 beschuldigten betroffen, werden tussen 1562 en 1684 meer dan 1000 verbrandingen geteld.⁶ Een recente studie over heksenvervolging in Belgisch en Nederlands Limburg vermeldt alleen al op grond van secundaire literatuur processen tegen ongeveer 300 personen. In de meeste gevallen ging het daarbij om processen tegen één persoon of tegen een klein aantal personen.⁷

De aard van het duivelsverbond werd vastgelegd in een leer, die ik in het vervolg de heksenleer zal noemen. Zij wordt ook wel demonologie genoemd of 'demonologisch model'.⁸ De heksenleer bood een niet-verifieerbare verklaring voor een aantal zeer tastbare en onrustbarende maatschappelijke verschijnselen. Deze werden door de demonologen in verband gebracht met de eindstrijd, die de duivel - met behulp van de heksen - tegen het rijk van God zou voeren. Dit interpretatieve concept sloeg aan en won zelfs mettertijd aan plausibiliteit. Ik noem het daarom het demonologisch verklaringsmodel. Maar behalve aanhangers waren er blijkbaar ook veel twijfelaars. Juist om die te overtuigen werd de heksenleer steeds weer opnieuw te boek gesteld. In hun geschriften verdedigden de auteurs hun leer als ware apologeten. Tegenargumenten worden weerlegd, autoriteiten worden als getuigen aangevoerd en de praktijkervaring van 'betrouwbare' zegslieden en niet zelden de auteurs zelf wordt te hulp geroepen.

Tijdens de gehele periode van de heksenvervolgingen bleven deze verdedigingsgeschriften verschijnen. In het begin waren de schrijvers katholieke theologen, maar al spoedig voegden juristen zich bij hen. Na de Reformatie werd de

heksenleer in aangepaste vorm ook door protestantse auteurs verkondigd. Na 1470 werd de heksenleer via de drukpers verspreid. Mondeling werd zij onder meer gepropageerd via de preekstoel. Bekentenissen, veroordeling en openbare terechtstelling van heksen ondersteunden de propaganda. In dit boek probeer ik op basis van de heksenleer een verklaring te vinden voor het succes ervan. De vraag is dus: wat maakte het verklaringsmodel van de demonologen voor velen plausibel en in hoeverre vindt mijn verklaring ervan bevestiging in het verloop van de heksenvervolgingen als geheel en in bepaalde gevallen in het bijzonder.

Pasklaar voor massale toepassing op de preekstoel en bij de rechtspraak verscheen de heksenleer te Spiers in een handboek: de *Malleus Maleficarum* (1487). De auteurs waren de dominicanen-inquisiteurs Jakob Sprenger en Heinrich Institoris.⁹ Omdat dit boek tot aan het wegebben van de heksenvervolging op de wezenlijke punten als leidraad bleef dienen, ga ik bij mijn analyse van dit werk uit. Vanuit de tekst zelf zoek ik naar een verklaring waarom de vrouw als hoofdverdachte wordt beschouwd. Ik zoek dus naar de impliciete en de expliciete motieven voor die verdenking en vandaaruit naar de historischpsychologische achtergrond van het geloof aan ‘moderne heksen’, zoals de *Malleus* hen uitdrukkelijk noemt.

Ik doe dat niet alleen omdat ik een bijdrage wil leveren aan de verklaring van een waandenkbeeld dat zoveel slachtoffers vroeg en dat juist in zijn gerichtheid op de vrouw tot voor kort te weinig aandacht kreeg.¹⁰ Ik doe het ook omdat ik veronderstel dat het unieke verschijnsel van de westerse heksenvervolging samenhangt met belangrijke verschuivingen in de maatschappelijke situatie van de vrouw. In een vroeger artikel heb ik het vermoeden uitgesproken dat de heksenvervolging als een tegenpool zou kunnen worden beschouwd van de tegelijkertijd opkomende excessieve verering van de heilige grootmoeder Anna: de moeder van Maria. Beide zouden dan kunnen worden gezien als symptoom van een functieverandering van de vrouw bij de overgang van een meer agrarische naar een meer industriële samenleving.¹¹ Een zeer brede veronderstelling, die uiteraard om nadere bestudering, verfijning en toetsing vraagt.

In een later artikel heb ik getracht de opvallende belangstelling voor de rol van de vrouw - ten goede en ten kwade - in de literatuur en de beeldende kunst van de late middeleeuwen en de vroeg-moderne tijd in verband te brengen met het ontstaan van wat Hajnal het ‘uniek-westerse gezinspatroon’ noemt. In het ‘modern-westerse gezin’ trouwen de meisjes later dan in Oost- en Zuid-Europa nog lang het geval bleef. Na vaak eerst in dienst te zijn gegaan, huwen zij leeftijdgenoten. Ouders en kinderen vormen een min of meer besloten eenheid. Er zijn dus meer jonge, maar daarnaast ook meer oudere ongetrouwden. Als de vrouwen onder hen een maatschappelijk probleem vormden, kan dat angst en agressie hebben opgeroepen. De symptomen daarvan in de kunst, maar ook de heksenvervolgingen kunnen in dat licht worden beschouwd. Hajnal situeerde die verschuivingen in de vroeg-moderne tijd. Peter Laslett toonde aan dat het ‘uniek-westerse gezinspatroon’ al van oudere datum is, althans in bepaalde streken van Noordwest-Europa. Het is ook niet uitsluitend westers.¹² In datzelf-

de artikel stelde ik dat de studie van vroegere man-vrouw relaties in hun sociaal-historisch kader een opgave is, die om een interdisciplinaire benadering vraagt. Op dit brede studieveld hoop ik te zamen met een aantal medewerkers een bijdrage te leveren.

De neerlandicus Ton Brandenburg heeft de bestudering van de Anna-verering op zich genomen. Hij concentreert zich op de analyse van de teksten die vooraanstaande propagandisten van die verering schreven.¹³

De kunsthistorica Ellen Muller bestudeert de iconografische aspecten van de Anna-verering. Zij heeft ook een aantal kaarten vervaardigd, die de snelle opkomst en grote spreiding van de Anna-devotie in de 15e en 16e eeuw in het gebied van het huidige Nederland duidelijk illustreren. Uitgangspunt voor de kaarten was materiaal dat door prof. M. Zender te Bonn ter beschikking was gesteld.¹⁴

De kunsthistorici Renée Pigeaud en Thea Vignau Wilberg-Schuurman hebben een aantal prenten over de man-vrouw relatie bestudeerd, die omstreeks 1500 populair waren. Het gaat onder meer om prenten die de zogenaamde ‘vrouwenlisten’ tot onderwerp hadden. Thea Vignau verbreedde het thema tot een studie over ‘hoofse minne en burgerlijke liefde rond 1500’.¹⁵ Ook satirische prenten die de geoorloofde en ongeoorloofde liefde uitbeelden, werden bestudeerd.

De filosofe Jeanne-Marie Noël analyseert het oorspronkelijke pedagogische materiaal dat in de tweede helft van de 16e eeuw werd vervaardigd, voornamelijk in Antwerpen door meesters van de Franse scholen ten behoeve van hun eigen onderwijs aan jongens en meisjes. Omdat een aantal van de bekwaamste schoolmeesters/auteurs naar de Republiek uitweken, hebben zij hun pedagogische ideeën ook in het Noorden kunnen uitdragen.¹⁶

Mijn eigen studie-object - de heksenwaan in zijn toespitsing op de vrouw - confronteert mij onontkoombaar met de visie van de propagandisten van de heksenleer op de vrouw in de eigentijdse maatschappelijke situatie. Die visie komt onder meer tot uiting in hun weergave van en kritiek op maatschappelijke verschijnselen en in de hervormingen en maatregelen die zij nastreven. In dat kader wil ik hun heksenleer proberen te begrijpen. Als hun visie beantwoordt aan gevoelens en opvattingen die in brede kring leefden, zou dat een verklaring kunnen vormen voor de weerklank die de heksenleer vond. Een interpretatiemodel kan slechts aanslaan als het in bepaalde situaties aan een maatschappelijke behoefte beantwoordt.

De discussie van de historici over de verklaring van de heksenwaan

Niet lang na het einde van de heksenprocessen kwam de boekenstroom op gang, die het verbazingwekkende, maar niet te loochenen verschijnsel probeerde te beschrijven en verklaren. Die stroom neemt tot op de dag van vandaag eerder toe dan af en er verschijnen geregeld bibliografische overzichten.¹⁷ Ofschoon veel processtukken van heksenprocessen verdwenen zijn, bleven er toch genoeg behouden om het beeld van de heksenwaan dat uit de boeken van de verdedigers oprijst, aan de feitelijke rechtspraak te toetsen. Op de wezenlijke punten bevestigen de analyses van de processtukken dit beeld. Dat is

trouwens niet zo verwonderlijk. Die boeken beroepen zich vaak op de processen en de ondervraging bij de processen was geïnspireerd door het beeld dat de geschriften opriepen. Ook al was de eerste aanklacht van een veronderstelde heks dikwijls slechts op een enkel argument gebaseerd - meestal het in het oude volksgeloof gewortelde *maleficium* -, de verdere ondervraging, vaak via foltering, completeerde het beeld.

De omschrijving van het waandenkbeeld door historici komt in grote lijnen overeen. Maar over de verklaring van de waan en de invloed van de geschriften daarop lopen de meningen uiteen. Gerhard Schormann bijvoorbeeld noemt in zijn recente analyse van de *Hexenprozesse in Nordwestdeutschland*¹⁸ als wezenlijk voor de beschuldiging: het pact met de duivel, de seksuele omgang met de duivel, het schade toebrengen door toverkracht (*Schadenzauber; maleficium*) en de heksensabbath, die de uitdrukking was van het illegale, godslasterlijke verbond. De processtukken die hij analyseerde, zijn afkomstig uit de tweede helft van de 16e en uit de 17e eeuw. In zijn slothoofdstuk constateert hij dat hij op grond van zijn procesanalyses niet tot een afdoende verklaring voor het waandenkbeeld kan komen. Wel constateert hij een aantal voorwaarden voor de processen. De voornaamste daarvan zijn: het geloof in de heksenleer aan de universiteiten, vooral bij juristen en theologen; het geloof aan magische toverkracht bij het volk en de ‘missionering’ van de heksenleer via geschriften, preken, processen en openbare terechtstellingen. Voor een nadere verklaring verwacht hij meer van een zorgvuldige analyse van lokale processen en procesreeksen dan van een meer kwantitatieve analyse op grote aantallen. Schormann constateert dat de processen werden gevoerd op grond van de in de *Malleus Maleficarum* en andere geschriften geformuleerde leer, waarvan de wetenschappelijke waarde door de overweldigende meerderheid van de Duitse intellectuelen werd geaccepteerd.

Een voorbeeld van een modern auteur, die de invloed van de *Malleus Maleficarum* en andere ‘geleerde’ geschriften in twijfel trekt, is Norman Cohn. Cohn spreekt in zijn *Europe's Inner Demons*¹⁹ van het nieuwe stereotype van een sekte van duivelaanbidders, waarmee voorstellingen werden verbonden uit het oude volksgeloof, zoals de magische kracht die aan oude vrouwen werd toegeschreven, de tradities over vliegende stoeten van vrouwen in dienst van Diana of Herodias, of als brengers van goed of wrekers van kwaad, de fantasieën over geheime ketterse bijeenkomsten, waar baby's werden geofferd en orgieën plaatsvonden enz. De beschrijving van die oudere voorstellingen in het volksgeloof vormt het hoofdbestanddeel van zijn boek. Jammer is dat Cohn kennelijk niet de moeite genomen heeft om de *Malleus Maleficarum* door te ploegen. In de *Heksenhamer* had hij de bevestiging kunnen vinden voor het destijds nog levende volksgeloof aan de macht ten goede en ten kwade van oude vrouwen en aan wezens die klaar staand voedsel 's nachts komen nuttigen en daarna een overvloedige oogst bevorderen. ‘Het moeten heksen of duivels zijn’, zeggen de auteurs van de *Malleus*. Maar oude vrouwen noemden hen ‘het goede volk’ en sommige mensen noemen hen ‘striges’ (uilen).²⁰ Ook de

vrouwen die zich verbeeldden als volgelingen van Diana of Herodias door de lucht te trekken, komen ter sprake als een valse volksverbeelding, die reeds lang door de kerk is verboden (*Canon Episcopi*).²¹ Al dit volksgeloof wordt echter in de *Malleus* duidelijk onderscheiden van de moderne sekte van de heksen, die de auteurs uit eigen ervaring en ervaring van collega-inquisiteurs zeggen te kennen.

Aan het slot van zijn boek maakt Cohn het zich gemakkelijk als hij zich in de discussie rond de verklaring van de heksenwaan begeeft. Hij stelt dat de invloed van de *Malleus Maleficarum* overdreven is, omdat het hoogtepunt van de heksenvervolging honderd jaar na het verschijnen ervan ligt en omdat het hele stereotype al in processen rond 1420/1430 aanwezig is. Ook de *Malleus* beroept zich op vroegere processen in de eerste helft van de eeuw, zoals die door Nider worden weergegeven in zijn *Formicarius*. De *Formicarius* zelf verscheen in de periode vóór de *Malleus* in Keulen in druk en kreeg grote en langdurige verspreiding, ook in ons land. Ik kom daar nog op terug.

Dat het hoogtepunt van de heksenvervolging honderd jaar later begint dan het verschijnen van de *Malleus*, weerspreekt die invloed niet. Er kan tijd nodig geweest zijn om de verkondiging van de heksenleer te laten doorwerken. De Latijnse uitgave van de *Malleus* werd ongewoon veel en lang herdrukt, ook in protestantse steden en landen. Minstens zestien uitgaven verschenen in Duitsland, elf in Frankrijk, twee in Italië. Meer dan de helft kwam pas na honderd jaar uit, toen de heksenvervolging zijn grootste omvang kreeg. Pas in 1584 verscheen de eerste Engelse druk. In 1669 was die aan zijn zesde druk toe.²² Cohn stelt ook dat de *Malleus* over de heksenvlucht en de heksensabbath maar weinig in te brengen heeft. Inderdaad geeft deze daarover niet zoveel saillante details als sommige tijdgenoten (bijvoorbeeld ordebroeder-inquisiteur Jaquier, 1458). Maar het wezen ervan onderschrijven en bepleiten de auteurs door het in de groep van sektegenoten plechtig gesloten duivelspact in hun beschrijving op te nemen en door uitvoerig uiteen te zetten dat er naast denkbeeldige vluchten van heidense oorsprong, waaraan de kerk vroeger verboden had te geloven (*Canon Episcopi*), ook werkelijke vluchten zijn.

Als Cohn beweert dat de *Formicarius* van Nider praktisch niets toevoegt aan het eeuwenoude volksgeloof over schadetoebrengeende hekserij of *maleficium*, beroept hij zich slechts op een citaat uit het bekende bronnenboek van Joseph Hansen.²³ Toch heeft N. Paulus al in 1910 de overeenkomstige opvatting van Hansen weerlegd.²⁴ De *Formicarius* zelf heeft Cohn kennelijk niet geraadpleegd. Maar zelfs in de *Malleus Maleficarum* had hij kunnen lezen dat Nider uitdrukkelijk het doden van ongedoopte kinderen en het duivelsverbond vermeldt. Hiervoor en voor het onderscheid tussen denkbeeldige en werkelijke vluchten beroepen de auteurs van de *Malleus* zich op Nider.²⁵

Waar gaat het om?

De geschriften over de heksenleer op zichzelf kunnen het ontstaan van de heksenwaan inderdaad onvoldoende verklaren. Verklaard moet juist worden hoe gezaghebbende ‘doctores’ in de 15e eeuw aan het bestaan van heksen

konden gaan geloven en meer dan twee eeuwen lang met die leer geloof konden vinden.

In oudere verklaringen werd vaak de schuld bij een bepaalde partij gezocht: de seksuele obsessies van celibatairen, de wereldvreemdheid van juristen of het eigenbelang van gezagdragers enz. Margaret Murray en haar volgelingen daarentegen hebben beweerd dat er inderdaad zoiets als een ketterse sekte van Diana-aanbidders heeft bestaan. Serieus bronnenonderzoek van moderne historici bevestigt dit soort verklaringen niet.²⁶

Veel huidige historici menen dat de heksenvervolgingen konden ontstaan, toen de bij het volk levende magische voorstellingen konden samenvloeien met de ideeën van een nieuwe elite, die zelf nog onvoldoende aan die voorstellingswereld was ontgroeid. Monter, Schöffler en ook Cohn denken in die richting. Maar ook dat verklaart onvoldoende de opkomst en de inhoud van de waan, en vooral waarom zij zo sterk op vrouwen - en vooral oudere vrouwen - was gericht. Schöffler meent dat voor dat laatste een psychologische verklaring te vinden moet zijn en Monter pleit voor interdisciplinair onderzoek. Keith Thomas en Allan Macfarlane hebben belangrijke vingerwijzingen gegeven.²⁷ Beiden laten op grond van Engelse processtukken zien hoe de oudere vrouw buiten de verantwoordelijkheidsstructuur van de dorpsgemeenschap begon te vallen en hoe dat opriep tot agressie en schuldgevoel. Muchembled, die onderzoek deed naar processen in Noord-Frankrijk, wijst in dezelfde richting.²⁸ Midelfort, die op grond van zijn zorgvuldige analyse van procesreeksen in Zuidwest-Duitsland geen verklaring kon vinden, verwijst tenslotte naar de gegevens van Hajnal, die ik eerder noemde.²⁹ Het toenemen van het aantal weduwen en ongehuwden en in het algemeen de verandering van de familiestructuur zouden wel eens een belangrijke verklaringsgrond kunnen bieden. Cohn is ook daarvan niet overtuigd en verwijst alweer naar het oeroude stereotype van de oude vrouw met gevaarlijke magische kracht.³⁰

In mijn slotbeschouwing kom ik op deze discussie terug.

Verantwoording werkwijze

Bij mijn eigen speurtocht naar de motieven en achtergronden van de toespitsing van de heksenleer op de vrouw, stel ik dus de *Malleus Maleficarum* of *Heksenhamer* centraal, die in 1486 werd voltooid. In de *Malleus* komt de toespitsing van de heksenleer op de vrouw zelfs tot uiting in de bewust gekozen vrouwelijke vorm van de titel. De argumenten voor die verdenking worden voor een belangrijk deel ontleend aan iets oudere, maar eigentijds genoemde auteurs.

In *deel I* behandel ik de bronnen van de *Malleus Maleficarum*. De voornaamste daarvan is de reeds genoemde Johannes Nider, destijds befaamd moraaltheoloog en confrater van Sprenger en Institoris. Voor wat betreft de schildering van de gevaarlijke vrouwelijke ondeugden, die de grotere dispositie van de vrouw voor hekserij aannemelijk moeten maken, zijn de argumenten en voorbeelden beïnvloed door twee andere confraters: Antoninus van Florence en zijn leermeester Johannes Dominici. Alle drie waren in de 15e eeuw voormannen

van de binnenkerkelijke en met name dominicaanse hervormingsbeweging. Om hun denkbeelden over vrouwen en/of heksen te kunnen plaatsen, probeer ik hun mens- en maatschappijbeeld te achterhalen zoals dat uit hun levenswandel en geschriften blijkt. Ik ga ook na vanuit welk maatschappelijk kader zij dachten en opereerden. Ik plaats dus hun visie op mens en samenleving tegen de achtergrond van de maatschappelijke ontwikkelingen die zij meemaakten, en probeer hun reactie vandaaruit te begrijpen. Tevens probeer ik de respons te benaderen, die zij met hun ideeën en geschriften ook in onze streken hadden. Was er een publiek dat gevoelig was voor hun interpretaties en waaruit blijkt dat?

In *deel II* behandel ik de *Malleus Maleficarum* op soortgelijke wijze. Eerst tracht ik de levensbeschouwing van de auteurs af te leiden uit hun gedragingen en geschriften, tegen de achtergrond van en als reactie op hun maatschappelijke situatie. Vervolgens analyseer ik hun heksenleer op hoofdkenmerken. Omdat in de argumentering van Sprenger en Institoris de ‘ervaring’ zo'n belangrijke rol speelt, geef ik niet alleen hun leer weer, maar ook een aantal voorbeelden van concreet beschreven ‘ervaringen’.

Daarna behandel ik hun argumenten voor de predispositie van de vrouw tot hekserij en van bepaalde categorieën vrouwen in het bijzonder. In de desbetreffende hoofdstukken laat ik zoveel mogelijk de auteurs zèlf aan het woord.

Hiervan uitgaande tracht ik aan te geven, wat de voornaamste maatschappelijke problemen waren, waarvoor de auteurs in de heksenleer een sluitende verklaring en in de heksenvervolging een remedie meenden te vinden. De vraag is of de door hen ervaren problemen een werkelijkheidsgrond hadden en of de interpretatie daarvan in de heksenleer aansloot bij verklaringsbehoeften van publieksgroepen. In die context maak ik een kleine excursie om de sporen van de heksenleer bij een kunstenaar als Jeroen Bosch te belichten.

In *deel III* ga ik na of de in het vorige deel gesignaleerde problematiek ook op het hoogtepunt van de heksenvervolging - in de tweede helft van de 16e en de eerste helft van de 17e eeuw - een rol speelde en of de heksenleer ook toen als verklaringsmodel kon functioneren. Ik benader dat vanuit de respons die oude en nieuwe auteurs met hun werk hadden. Wat waren de oogmerken van de meest gezaghebbende nieuwe auteurs? Zagen zij zich met een soortgelijke problematiek geconfronteerd als de auteurs van de *Malleus Maleficarum* en was hun visie op de aanpak daarvan vergelijkbaar? In dat verband speelt weer de vraag naar de werkelijkheidsgrond van die probleemervaring en de beleving van verschillende publieksgroepen. Ook hier maak ik een korte iconografische excursie, waarbij ik vooral de betekenis van een aantal werken van Pieter Bruegel in ogenschouw neem. Vervolgens ga ik in op het eerste wegebben van de heksenvervolging. Als er verband is tussen de gesignaleerde probleemervaring en de heksenleer als verklaringsmodel, dan zou het wegebben van de heksenwaan ook gepaard moeten gaan met een verminderd probleembesef. Terwijl deel III meer globaal is, meen ik in deel IV meer in details te moeten treden.

In *deel IV* geef ik twee grotere Nederlandse procesreeksen weer: één in Amersfoort/Utrecht (1595), op het grondgebied van de protestantse Republiek, en één in Roermond (1613), gelegen in de toenmalige katholieke Zuidelijke Nederlanden. Ik tracht te achterhalen in hoeverre de kennis van de heksenleer en de ervaring van de daarin besloten problematiek van invloed waren bij die procesreeksen. Ik benader dat vooral via directe en indirecte getuigenissen van tijd- en plaatsgenoten. Processtukken, verordeningen, dagboeken, catalogen van boekbezit en andere geschriften vormen de bron.

In de *Nabeschouwing* doe ik een poging om de toespitsing van de heksenleer op de vrouw vanuit de gevonden motieven en socio-psychologische achtergronden in hun historisch kader te begrijpen. De vraag moest worden beantwoord in hoeverre het waandenkbeeld van het verbond tussen duivel en heks en de daaraan beantwoordende vervolging kan worden opgevat als een symptoom ván en een reactie óp een veranderende maatschappelijke situatie van de vrouw aan het begin van de moderne tijd.

Samengevat kunnen in mijn werkwijze de volgende elementen worden onderscheiden:

1. Een analyse van de tekst van de *Malleus Maleficarum* en andere geschriften die de heksenleer verkondigen.
2. Een vooral kwantitatieve analyse van de respons van de heksenleer, zoals die blijkt uit uitgaven, herdrukken, bibliotheekbezit en een globale spreiding van de processen naar tijd en plaats.
3. Een analyse van de respons zoals die blijkt uit teksten, prenten en schilderijen van tijdgenoten.
4. De situering van de in de heksenleer besloten ervaring van maatschappelijke problemen in de historische context.
5. Commentaar, vooral verband leggend. Poging tot eigen interpretatie.

Dit boek is opgezet als het verslag van een speurtocht. Om te achterhalen waarom nu juist de vrouw in de hier bestudeerde periode slachtoffer werd van vervolging op grond van een waandenkbeeld, zocht, koos en analyseerde ik gevarieerd historisch materiaal, waaruit de opvattingen en reacties van tijdgenoten kunnen worden opgemaakt. Hun uitingen en mijn interpretatie ervan heb ik geprobeerd zo zorgvuldig mogelijk te scheiden.

Mijn uitgangspunt was de brede hypothese over de veranderde situatie van de vrouw, die ik in bovengenoemde artikelen toelichtte. De weg die ik koos, was bepaald door mijn sterke vermoeden, dat een nadere verklaring van de heksenwaan in de heksenleer zélf te vinden moest zijn. De heksenleer bevat namelijk een expliciete en een impliciete laag. De expliciete is het demonologisch verklaringsmodel, dat de eigentijdse crisisverschijnselen in verband brengt met het verbond tussen heks en duivel. De impliciete laag bestaat uit de in de argumentering verweven observaties en interpretaties van de auteurs over die crisisverschijnselen zelf. Door mij in het bijzonder op die impliciete laag te richten, hoopte ik meer inzicht te krijgen in de maatschappelijke factoren, die

het demonologisch verklaringmodel een zekere plausibiliteit gaven. Tevens hoopte ik daardoor de brede doelstelling van de demonologen - de strijd tegen het kwaad en 'de kwade' of duivel - nader te kunnen specificeren. Hun beleving van de crisisverschijnselen vergeleek ik vervolgens met historische gegevens over die crisisverschijnselen en wel in de verschillende fasen van de heksenvervolging. Daartoe moest ik een lange weg kiezen, die mij dwars door de periode van de zwaarste vervolgingen zou voeren tot in de tijd dat zij begonnen te verdwijnen. Mijn eindconclusies zijn dus niet tot stand gekomen in het kader van één bepaalde moderne - bijvoorbeeld psychoanalytische - theorie. Zij kwamen voort uit het geheel van mijn speurtocht, waarvan het einddoel mij van begin tot einde bleef intrigeren. Ik hoop dat mijn uitkomsten door anderen zullen worden getoetst, want ik acht een zo goed mogelijk inzicht in de achtergronden van zowel vervolging als verandering binnen de verhouding man/vrouw belangrijk en actueel.

Mijn tocht voerde mij over de grenzen van verschillende vakgebieden. Menselijk gedrag is nu eenmaal niet binnen de afpaling van één vakgebied te vangen. Ik heb mijn materiaal zo uitvoerig mogelijk gepresenteerd. Voor zover ik archiefmateriaal gebruikte, was dat gepubliceerd materiaal, behalve in het geval van een aantal Roermondse processen in het laatste deel.

Het chronologisch en geografisch kader van mijn studie wordt in grote lijnen bepaald door de opkomst en het eerste wegebben van het waandenkbeeld. Dat situeert mijn onderzoek globaal in Midden- en Noordwest-Europa, tussen 1400 en 1700. Bijzondere nadruk valt voor de beginperiode op de grote propagandacentra Bazel en vooral Keulen, waarvan de invloed ook op ons land aantoonbaar is. Engeland, waar het waandenkbeeld betrekkelijk laat doordrong en onder andere condities - ook juridisch - werd toegepast dan op het continent, laat ik buiten beschouwing.

Voor de slotfase is het Nederlandse oriëntatiepunt extra interessant. Immers, in de Republiek verloor het waandenkbeeld het eerst zijn overtuigingskracht. Terwijl in de naburige landen de heksenvervolging voortduurde en ook de Republiek aan het einde van de 16e eeuw nog in de ban was van de waan, keerde juist hier het getij in het begin van de 17e eeuw.

Eindnoten:

- 1 J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Bonn 1901. Hierin de bijdrage van J. Franck, 'Geschichte des Wortes Hexe', p. 614.
- 2 H.F.M. Peeters, *Historische gedragswetenschap*. Meppel 1978, p. 54.
- 3 H.F.M. Peeters, *Mensen veranderen*. Meppel 1974, p. 16v.
- 4 Kurt Baschwitz, *Hexen en heksenprocessen*. Amsterdam 1964, p. 155 (onlangs - 1981 - ongewijzigd heruitgegeven).
- 5 *Ibid.*, p. 262v, noemt resp. 900 en 1200 slachtoffers. De door mij genoemde aantallen zijn gebaseerd op: F. Merzbacher, *Die Hexenprozesse in Franken*. München 1970, p. 41v, en Soldan-Heppe, *Geschichte der Hexenprozesse*. München 1911, Band II, p. 16v.
- 6 H.C. Erik Midelfort, *Witch Hunting in Southwestern Germany, 1562-1684*. Stanford (Cal.) 1972, p. 9 en tabel 14.

- 7 Mededeling van Ingrid M.H. Evers, die bezig is met een onderzoek naar heksenprocessen in het Maasland (Nederlands en Belgisch Limburg) onder leiding van prof. J.C. Boogman te Utrecht. Zie ook Annemarie van Kruysdijk, 'Heksen in Gelderland. Enige notities over het geloof in heksen en heksenprocessen in het algemeen en in Gelderland in het bijzonder', in: *Gelre. Bijdragen en mededelingen*, 72 (1981).
- 8 R. Muchembled, *La sorcière au village (XVe-XVIIIe siècle)*. Paris 1979. Hij spreekt van een 'demonologisch model'; Claudia Honegger, *Die Hexen der Neuzeit*. Frankfurt a.M. 1978. Zij ziet het 'Hexenmuster' als een 'Deutungsmuster', dat zij interpreteert vanuit een marxistische en feministische theorie.
- 9 Jakob Sprenger en Heinrich Institoris, *Malleus Maleficarum maleficas et earum haeresin ut framea potentissima conterens*. Spiers 1487. Verder te noemen: *Malleus Maleficarum*. Ik raadpleegde meerdere Latijnse uitgaven, maar vooral die van Neurenberg (1519). Daarnaast gebruikte ik de Engelse vertaling van Montague Summers (London 1928) en de Duitse van J.W.R. Schmidt (Berlin 1906) in de heruitgave van Darmstadt 1974. Van de Latijnse uitgaven, die alleen in bibliotheken zijn te raadplegen, geef ik geen bladzijden aan; ik doe dat wel voor de Duitse vertaling van Schmidt (uitg. 1974).
- 10 Conclusie uit de historiografische overzichten van I. Schöffler, 'Heksengeloof en heksenvervolgung. Een historiografisch overzicht', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 1973, 2, p. 215-255; en William E. Monter, 'The historiography of European witchcraft: progress and prospects', in: *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 11, nr. 4, 1971-1972, p. 435-451.
- 11 H.M. Dresen-Coenders, 'Machtige grootmoeder, duivelse heks. Speurtocht naar de samenhang tussen heksenvervolgung en de verering van de grote moeder Anna op de drempel van de nieuwe tijd', in: H.M. Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*, Baarn 1978.
- 12 H.M. Dresen-Coenders, 'De strijd om de broek. De verhouding man/vrouw in het begin van de moderne tijd (1450-1630)', in: *De Revisor*, 6 (1977), p. 29-38; J. Hajnal, 'European marriage patterns in perspective', in: D.V. Glass and D.E.C. Eversley (eds.), *Population in History*. London 1965, p. 101-148; H.F.M. Peeters, 'Vijf eeuwen gezin en kind in West-Europa (vanaf 1500)', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 3 (1981), p. 343v.
- 13 Ton Brandenburg, *Sint Anna en haar familie. Een verkennende studie naar de achtergronden van de moeder- en maagschapcultus in de Lage Landen en het Rijnland in de late Middeleeuwen*. Doctoraalscriptie, Nijmegen 1982.
- 14 M. Zender, *Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde. Die Heiligen des mittleren Maaslandes und der Rheinlande in Kultgeschichte und Kultverbreitung*. Düsseldorf 1959. De Anna-verering komt hier alleen in verband met de Servatius-verering ter sprake. Ik ben prof. Zender veel dank verschuldigd voor zijn gulle hulp en adviezen.
- 15 Thea Vignau Wilberg-Schuurman, *Hoofse minne en burgerlijke liefde in de prentkunst rond 1500*. 's-Gravenhage 1983.
- 16 Jeanne-Marie Noël is bezig met een dissertatie over dit onderwerp.
- 17 I. Schöffler, o.c. en W.E. Monter, o.c.; Marijke Gijswijt-Hofstra, 'Recent onderzoek naar de Europese heksenvervolgingen', in: *Theoretische Geschiedenis*, augustus 1978, p. 74-85. Zie ook Marijke Gijswijt-Hofstra, 'Bijdrage tot theorievorming over de 16e- en 17e-eeuwse heksenvervolgingen', in: *Mens en Maatschappij*, nr. 3/4, 1972, p. 304-336 en idem, 'Recente interpretaties van de Europese heksenvervolgingen', in: *Theoretische Geschiedenis*, april 1982, p. 98.
- 18 Gerhard Schormann, *Hexenprozesse in Nordwestdeutschland*. Hildesheim 1977
- 19 Norman Cohn, *Europe's Inner Demons. An Inquiry inspired by the great Witch-hunt*. London 1975.
- 20 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. 2, cap. 8; Schmidt, o.c., dl. II, p. 272.
- 21 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. 1, cap. 3; Schmidt, o.c., dl. II, p. 41v; Cohn, *Europe's Inner Demons*, p. 204, 219, 220, 237.
- 22 Baschwitz, o.c., p. 92.
- 23 Hansen, o.c., p. 90-99.
- 24 N. Paulus, *Hexenwahn und Hexenprozess, vornehmlich im 16. Jahrhundert*. Freiburg im Breisgau 1910, p. 210. In hoofdstuk XI, 'Die Rolle der Frau in der Geschichte des Hexenwahns', p. 195-248.
- 25 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. 1, cap. 2; Schmidt, o.c., dl. II, p. 31v.
- 26 Schöffler, o.c.; Monter, o.c.

- 27 Allan Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study*. London 1970, p. 161 v, 205v; Keith Thomas, *Religion and the decline of magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth-century England*. London 1971, p. 560v.
- 28 Muchembled, *La sorcière au village*, p. 144v; zie ook R. Muchembled, 'Sorcières du Cambrésis. L'acculturation du monde rural aux XVIe et XVIIe siècles', in: Marie-Sylvie Dupont-Bouchat e.a., *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas, XVIe-XVIIIe siècle*. Paris 1978.
- 29 Midelfort, o.c., p. 184v.
- 30 Cohn, *Europe's Inner Demons*, p. 251.

Deel I
De opkomst van de heksenleer

1. Eigentijdse moralisten als autoriteiten achter de *Malleus Maleficarum*

a. *Het gezag van Nider en Sprenger*

Sprenger stelt in de Apologie, die aan de *Malleus Maleficarum* voorafgaat, dat hij en zijn medewerker Institoris de inhoud van hun boek grotendeels hebben ontleend aan gezaghebbende geleerden vóór hen.

Die geleerden kunnen in twee groepen worden verdeeld. De eerste bestaat uit autoriteiten van oudere datum. De heksenleer wordt niet rechtstreeks aan hen ontleend. Dat kan ook niet, want de auteurs van de *Malleus Maleficarum* zeggen immers zelf, dat het om een eigentijds verschijnsel gaat. De oudere schrijvers dienen alleen om op omstreden detailpunten het gelijk van de auteurs te bewijzen. In volgorde zijn de voornaamste: Thomas van Aquino (90 keer geciteerd), Augustinus (78 keer), Aristoteles (32 keer) en Gregorius (20 keer). De vele overigen worden minder dan 20 keer geciteerd.

De tweede groep bestaat uit eigentijdse moraaltheologen. Van hen staat Nider aan de top met 21 uitdrukkelijke citaten. Maar wat méér zegt: aan hem wordt de heksenleer uitdrukkelijk ontleend. Op onderdelen van de heksenleer beroepen de auteurs zich ook op de destijds zeer gezaghebbende moraaltheoloog Antoninus, bisschop van Florence. Expliciet beroepen zij zich vijf keer op hem, maar wij zullen zien dat zijn invloed en die van zijn leermeester Johannes Dominici verder reiken dan de uitdrukkelijke citaten.

Sprenger was de meest gezaghebbende van de twee auteurs van de *Malleus Maleficarum* en Nider was de belangrijkste autoriteit waarop zij zich beriepen. Dat kan niet alleen worden afgeleid uit het leven van beide auteurs en uit de analyse van de *Malleus*, maar het werd ook door tijdgenoten zo opgevat. Een onverwacht getuigenis daarvan vond onlangs Zender¹ bij de analyse van een zogenaamd mirakelboek: een boek waarin de wonderdadige gebedsverhoringen werden genoteerd, die door de voorspraak van een heilige - in dit geval Maria - werden verkregen.² Zender analyseerde het mirakelboek van het Maria-bedevaartsoord in Eberhards-Klausen aan de Moezel. Vooral de periode 1490-1536 biedt veel gegevens. Gedurende die jaren hield namelijk een zekere Wilhelm von Bernkastel - een intelligent en ontwikkeld man - de verslagboeken bij van de door bedevaartgangers gerapporteerde mirakelen. Zender komt tot de bevinding dat er binnen die periode belangrijke verschuivingen optraden, zowel naar de soort mirakelen als naar de interpretatie van de chroniqueur, ofschoon beide natuurlijk niet altijd te scheiden zijn.

In ons kader is vooral van belang wat Zender over heksen en hekserij aantrof. Over een periode van vijftig jaar vond hij ongeveer zeventig verhalen, waarin hekserij een rol speelde. Tot 1490 worden alleen gevallen gemeld van het

meestal zonder letsel uitbraken of afscheiden van vreemde voorwerpen (wormen, stukken leer of ijzer, beensplinters), die op magische wijze in het lichaam zouden zijn terechtgekomen. Ná 1490 vormen dit soort mirakelen nog wel de grootste groep, maar daarbij komen dan verhalen over schadelijke beheksing, bijvoorbeeld bij ziekte of geboorte. Er worden veel gevallen beschreven van kinderen die door beheksing gedood zouden zijn, blind zouden zijn geworden enz. Zender voegt hier de psychologische interpretatie aan toe, dat de beschuldiging van beheksing een schuldgevoel moet toedekken, bijvoorbeeld als het gaat om kinderen die uit de wieg zijn gevallen of tijdens hun slaap in het bed van hun ouders zijn gestikt. Wij zullen zien dat dit soort kindersterfte in de *Malleus* en in Niders *Formicarius* uitdrukkelijk aan beheksing wordt toegeschreven.³

Van de soorten hekserij die later brede verspreiding zullen vinden, trof Zender aanvankelijk nog weinig sporen aan. Het schade toebrengen aan de oogst wordt soms genoemd, aan dieren nauwelijks. Er wordt verteld van een vrouw die een kind door aanraking heeft behekst. Tweemaal wordt de donderdagnacht genoemd als het tijdstip waarop heksen elkaar ontmoeten. Omdat dit de nacht is waarin de dag van de godin Freya begint, kan hierin misschien een verwijzing naar de geloofsafval worden gezien.⁴

In het begin zijn de commentaren van Wilhelm von Bernkastel bij dit soort verhalen nogal afstandelijk en sceptisch. Hij betwijfelt nogal eens of iets écht gebeurd is en vraagt zich af of er geen andere verklaring mogelijk is, bijvoorbeeld duivelsbedrog. Maar kort na 1490 verandert hij van houding. Hij noteert dat hij nu de *Malleus Maleficarum* heeft gelezen. In de kantlijn van zijn vroegere kritische opmerkingen over gevallen van beheksing merkt hij op dat hij toentertijd de boeken van Sprenger en Nider nog niet gelezen had. Hij stelt vast dat die auteurs volledige en overtuigende informatie geven over de invloed van de duivel op werkelijke en vermeende gebeurtenissen: ‘Clara sunt dicta in Malleo Maleficarum’.

Vanaf die tijd spreekt hij in de nieuwe geest. Alsof het doodgewoon is, schrijft hij over ‘bepaalde oude vrouwtjes, die een bekentenis hebben afgelegd en verbrand zijn’. Twaalf maal is er in de notities sprake van heksenverbrandingen. Onder de namen van de terechtgestelde vrouwen zijn er, die tot op heden nog niet uit processtukken of andere bron bekend waren. Wilhelm von Bernkastel vermeldt echter ook twee gevallen van gevangen genomen vrouwen, die door tussenkomst van Maria hebben kunnen vluchten. Hun naam noemt hij niet, omdat hij hen niet opnieuw in gevaar wil brengen. Blijkbaar had de heksenleer intussen niet alleen bij de chroniqueur weerklank gevonden...

Niet voor niets noemt Wilhelm von Bernkastel de predikheren of dominicanen Nider en Sprenger in één adem. Beiden waren bekende voormannen van de dominicaanse hervormingsbeweging die tegen het einde van de 14e eeuw was ontstaan. Nider wordt er de grote initiator van genoemd, en zelfs de ‘incarnatie’ en ‘het symbool’, althans voor de ordeprovincie Teutonia.⁵ Deze strekte zich uit langs de Rijn en omvatte grote delen van het huidige Duitsland, Frankrijk, Zwitserland, Oostenrijk, België en Nederland. Van Nederland behoorde het

gedeelte beneden de grote rivieren tot deze provincie. Toen Wilhelm von Bernkastel begon te schrijven, leefde Jacobus Sprenger nog. Kort na de publikatie van de *Malleus Maleficarum* was hij als ordeprovinciaal aan het hoofd van de provincie Teutonia komen te staan. Van toen af was hij zo in beslag genomen door het bestuur van zijn grote provincie en de actieve strijd voor de hervorming van zijn orde, dat hij de bestrijding van heksen aan anderen moest overlaten. Hij stierf in 1496.

Toen hij de *Heksenhamer* redigeerde, was hij prior van het invloedrijke dominicanenklooster in Keulen en verbonden aan de universiteit aldaar. Sinds 1481 was hij inquisiteur van de bisdommen Mainz, Trier en Keulen en als zodanig direct betrokken bij de uitroeiing van de ‘ketterij’ van de heksen. Sprenger was dus een man met gezag. Hij was dat veel meer dan zijn co-auteur Institoris, een nogal omstreden figuur zoals wij nog zullen zien. Het is daarom niet zo verwonderlijk, dat Wilhelm von Bernkastel deze laatste ‘vergeet’ te noteren. Wij komen op de auteurs van de *Malleus* in een later hoofdstuk terug.

Waarom noemt hij Nider wel? Het is duidelijk dat hij de beweringen van Sprenger over de heksen ondersteund ziet door de gezaghebbende Johannes Nider. Nider stierf in 1438. Zijn geschriften die in verband met de heksenvervolging van belang zijn, dateren uit de laatste jaren voor zijn dood. Vanaf ca. 1470 verschenen deze en zijn overige werken in druk, o.a. in Keulen. Zij vonden meteen een grote verspreiding, ook in onze streken. Van enige van zijn werken zijn ook uitgaven bij Nederlandse drukkers bekend.⁶

Van de vele vroege Nider-uitgaven die in Nederlandse collecties aanwezig zijn, is lang niet altijd aantoonbaar dat zij in de tijd van hun verschijning hier terecht kwamen. Zij kunnen later verworven zijn.⁷ In de collectie incunabelen (wiegedrukken, d.w.z. drukken van vóór 1500) van de Utrechtse Universiteitsbibliotheek is dat wèl aantoonbaar. Ik noem deze collectie daarom in het vervolg ‘de oorspronkelijk Utrechtse collectie’. Na de protestantisering van het stadsbestuur kwam namelijk veel in beslag genomen boekbezit van kerken en kloosters in de stadsbibliotheek terecht (1581) en via deze weg in de Universiteitsbibliotheek. Veel Nider-uitgaven - niet alle - stammen uit dit kerkelijk bezit.

In deze oorspronkelijk Utrechtse incunabel-collectie zijn alleen al vier exemplaren van werken van Nider aanwezig, die te Keulen in 1470 en 1473 zijn gedrukt. Wie bedenkt dat de stroom van wiegedrukken pas goed op gang kwam vanaf 1468, realiseert zich hoe groot de belangstelling voor Nider in het aartsbisdom Keulen - waartoe ook Utrecht behoorde - moet zijn geweest. Van de *Formicarius* en de *Praeceptorium divinae legis*, die beide voor de heksenwaan van belang zijn, worden Keulse uitgaven van 1475 in Utrecht bewaard. Verder zijn er van Nider nog incunabelen van respectievelijk 1482, 1485 en 1496. Daarnaast is er nog een handschrift uit 1479. Met deze in totaal twaalf exemplaren van vóór 1500 staat Nider aan de top van de 15e-eeuwse auteurs in de oorspronkelijke Utrechtse collectie. Andere invloedrijke 15e-eeuwse auteurs, zoals Gerson, waarvan de Utrechtse Universiteitsbibliotheek ook veel incunabelen heeft, zijn daar grotendeels later terechtgekomen.⁸

Niders geschriften betreffen vooral de moraal: de moraal van de kloosters, de

moraal van de priesters, de moraal van het gewone volk. Met veel voorbeelden laat hij zien hoe kloosterlingen, priesters en leken van verschillende stand zouden moeten leven en hekelt hij het feitelijk gedrag van velen zoals hij dat ziet. Over de heksen spreekt hij alleen in twee van zijn latere, maar meest bekende geschriften: in de reeds genoemde *Formicarius* (Mierenboek) en de *Praeceptorium divinae legis*, een toelichting op de tien geboden.

Het is mogelijk dat Wilhelm von Bernkastel deze werken heeft gelezen, maar nodig is dat niet, want wie de *Malleus* leest - en dat deed hij in ieder geval wèl -, raakt ervan overtuigd hoezeer de auteurs op Niders twee bovenstaande geschriften steunen. Op zeer veel plaatsen beroepen zij zich niet alleen op hem, maar geven ze zijn verhalen en getuigenissen over heksen ook uitvoerig weer.

Op andere plaatsen herhalen zij de argumenten van Nider zonder hem uitdrukkelijk te noemen. Dat gebeurt bijvoorbeeld in het eerste deel van de *Malleus*, waar zij breedvoerig uiteenzetten, waarom vooral vrouwen gevaar lopen in het ketterse duivelsverbond betrokken te raken.

In zijn *Praeceptorium divinae legis* noemt Nider hiervoor een viertal redenen. Niet alleen Sprenger en Institoris, maar ook veel andere auteurs zullen hem die later nazeggen.⁹ Zij luiden: de bijgelovigheid der vrouwen, hun licht beïnvloedbaar gemoedsleven, hun praatzucht, waardoor zij gemakkelijk anderen deelgenoot van hun zwarte kunst maken, en tenslotte hun wraakzucht, die hen naar tovermiddelen doet grijpen.

In de *Formicarius* herhaalde Nider zonder kritiek de bekentenissen die de baljuw Peter von Greyerz in een afgelegen streek van het kanton Bern tovenaars en heksen door foltering had afgeperst.¹⁰ Bijna alle elementen van de heksenwaan, die in latere heksenprocessen ter sprake gebracht zouden worden, worden in het relaas van Nider reeds genoemd: ook de heksenvlucht en de heksensabbath, de paring met de duivel en het veranderen van mensen in dieren. Alleen valt het accent niet zo sterk op vrouwen als in latere publikaties het geval is. In het beschreven proces werden namelijk ook mannen veroordeeld. Waarschijnlijk is de oorzaak daarvan dat in de eenzame streken van Zuidwest-Zwitserland veel van de achtervolgde ketterse Waldenzen hun toevlucht hadden gezocht. Onder hen waren zowel vrouwen als mannen. De Waldenzen werden al eerder dan heksen verdacht van vluchten naar de nachtelijke sabbathviering.¹¹ Maar in de *Formicarius* schrijft Nider toch ook al dat het zwakke geslacht in de omgang met de duivel vermeteler is dan mannen. De bijbel laat volgens hem op veel plaatsen zien dat de vrouwen - zowel ten kwade als ten goede - de mannen overtreffen.¹²

b. Het alfabet van vrouwenondeugden in Antoninus' Summa Theologiae Moralis

In de hoofdstukken over de vrouw steunen de auteurs van de *Malleus* behalve op Nider nog op een andere moralist, eveneens een beroemde voorman van de dominicaanse hervormingsbeweging: Antoninus van Florence.¹³ Deze schreef omstreeks 1450 een moraaltheologische *Summa*, de eerste in zijn soort, die nog eeuwenlang is herdrukt. De eerste uitgaven verschenen - net als de werken van

Nider - in de jaren zeventig van de 15e eeuw, onder meer in Keulen. Ook hiervan bevinden zich twee exemplaren in de oorspronkelijk Utrechtse incunabel-collectie en vele andere elders in Nederland en in België.¹⁴

In het derde deel van die *Summa* haalt Antoninus - in het kader van een uiteenzetting over het huwelijk - een 'alfabet van vrouwenondeugden' aan, dat afkomstig is van zijn leermeester Johannes Dominici, de grote stimulator van de Italiaanse hervormingsbeweging van de dominicanen. Ook dit alfabet en de daarbij gevoegde voorbeelden van verderfelijke vrouwen gebruiken de auteurs van de *Malleus*, zij het niet letterlijk. En ook hier noemen zij hun bron niet, terwijl zij elders Antoninus en Dominici wel noemen. Het alfabet luidt:

- a. Avidum animal (gretig dier)
- b. Bestiale baratrum (beestachtige afgrond)
- c. Concupiscentia carnis (wellust van het vlees)
- d. Dolorosum duellum (smartelijke tweestrijd)
- e. Aestuans aestus (vlammende hartstocht)
- f. Falsa fides (onoprechte trouw)
- g. Garrulum guttur (praatzieke tong)
- h. Herrinys armata (gewapende furie)
- i. Invidiosus ignis (vurige afgunst)
- k. Kalumniarum chaos (baaierd van roddel)
- l. Lepida lues (bekoerlijke pest)
- m. Monstruosum mendacium (monsterachtige leugen)
- n. Naufragii nutrix (veroorzaakster van schipbreuk)
- o. Opifex odii (aanstichtster van haat)
- p. Prima peccatrix (eerste zondares)
- q. Quietis quassatio (onruststookster)
- r. Ruina regnorum (ondergang van koninkrijken)
- s. Silva superbiae (woud van hoogmoed)
- t. Truculenta tyrannis (grimmige tirannie)
- v. Vanitas vanitatum (ijdelheid der ijdelheden)
- x. Xantia Xersis (Xerxes als beeld van nietsontziende gedrevenheid)
- y. Ymago idolorum (beeld van afgoden)
- z. Zelus zelotypus (jaloerse naijver)

Antoninus verantwoordt de opname van het alfabet in zijn *Summa* met de noodzaak van een waarschuwing tegen de verderfelijke van de vrouw, die al bij Eva begint. Hij spreekt zelfs de hoop uit dat de vrouwen het alfabet aan hun - niet nader omschreven - leerlingen zullen leren. Hij verklaart echter ook uitdrukkelijk dat het alfabet niet gegeneraliseerd mag worden. Er zijn ook voortreffelijke vrouwen, waartoe natuurlijk in de eerste plaats de maagd Maria gerekend moet worden, vanouds het tegenbeeld van Eva.

Aan elk van de alfabetisch genoemde ondeugden koppelt hij voorbeelden van bekende en onbekende vrouwen en vaak ook uitspraken en verhalen uit de bijbel, de klassieke en de christelijke oudheid (onder anderen Chrysostomos, Hieronymus) en uit bekende middeleeuwse werken, bijvoorbeeld het *Speculum Historiale* van Vincent van Beauvais (ca. 1264).

Ik doe slechts een greep uit de vele voorbeelden en verhalen die de auteurs van de *Heksenhamer* overnemen. Aan de bijbel wordt het voorbeeld ontleend van de zinnelijkheid: de vrouw van Potifar die Jozef in Egypte trachtte te verleiden; en natuurlijk ook Eva, die als voorbeeld van lichtgelovigheid geldt. In het kielzog van Dominici en Antoninus voegen de auteurs van de *Malleus* daar nog een pseudo-etymologische verklaring aan toe van het woord *femina*, dat op *feminus fides*/geloof en *minus*/minder zou teruggaan. Als voorbeeld van bedrieglijkheid figureert Delila die Samson het geheim van zijn kracht ontfutselde. Als voorbeeld van furieuze woede Jezebel, die de dood van de vrome Nabot veroorzaakte, en Jaël, die Sisera vermoordde. Jaloezie is een ondeugd waartoe vrouwen heel bijzonder geneigd zijn. Zelfs Sara, Rachel en Martha leden eraan. Wat kun je dan van andere vrouwen verwachten? In dat verband wordt toverij uit wraakzucht bij liefdesbedrog genoemd. Zelfs Saul en Salomon werden het slachtoffer van vrouwen, met als gevolg bijgeloof en afgoderij... Uit de klassieke oudheid worden bij het alfabet en in de *Malleus* onder anderen Cleopatra, Helena van Troje, Medea en Circe ten tonele gevoerd als voorbeelden van verderfelijke vrouwen. Weer zonder bronvermelding neemt de *Heksenhamer* het door Dominici aan Vincent van Beauvais ontleende verhaal over van de koppige echtgenote. Het moet illustreren hoe de vrouw - die 'immers' uit een kromme rib van Adam is gemaakt - de neiging heeft om haar man dwars te zitten. De desbetreffende vrouw was verdronken en haar man zocht haar lijk stroomopwaarts. Op de vraag naar het waarom antwoordde hij: 'Zij was zo koppig en dwars, dat zij nu ook wel in de omgekeerde richting zal drijven...'

De vraag rijst waarom de auteurs van de *Malleus* juist op het punt van de argumentatie over de minderwaardigheid van de vrouw en haar grotere gevoeligheid voor duivelse invloed en hekserij niet naar hun bronnen verwijzen. Het meest voor de hand liggend is dat dit soort argumenten zó bekend waren, dat een beroep op autoriteiten overbodig leek. Veel van die argumenten waren op zichzelf niet nieuw. Nieuw is vooral hun toespitsing op de extreme verderfelijke van de vrouw, die haar predisponeert tot het verbond met de duivel. Alleen voor dat laatste was de steun van autoriteiten nodig.

c. De dominicaanse hervormingsbeweging

De opvattingen over de vrouw van Nider en Antoninus en zijn leermeester kunnen alleen worden begrepen tegen de achtergrond van hun héle levenshouding. Maar die levenshouding is weer nauw verbonden met hun positie in de hervormingsbeweging van de predikheren. Daarom gaan wij eerst daarop in.

Het streven naar hervorming binnen de orde der dominicanen is nauw verbonden met de brede kerkelijke hervormingsbeweging, die in de loop van de 14e eeuw en vooral aan het eind daarvan steeds sterker werd. In onze streken uitte zij zich o.a. in het streven van de Moderne Devotie. Hervorming of *reformatio* werd in West-Europa een alom bekend begrip. Een toespitsing vond dit begrip in de hervormingsbeweging binnen de kloosterorden. Het brede begrip hervor-

ming richtte zich op allerlei met elkaar samenhangende misstanden in de kerk: corruptie aan het pauselijk hof en overal dáár in de kerk, waar functies door geld en connecties te vergeven waren. Door het zogenaamde prebendestelsel konden kerkelijke bedienaren in het bezit komen van lucratieve functies en deze zelfs combineren. Dit bevorderde dat ook met allerlei andere kerkelijke voorschriften de hand werd gelicht. Het werkte in de hand dat het - ook met kloostervoorschriften over discipline, gebedsleven, gehoorzaamheid en kuisheid - niet zo nauw werd genomen.

‘Hervorming in hoofd en leden’ was het streven van de hervormingsgezinden. Maar omdat de hervorming van ‘het hoofd’ - de paus en zijn Curie - een moeizame taak bleek, afhankelijk als zij was van allerlei machten en belangen, gingen velen zich concentreren op ‘hervorming van de leden’. De *Formicarius* van Nider was bedoeld als zo'n pleidooi om met de hervorming in eigen kring - naar orde en stand - te beginnen. De ijverige mieren, die ieder hun eigen taak verrichtten, werden daarbij ten voorbeeld gesteld. De hervormingsbeweging van de dominicanen liep aanvankelijk niet vooraan. Maar toen zij eenmaal op gang was gekomen, kreeg zij grote invloed vanwege de positie die de predikheren in de kerk innamen.

De orde van de predikheren of dominicanen was gesticht in het begin van de 13e eeuw door Dominicus. De oorsprong is nauw verbonden met zijn prediking tegen de ketterse Albigenen in Zuid-Frankrijk. Prediking en theologische studie behoorden van meet af aan tot de kern van de taak der predikheren. Al spoedig maakte de paus ook van hun diensten gebruik bij de uitvoering van de pas ingestelde Inquisitie, een kerkelijke rechtbank die tegen ketters was gericht en onder Rome ressorteerde.

Met enige in dezelfde periode ontstane orden - zoals de minderbroeders (franciscanen) en de karmelieten - werden de predikheren tot de bedelorden gerekend. In tegenstelling tot de leden van de oudere orden, zoals de benedictijnen, traden zij niet in een aan een bepaalde plaats gebonden gemeenschap, bijvoorbeeld een abdij. Al naar gelang het nodig bevonden werd, konden de leden naar her en der worden gestuurd: voor opleiding, om te doceren of te prediken, of om recht te spreken. Terwijl vaste bezittingen in onroerend goed voor een abdij juist functioneel waren, was het tegendeel waar voor de bedelorden, althans voor de mannelijke takken. Het zou hun mobiliteit verminderen. Door een georganiseerd bedelsysteem voorzagen zij in de noodzakelijke inkomsten voor hun levensonderhoud. De mobiliteit bleek inderdaad enorm. De bedelorden verspreidden zich in de 13e eeuw in hoog tempo over het snel verstedelijkend Europa. Terwijl de oudere orden vaak op het platteland gevestigd waren, bevonden de huizen van de nieuwe orden zich vooral in de steden. In de 14e eeuw trad echter een stagnatie op. Steeds meer klachten werden gehoord dat met de kloostergeloften van armoede, gehoorzaamheid en kuisheid de hand werd gelicht. De kritiek gold vooral het feit dat ook veel kloosters van de bedelorden bezittingen hadden en hun leden persoonlijk bezit toestonden. Binnen de orde van de franciscanen was om dit punt al van meet af aan veel onenigheid gerezen. De paus was daarbij meestal op de hand van de gematigde

conventuelen, die het armoede-ideaal van Franciscus voor het leven in convent niet geheel toepasbaar achtten. Dat leidde tot een anti-pauselijke afscheidingsbeweging bij de ‘spiritualen’. Deze beriepen zich niet alleen op de oorspronkelijke regel van Franciscus, maar soms ook op middeleeuwse profetieën, zoals die van Joachim van Fiore (1145-1202). Zij stonden herhaaldelijk aan vervolging bloot. Als inquisiteurs speelden de dominicanen daarbij een rol.¹⁵

De hervormingsbeweging van de dominicanen heeft nooit tot afscheiding geleid, zoals dat bij de minderbroeders het geval was. Wel heeft die beweging met de steun van de generale overste zich in bepaalde provincies soms apart georganiseerd binnen de orde. In zo'n geval kregen de gereformeerden of observanten een aparte ‘vicaris’, die naast de provinciale overste werd gesteld en rechtstreeks verantwoording schuldig was aan de generaal. Zowel Nider, Dominici als Antoninus zijn dat geweest.

Van de generaal was dus afhankelijk hoeveel vaart de beweging kon maken. De generaal Raymundus van Capua steunde in Italië Johannes Dominici en in Duitsland Konrad van Pruisen in hun werken voor de *reformatio*. In 1389 kreeg de laatste verlof om in Colmar (Elzas) het eerste Duitse gereformeerde klooster te stichten. Dominici deed dat in 1391 in Venetië voor Italië. Omstreeks 1400 reformeerde Konrad van Pruisen het dominicanenklooster in Utrecht, dat tot de provincie Saxonia behoorde.¹⁶ In het klooster van Colmar trad de jonge Nider in. Vandaaruit werd hij als veelbelovend leerling van Konrad van Pruisen uitgezonden voor universitaire studie in Wenen en Keulen, ter voorbereiding op zijn latere taak.¹⁷

Vanuit Colmar begon de ‘veroveringstocht’ van de gereformeerde dominicanen in Teutonia. Als het goedschiks kon, was dat natuurlijk prachtig, maar desnoods moest het kwaadschiks. Al in Colmar was ‘de overname’ niet zonder slag of stoot gelukt. Binnen een jaar moest Raymund van Capua bij het stadsbestuur van Colmar reclameren, omdat Konrad van Pruisen zó werd tegengewerkt, dat hij zelfs niet in het bezit van het kloosterzegel kon komen.¹⁸ Maar daarmee werd het wel of niet reformeren van een klooster mede afhankelijk van de wereldlijke macht en de daarmee samenhangende belangenstrijd. De belangen van de machthebbers lagen soms in de lijn van de hervormers, die de kloosterbezittingen wilden opheffen; maar een andere keer juist niet, bijvoorbeeld omdat de bezittende kloosterlingen door familiale banden met de zittende overheid waren verbonden. De nog te beschrijven geschiedenis van Niders mislukte reformatiepoging ten aanzien van het vrouwenklooster Klingental in Bazel vormt van dit alles een goed voorbeeld. De strijd om het klooster Klingental is namelijk niet alleen een botsing tussen observanten en conventuelen. Wij zullen zien dat het ook een strijd was tussen belangengroepen en zelfs cultuurpatronen.

Nider heeft op vele plaatsen in zijn werk zijn visie op het ‘verval’ van de kloosters gegeven. In zijn boek *De reformatione religiosorum* zegt hij bijvoorbeeld: ‘Een gedeformeerd klooster kun je ook uiterlijk direct herkennen: de kruinschering van de kloosterlingen is slordig, hun gezicht drukt lichtzinnigheid uit, hun tong houden zij niet in bedwang, zij zijn lekkerbekken, hun

kleding is werelds en zij lopen als soldaten.’ En even verder: ‘In een gedefformeerd klooster vind je alles wat de geest van het kloosterleven aantast: een nalatige overste, een gemakzuchtige jongeling, een halsstarrige grijsaard, een eigenzinnige religieus, een kostbaar habijt, uitgelezen spijzen, lawaai in de kloosterruimten, onenigheid in het kapittel, gebrek aan orde in het koor en aan eerbied op het altaar.’¹⁹

In zijn *Formicarius* schetst hij ook het tegenbeeld: een gereformeerd klooster. ‘Daar heerst kuisheid op de slaapzaal, matigheid in de eetzaal, gerechtigheid in het kapittel, wijsheid in de scholen, geduld in de ziekenzaal, stilzwijgen in de kloosterruimten, spaarzaamheid in de keuken en vroomheid in koor en kerk.’ In theorie, zegt Nider op een andere plaats, is er nauwelijks iemand te vinden die het daarmee niet eens is. Maar in de praktijk gaat het ‘zoals in die rechtszaal in Milaan, waar het volk riep: ‘Gerechtigheid, gerechtigheid, gerechtigheid.’ De aanwezige hofnar - moe van het geschreeuw - ging voor zijn heer staan en zei: ‘O heer, doe ze allemaal recht, behalve uzelf en mij.’ Zo loven allen de reformatie, maar iedereen weigert er toe over te gaan.’²⁰

Nider noemt vele oorzaken van het verval. Als eerste noemt hij de benoeming van onwaardige prelaten, abten, oversten en de toegeeflijkheid van de goede oversten, nog bevorderd door hun snelle overplaatsing. Verder noemt hij het te gemakkelijk vragen van dispensatie en de ongehoorzaamheid van de kloosterlingen. Een belangrijke oorzaak noemt hij het privé-bezit en de omgang met niet-kloosterlingen. Dan wijst hij op de verwaarlozing van de studie en de benoeming van ongeschikten tot hogere ambten en wetenschappelijke graden. Tenslotte noemt hij: nalatigheid in kleinigheden, de te grote toename van kloosters en kloostergebouwen en de rijkdom aan bezit van een aantal kloosters, de omgang met personen van het vrouwelijk geslacht, het verlies van voorbeeldige kloosterlingen door de dood (de pest?) of door overplaatsing onder kerkelijke of wereldlijke tirannieke druk, de kloosterverwoesting door oorlogen en de bediening van meerdere pastorieën, waardoor kloosterlingen langer buiten het klooster verblijven.²¹ Een hele reeks, waarbij Nider oorzaak en gevolg nogal eens door elkaar haalt.

d. Overeenkomsten en verschillen tussen de Moderne Devotie en de dominicaanse hervormingsbeweging

Van de beweging de Moderne Devotie, die in 1379 op gang kwam in de IJsselvallei, was Geert Groote de eerste voorman. Zijn mannelijke volgelingen - veelal priesters - deden aanvankelijk geen kloostergeloften. De vrouwelijke volgelingen gingen vanaf 1379 in groepen samenwonen. Zij werkten voor de kost, leefden in soberheid en kuisheid, maar waren ook geen kloosterlingen. Na enige tijd gingen zij zich ‘Zusters van het Gemene Leven’ noemen. Parallel daaraan noemden de fraters zich ‘Broeders van het Gemene Leven’.

Naast deze fraterhuizen en zusterhuizen werd in 1387 een echte kloosterstichting verwezenlijkt in Windesheim bij Zwolle. Geert Groote was al in 1384 gestorven. Zijn plan om ook een klooster te stichten werd verwezenlijkt door zijn naaste medewerker Floris Radewijns. Het klooster Windesheim - dat de

regels van de reguliere kanunniken van Augustinus aannam - kreeg al snel een voorbeeldfunctie voor oude en nieuwe kloosterstichtingen, in ons land en daarbuiten. Deze kloosters verenigden zich tot de congregatie van Windesheim. Ook vrouwenkloosters behoorden er toe. De congregatie van Windesheim kan tot de kloosterlijke observantiebeweging worden gerekend. Zowel de niet-kloosterlijke als de kloosterlijke variant van de Moderne Devotie maakte een explosieve groei door, die tot ver in de 15e eeuw voortduurde. Omdat de voormannen van de Moderne Devotie een nieuwe beweging op gang brachten buiten de bestaande orden, hadden zij aanvankelijk niet te maken met de vleugelvorming van observanten en conventuelen, zoals die bij de dominicanen en andere orden ontstond. Later heeft de congregatie van Windesheim echter wel degelijk aan de soms gewelddadige strijd van de observanten tegen de conventuelen deelgenomen. Zeer veel kloosters en conventen van andere orden zijn door haar tot observantie gebracht.²²

Naast de verschillen tussen de dominicaanse hervormingsbeweging en de Moderne Devotie zijn er opvallende overeenkomsten. Beide keerden zich sterk tegen het persoonlijk bezit van de kloosterlingen en de rijkdom van sommige kloosters. Beide eisten discipline en zelfbeheersing. Beide bepleitten een rigoureuze zedigheid als bescherming van de hooggeprezen maagdelijkheid²³ en ijverden ook voor een strenge huwelijksmoraal. Beide stredden tegen de concubinaten van priesters, de vrije seksuele verhoudingen in het algemeen en tegen groepen die zich boven de wet stelden - zoals de Sekte van de Vrije Geest - in het bijzonder. Beide gaven veel aandacht aan de opvoeding van de jonge generatie, vooral de toekomstige clerus. Een belangrijke activiteit van de Broeders van het Gemene Leven was dan ook het stichten van internaten voor leerlingen van de Latijnse scholen.

Thomas à Kempis en Rudolph Dier van Muiden hebben in hun midden-15e-eeuwse levensbeschrijvingen van Groote vermeld dat zijn bekering gepaard ging met het afzweren van magische kennis en het verbranden van boeken op dat gebied. Uitdrukkelijk wordt toegevoegd dat het slechts om 'natuurlijke' en niet om 'duivelse' magie ging en dat hij geen verbond met de duivel had gesloten.²⁴ Maar het is waarschijnlijk dat de intussen gevestigde heksenleer haar invloed heeft gehad op de weergave van deze episode uit het leven van Geert Groote, die beide biografen niet persoonlijk hadden gekend. Thomas à Kempis zegt uitdrukkelijk dat hij leerlingen van Groote hierover ondervroeg. Van de levensbeschrijvingen gaat de suggestie uit dat omstreeks het midden van de 15e eeuw hervorming en duivelsverbond in tegenstelling tot elkaar werden gezien.

De Nederlandse hervormingsbeweging moge minder rechtstreeks met de theoretische fundering van het geloof aan heksen verbonden zijn geweest en aanvankelijk minder agressief de observantie hebben bevochten, op wezenlijke punten kwam zij met de dominicaanse hervormingsbeweging overeen. Geschriften en preken - Groote, Dominici en Nider waren alle drie geduchte predikanten - getuigen hiervan.

e. Hervormers, dus moralisten

Nider, Dominici en Antoninus waren in eigen kring vooral bekend als hervormers, maar in breder kring als moralisten, of juist: als moraaltheologen. Hun leven en werken vertoont grote overeenkomsten, omdat zij vanuit een zelfde kader - de dominicaanse hervormingsbeweging - tegen misstanden streden, zoals zij die vanuit het stedelijk-burgerlijk milieu waaruit zij afkomstig waren en waarin zij werkten, interpreteerden.

Hun geschriften liggen in het verlengde van hun daden en zijn er een soort toelichting op en apologie voor. Zij zijn vooral bestemd voor de priesters in de praktische zielzorg. Preken en biechthoren hadden in hun geschriften de bijzondere aandacht. Via het eerste bereikten zij immers de gelovigen als groep, via het tweede de individuele gelovige. Omdat zij zich in de eerste plaats tot priesters richtten, zijn de meeste boeken in het Latijn geschreven. Slechts zeer weinig daarvan is later vertaald. Dat is uit cultuurhistorisch oogpunt erg jammer; hun werken zijn namelijk doorspekt met verhalen - negatieve en positieve voorbeelden - die niet zelden een unieke kijk geven op het leven van die tijd. Al die concrete toelichtingen waren waarschijnlijk nodig om de niet al te ontwikkelde gewone clerus te overtuigen en te boeien. Maar tegelijkertijd vormden zij vanouds een hulpmiddel bij het preken.

Erasmus geeft in *De Lof der Zotheid* een kostelijke karikatuur van de preektrant der bedelorden in hun volkssermoenen.²⁵ 'Zij beginnen met een onverwacht verhaal, zodat de toehoorder zich afvraagt: 'Waar moet dat heen?' Na een korte en oppervlakkige verwijzing naar het evangelie brengen zij een theologische kwestie ter sprake en schermen daarbij tegenover het 'domme volk' met allerlei 'verheven leraars, scherpzinnige en hoogst-scherpzinnige leraars, onweerlegbare leraars, enzovoort'. Dan volgt tenslotte 'een dom en zot sprookje', ontleend aan bijvoorbeeld Vincent van Beauvais, en daar wordt een 'allegorische zedenkundige of godsdienstige verklaring van gegeven'.

Ook Nider, Dominici en Antoninus werken met verhalen, actuele of overgeleverde, bijvoorbeeld van Vincent van Beauvais. En in hun kielzog doet dat ook de *Malleus Maleficarum*, zoals wij zagen in de geschiedenis van de stroomopwaarts drijvende vrouw.

In de volgende hoofdstukken ga ik nader in op leven en werken van Nider, Dominici en Antoninus, omdat dat nodig is om hun in de *Malleus* gereflecteerde opvattingen over de vrouw te begrijpen. Aan Nider, als eerste theoreticus van de heksenwaan, schenk ik speciale aandacht. Tevens ga ik in op de hervorming van de vrouwenkloosters en het verzet daartegen, waarbij Nider - in het geval van Klingental - zo nauw betrokken was.

Eindnoten:

1 M. Zender, 'Mirakelbücher als Quelle für das Volksleben im Rheinland', in: *Rheinische Vierteljahrsblätter*, 41 (1977), p. 108.

- 2 Er bestaan ook nogal wat Nederlandse mirakelboeken. Voor de studie van het volksleven - de zorgen en sociale relaties van de 'gewone' man en vrouw - zou een analyse daarvan van groot belang zijn. Ik kon slechts twee mirakelboeken bestuderen, nl.:

1. H. Hens, H. van Bavel, G. van Dijck, J. Frantzen, 'Mirakelen van O.L. Vrouw te 's-Hertogenbosch 1381-1603. Transcriptie, annotatie, inleiding', in: *Bijdragen voor de Geschiedenis van het Zuiden van Nederland*. Tilburg 1978. 2. *Mirakelboek Onser Liever Vrouwen t'Amersfoort*, Amersfoort 1946 (met Inleiding en aantekeningen door P. Lukkenaer).

Het mirakelboek van O.L. Vrouw van Den Bosch beschrijft in hoofdzaak een groot aantal mirakelen in de beginperiode van de verering, aan het einde van de 14e eeuw. Sporen van de heksenwaan zijn in dit boek niet aanwezig.

Het mirakelboek van O.L. Vrouw van Amersfoort beslaat de periode 1444-1545. Ook hier worden de meeste mirakelen geregistreerd in de beginperiode; bijna 400 van het totaal van 542 vallen in de eerste vijf jaar.

Ik heb de mirakelen in twee perioden verdeeld: van 1444-1484 en van 1484-1542. Van de mirakelen in de eerste periode (totaal 477) betreffen de meeste: ziekte (incl. gebreken, bevalling) (262x); dan volgen de gevolgen van ongelukken en gevechten (55x) en verdrinking, vaak van kinderen (55x); schipbreuk (34x); gevangenschap (31x); krankzinnigheid (20x), en bezetenheid door de duivel (19x).

In de tweede periode (totaal 64) evenaren ziekte etc. en verdrinking elkaar (16x); dan volgen ongelukken en gevechten (12x); bezetenheid door de duivel (10x); gevangenschap (8x); schipbreuk (3x), en krankzinnigheid (1x).

Opvallend is de relatieve toename van bezetenheid t.o.v. de andere categorieën en vooral krankzinnigheid in de tweede periode.

Bezetenheid door de duivel wordt in beide perioden duidelijk onderscheiden van krankzinnigheid. Eenmaal (nr. 288) wordt het verschil aangeduid. Vermeld wordt een 'ionghe maghet van Bekbergen,' die lange tijd 'was cranck in haerre sinnen'; zozeer dat de burenen meenden, dat zij 'waer beseten geweest'.

Voor de toenemende duivelsangst en de rol van de observanten (voorstanders van strenge toepassing orderegel) in de tweede periode is een mirakel illustratief uit 1489 (nr. 496): 'Item te *Aernhem* was een vrou en soude des savonts vuyt haer huijs gaen. Ende int vuytgaan sach zij also veel duvels, dattet ontellelick was, dat zij also seer verveert was, dat zij drie daghen lach als een beseten ende rasende mensch, dat men daer groot iamer aen sach ende geen troest en vernam. Doe loeffde haer moeder voer haer, dat zij Onse L. Vrouw tot Amersfoort soude versuecken. Terstont quam zij weder tot haer selven ende doe haelde haer vader een observant om haer te troesten. Ende die broeder brocht haer soe veer, dat zij haer biecht dede ende hem meinich wonder dinge seijde in die biecht wat haer beiegende ende gesien mede had, dat hij niet seggen en mocht. Ende zij is selver gecomen ende heeft haer bevaert gedaen, als haer moeder geloeft had. Anno Domini MCCCCLXXXIX daechs voer Sint Martijns avont.'

Dat er bij de mirakelen zoveel gevallen van verdrinking en schipbreuk zijn, hangt waarschijnlijk samen met de oorsprong van de devotie: een Mariabeeldje dat uit de gracht werd opgevisst, nadat het was weggegooid door een meisje uit Nijkerk dat naar Amersfoort kwam om in te treden bij de zusters van het Agnietenklooster. Zij schaamde zich voor het onooglijke beeldje.

- 3 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. 1, cap. 2; Schmidt, o.c., II, p. 31v (zie ook p. 151v).
- 4 J.A. Huisman, 'De man/vrouw-verhouding in de vroege westerse cultuur, met name in de Germaanse oudheid', in: H.M. Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978.
- 5 Annette Barthelmé, *La réforme dominicaine au XV^e siècle, en Alsace et dans l'ensemble de la province de la Teutonie*. Strasbourg 1930, p. 50v.
- 6 De binnenkort te publiceren *Incunabula in Dutch libraries. A census of fifteenth century printed books in Dutch public collections* (afgekort IDL) noemt 38 verschillende uitgaven van Nider, vaak in meerdere exemplaren. Waarschijnlijk moeten daar nog acht uitgaven van het *Alphabetum divini amoris* bijgerekend worden (zie ook p. 41). In de incunabel-catalogoog van België (Polain B.) komen 45 Nider-uitgaven voor.
- 7 Campbell noteert tien Nider-uitgaven van vóór 1500 bij drukkers in de Nederlanden. Daarbij is een uitgave van het 5e boek van de *Formicarius*, dat over heksen handelt (Leuven).
- 8 J.F. van Someren, *De Utrechtsche Universiteitsbibliotheek. Haar geschiedenis en kunstschaten voor 1880*. Utrecht 1909; J. Alblas, *Incunabelen van de Bibliotheek der Rijksuniversiteit te Utrecht*. Utrecht 1922.

- 9 N. Paulus, *Hexenwahn und Hexenprozess*. Freiburg i. Br. 1910, p. 209v.
- 10 Nider, *Formicarius*, Liber V, cap. 3.
- 11 G. Schnürer, *Kerk en beschaving in de Middeleeuwen*, III. Haarlem 1950, p. 252v; Cohn, *Europe's Inner Demons*, o.c., p. 32v, 226v.
- 12 Nider, *Formicarius*, Liber III, cap. 2.
- 13 Hjalmar Crohn, *Antonin v. Florenz und die Schätzung des Weibes im Hexenhammer*. Helsingfors 1903; N. Paulus, 'Die Verachtung der Frau beim H. Antonin', in: *Historisch-Politische Blätter*, 1904, p. 812-830. Paulus bestrijdt Crohn op het punt dat Dominici het in zijn alfabet niet over de vrouw in het algemeen heeft, maar over slechte vrouwen. Dat Sprenger en Institoris hun tirades aan het alfabet ontlenen, bestrijdt hij niet. Hij bevestigt dat zelf in zijn onder noot 9 genoemde werk, p. 215.
- 14 De IDL noemt 10 verschillende uitgaven van Antoninus' *Summa Theologiae Moralis*, vaak in meerdere exemplaren. Het totaal aantal exemplaren is 32. Polain (B.) geeft ook 10 verschillende uitgaven. Zie p. 53v.
- 15 G. Schnürer, o.c., III, p. 8v; Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*. London 1972, p. 108v.
- 16 R.R. Post, *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*, II. Utrecht/Antwerpen 1957, p. 162.
- 17 K. Schieler, *Magister Johannes Nider, aus dem Orden der Prediger-Brüder. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des fünfzehnten Jahrhunderts*. Mainz 1885.
- 18 Mortier, *Histoire des Maîtres généraux de l'Ordre des Fr. Pr.* Paris 1907, p. 516 (verwijzing binnen Charles Wittmer, 'Colmar, berceau de la réforme dominicaine 1389', in: *Annuaire de Colmar/Colmarer Jahrbuch*, 1938, p. 58.
- 19 Johannes Nider, *De reformatione religiosorum*, Liber I, cap. 9. Vergelijk Schieler, o.c., p. 108-109.
- 20 Nider, *Formicarius*, Liber I, cap. 3.
- 21 Schieler, o.c., p. 115v.
- 22 Post, o.c., II, p. 97v; Th.P. van Zijl, *Gerard Groote. Ascetic and Reformer (1340-1384)*. Washington D.C. 1963; Wilhelm Kohl, Ernst Persoons und Anton G. Weiler (eds.), *Monasticon Windeshemense*. Teil III: *Niederlande*, bearbeitet von Anton G. Weiler und Noël Geirnaert. *Archief- en Bibliotheekwezen in België*, extranummer 16. Brussel 1980 (delen I en II, België en Duitsland, nr. 16, 1976 en 16, 1977); W. Leesch, E. Persoons, A.G. Weiler (eds.), *Monasticon Fratrum Vitae Communis*. Teil I: *Belgien und Nord-Frankreich*. *Archief- en Bibliotheekwezen in België*, extranummer 18. Brussel 1977. Teil II: *Deutschland*, extranummer 19, Brussel 1979.
- 23 A. Roessingh, *De vrouw bij de Dietsche moralisten*. Groningen 1914.
- 24 Post, o.c., I, p. 271.
- 25 Desiderius Erasmus, *Moriae encomium*. Parijs 1511. Ik gebruikte de vertaling van J.B. Kan, *De Lof der Zotheid*. Utrecht/Antwerpen 1943, p. 124.

2. Het mens- en maatschappijbeeld van Johannes Nider

a. De jonge jaren van Nider en zijn verblijf op het Concilie van Konstanz

Nider werd geboren in Isny, een rijksstad in Zuidoost-Duitsland. Zijn vader moet jong gestorven zijn en over broers en zusters spreekt hij niet. Hij prijst zijn moeder als een vrome vrouw, die - ofschoon zij als jonge weduwe nog vele huwelijkskansen had - niet wilde hertrouwen. 'Zij was zo vol liefde en kuisheid', aldus haar zoon, 'dat zij daaraan niet dacht.'

De jonge Nider ging naar school bij de benedictijnen in zijn woonplaats en trad in 1400 in bij de observanten-dominicanen in Colmar, vanwaar intussen de eerste verovering was gedaan op een conventuelen-klooster. Het betrof het belangrijke klooster in Neurenberg, waar Nider in 1428 zelf prior zou worden. Vandaaruit zou hij ook als pas benoemde vicaris van de Duitse gereformeerde dominicanen zijn eerste sporen verdienen in de strijd met een onwillig vrouwenklooster: het dominicanessenklooster St. Katharina ter plaatse. Na zijn opleiding voltooid te hebben aan de universiteiten van Wenen en Keulen, waar de dominicanen belangrijke posities innamen, kreeg hij de gelegenheid om de strijd rond de Reformatie in zijn volle breedte en hevigheid mee te maken op het Concilie van Konstanz (1413-1417). Voor zijn latere leven zouden de indrukken en relaties die hij daar opdeed van groot belang blijken.¹

Het Concilie van Konstanz was een zogenaamd hervormingsconcilie. Het was in de eerste plaats bedoeld om een einde te maken aan het Westers Schisma, dat sinds 1378 de kerk verscheurde. Twee en tenslotte drie pausen bestreden elkaars legitimiteit: de Romeinse paus Gregorius XII, Benedictus XIII die te Avignon zetelde en de te Pisa in 1409 gekozen Johannes XXIII, door wiens benoeming men tevergeefs probeerde een einde aan het conflict te maken. Ook stelde het concilie zich tot taak de ketterij te bestrijden en de kerk te hervormen 'in hoofd en leden'. Veel deelnemers streefden naar meer invloed van de bisschoppen door middel van concilies. De voorstanders van de zogenaamde concilie-theorie wilden zelfs dat het concilie boven de paus zou komen te staan. De beëindiging van het Westers Schisma was eigenlijk het enige dat lukte.² Niders oudere Toscaanse medebroeder Dominici speelde daarbij een voorname rol als vertegenwoordiger van de Romeinse paus. Waarschijnlijk is het via die relatie, dat Nider in de gelegenheid werd gesteld om na het concilie enige door Dominici hervormde Noorditaliaanse kloosters te bezoeken. Van de strenge onthechting die hij daar waarnam, was hij zeer onder de indruk.³

De bestrijding van de ketterij, in de eerste plaats van de Boheemse hussieten, lukte niet. Weliswaar werden hun voorman Hus en zijn leermeester - de in

1384 gestorven Engelsman Wycliffe - in Konstanz veroordeeld, maar dat betekende nog niet de bekering der hussieten. Integendeel, toen Hus - ondanks garanties voor een vrijgeleide - aan de wereldlijke macht werd overgeleverd ter verbranding, raakten zijn medestanders nog meer verbitterd.

De hussieten waren in veel opzichten voorlopers van de latere protestanten. Via de universiteit van Praag, waar Hus doceerde, waren zij in contact gekomen met de ideeën over kerkelijke en sociale hervorming, waar Wycliffe in Engeland zoveel gehoor voor gevonden had. In Praag was het verlangen naar hervorming al eerder tot uiting gekomen in een beweging, die overeenkomst vertoont met onze Moderne Devotie. Sommigen nemen zelfs aan dat de laatste daardoor is beïnvloed.⁴ Evenals Wycliffe wilden de hussieten de wereldlijke macht van de kerk beknotten en een democratischer samenleving bewerkstelligen, waarin de gewone man - en vooral de boer - minder zou worden uitgebuit. Als enige gezagsbron in de kerk aanvaardden zij de bijbel. Als symbool van de gelijkberechtiging van de leken hechtten de hussieten grote waarde aan de uitreiking van de kelk bij de eucharistieviering. Vooral de radicale hussieten op het platteland stredden onder de leuze 'vrijheid en gelijkheid'. En dat betekende voor hen zowel kerkelijke als politieke, sociale en nationale vrijheid. Zelfs de emancipatie van de vrouw was in hun programma opgenomen.⁵

In Konstanz moest Nider tot zijn grote spijt ervaren dat de zo verhoopde inwendige kerkhervorming niet tot stand kwam. Er waren te veel tegenstrijdige belangen, zowel van de zijde van de kerkvorsten als van de talrijke wereldlijke machthebbers, die op het concilie vertegenwoordigd waren. Ook het 'lichte leven' dat velen leidden, moet op Nider een blijvende indruk hebben gemaakt. Veel conciliebezoekers kwamen met groot gevolg. De kroniekschrijver van de stad Konstanz noteert dat er 70.000 vreemdelingen in zijn stad verbleven, waaronder 700 officiële prostituées, die in huizen en bordelen onder dak gebracht moesten worden.⁶

Blijkens een brief uit 1428 aan het gereformeerd nonnenklooster Schönensteinbach (Elzas), waarin Nider om kloosterlingen verzocht die de reformatie in het dominicanessenklooster te Neurenberg konden helpen doorvoeren, was hij zich van de samenhang tussen de kerkelijke wantoestanden en de reactie van de hussieten welbewust. Hij gebruikt onder andere dat argument om medewerking te krijgen. Binnenkerkelijke reformatie dus om buitenkerkelijke reformatiepogingen te voorkomen of te bestrijden.⁷

b. Nider en het Concilie van Bazel (1431-1438/1448)

Degenen die zoals Nider teleurgesteld waren in het Concilie van Konstanz, vestigden alle hoop op een volgend hervormingsconcilie, waartoe in Konstanz besloten was. Na enig uitstel - vooral door het verzet van de paus - zou dat tenslotte in Bazel in het jaar 1431 worden gehouden. De paus vreesde met reden dat het de pauselijke macht en die van de Curie zou willen beperken en ondergeschikt zou willen maken aan geregeld te houden concilies.

In het vooruitzicht van dit belangrijke concilie was er de gereformeerde dominicanen alles aan gelegen de kloosters die zij in Bazel hadden onder hun beheer te

krijgen: het mannenklooster in Bazel-Stad en het machtige vrouwenklooster Klingental aan de overkant van de Rijn. De bewoners van beide kloosters verzetten zich echter hevig en riepen al hun relaties te hulp. Na veel moeilijkheden gelukte het de hervormingsgezinden om het mannenklooster met behulp van de sterke arm te nemen. Ze hielden een verwoest klooster over, zó hevig was het verzet van de conventuelen geweest. Aan het hoofd van de overwinnaars stond Nider. De generaal, die op de hand van de hervormingsgezinden was, had hem uit Neurenberg laten overkomen. Het jaar tevoren nog had hij hem in Neurenberg - waar de generaal toen verbleef - geholpen met de ‘succesvolle’ overname van het bovengenoemde dominicanessenklooster in die stad, en had hij hem tot vicaris van de Duitse observantenkloosters benoemd. Ook de overwinning op dát klooster was met grote moeilijkheden en partijvorming in de stad gepaard gegaan. Maar Nider had tenslotte gezegevierd. Althans uiterlijk. Want de bezetenheidsverschijnselen bij de nonnen na de overname - volgens Nider in zijn *Formicarius* een wraak van de duivel - geven te denken over de innerlijke bereidheid van de nonnen om zich naar de eisen van de *reformatio* te voegen. Zij stonden daarin niet alleen. Nider vertelt zelf dat er in de stad gesproken werd van de hervorming als ‘verderfelijke nieuwigheid’.

De generaal was klaarblijkelijk van mening dat Nider de aangewezen man was om in het vooruitzicht van het Concilie van Bazel prior te worden. Dat gebeurde in 1429. Hij had dus nog de tijd om de gebouwen van het klooster in gereedheid te brengen voor de ontvangst van de bezoekers van het concilie. Inderdaad zouden de concilievaders daar geregeld vergaderen en er zelfs hun openingsbijeenkomst houden.⁸

Maar bij de nonnen van Klingental lukte de overname niet. Zij waren te bedreven in het hanteren van goede relaties. Het moet voor Nider een bittere teleurstelling en voortdurende frustratie hebben betekend om ten overstaan van het concilie geconfronteerd te worden met dat koppige, trotse vrouwenklooster, recht tegenover het zijne, alleen gescheiden door de Rijn.

Officieel was het concilie geen lang leven beschoren. De paus bleef vanaf het begin tegenwerken en trok in 1438 definitief zijn handen er vanaf. Maar een deel van de conciliedeelnemers (de zogenaamde conciliepartij) bleef doorwerken en plannen maken voor een kerk, waarin de heersende - vooral financiële - misstanden door een grotere controle van onderop ongedaan zouden kunnen worden gemaakt. Men verklaarde zelfs op een gegeven moment de paus om zijn obstructie van zijn functie vervallen en benoemde een tegenpaus. Het einde van dit officieuze concilie kwam pas in 1448 door ingrijpen van de Duitse keizer Frederik III, met wie de paus dankzij allerlei concessies een overeenkomst had weten te sluiten.⁹

Johannes Nider zette zich tijdens de eerste periode van het concilie zeer voor de kerkhervorming in. Een moeizame missie als legaat van het concilie om de verzoening met de hussieten voor te bereiden zette hij voort, ook toen de paus aanvankelijk weigerde om het concilie te erkennen. Hij bracht die missie tot een goed einde. Na veel onderhandelen slaagde hij erin de Bohemers zo ver te krijgen, dat zij een afvaardiging naar het concilie zonden. Al die tact werd ongetwijfeld geschraagd door de vurige wens van vorsten en steden - vooral in

Zuidoost-Duitsland - om een einde te maken aan de militaire bedreiging die de Bohemers vormden.

Toen Nider merkte dat hij door langere samenwerking met het steeds meer tegen de paus gekeerde concilie zijn orde zou kunnen compromitteren, vertrok hij in 1436 naar het toen pas hervormde klooster in Wenen. In datzelfde jaar werd hij daar decaan van de theologische faculteit. Hij legde zich verder tot zijn dood in 1438 vooral toe op geschriften die aan de hervorming waren gewijd.¹⁰

c. Het Concilie van Bazel en de opkomende heksenwaan

Nider schreef zijn *Formicarius* tijdens het Concilie van Bazel en hij moet stukken daaruit aan de concilievaders hebben voorgelezen.¹¹

Wat hij over de heksen te vertellen had, zal voor zijn toehoorders niet helemaal nieuw zijn geweest. Dat de wraakzucht van vrouwen hen bijvoorbeeld naar tovermiddelen doet grijpen, zal voor veel mensen in Bazel niet zo ongeloofwaardig hebben geklonken. Velen zullen zich nog herinnerd hebben dat eind 1407 een aantal vrouwen uit de kringen van de adel en de hogere burgerij uit de stad was verbannen, omdat zij geprobeerd hadden zich met tovermiddelen van hun mannen te ontdoen. In 1433 - tijdens het concilie - volgde een echt heksenproces. Een man beschuldigde zijn vrouw ervan, dat hij haar op een wolf had zien rijden. Eerst in 1451 en 1452 volgden weer heksenprocessen. Maar pas in de 16e eeuw treffen wij een hele reeks processen, waarbij de foltering gruwelijk werd toegepast.¹²

Het kan haast niet anders of Niders ideeën over heksen en ook zijn nederlaag ten opzichte van de recalitrante nonnen van Klingental moeten in de wandelgangen van het concilie druk bediscussieerd zijn. In ieder geval is het opvallend, dat de stroom van theoretische beschouwingen over de nieuwe heksenketterij eerst ná het concilie goed op gang komt. Een aantal van de belangrijkste auteurs was daar korte of langere tijd geweest. Tegen de heksenwaan schreef bijvoorbeeld nog tijdens het concilie de Franse dichter Martin le Franc in zijn *Champion des Dames* (1440-1442). Conciliebezoekers die later in hun geschriften het geloof aan de satanische heksensekte bevorderden, zijn bijvoorbeeld Felix Hemmerlin uit Zürich en de dominicanen Joh. van Turrecremata en Nicolas Jaquier.¹³

De situatie van Bazel tijdens het concilie, waar zoveel hervormingsgezinde, maar in hun verwachtingen teleurgestelde theologen elkaar ontmoetten, vormde een voedingsbodem voor het geloof aan een uitgebreide ketterse sekte van heksen. Het bij het volk overgeleverde geloof aan magische krachten, die vaak - maar niet uitsluitend - aan oude vrouwen werden toegeschreven, leidde op zichzelf niet tot massale vervolgingen. Pas toen theoretici aan een duivels complot gingen geloven, dat het Godsrijk en dus ook de beoogde hervorming tegenwerkte, konden allerlei resten van de oude volksmagie en voorstellingen over wandaden die aan ketterse minderheden - bijvoorbeeld de Waldenzen - werden toegeschreven, daarmee tot één geheel worden verbonden. Bij de analyse van de *Malleus Maleficarum* komen wij op dit verband nader terug en zullen het daar verder toetsen.

d. De geschriften van Nider

Van niet alle geschriften van Nider is de datering bekend. Omdat er geen chronologische volgorde mogelijk is, kies ik een volgorde waarin zoveel mogelijk de mate van verspreiding meetelt. Ik baseer mij op het aantal uitgaven in Nederlandse, Belgische en Duitse incunabel-catalogen en op de duur van de periode dat een boek werd uitgegeven. Daarnaast let ik op de mate van aanwezigheid in de oorspronkelijk Utrechtse incunabel-collectie, die ik in het vorig hoofdstuk vermeldde.¹⁴

Formicarius

De *Formicarius* is het boek van Nider, dat het langste bekendheid genoot. De eerste gedrukte uitgave ervan verscheen al in het begin van de jaren zeventig in Keulen.¹⁵ Op het titelblad van veel uitgaven staat vermeld dat Nider op de concilies van Konstanz en Bazel aanwezig was.

De vroege uitgaven van de *Formicarius* zijn niet zo talrijk als sommige van Niders geschriften voor de praktische zielzorg. Maar in tegenstelling met deze volgden er van de *Formicarius* herdrukken tot laat in de 17e eeuw, zij het dan dat de uitgave van 1692 gekuist werd!¹⁶ Het vijfde en tevens laatste deel - dat over de heksen handelt - werd in de 16e en 17e eeuw vaak afzonderlijk uitgegeven en bijvoorbeeld aan een uitgave van de *Malleus* of aan een bundel met geschriften over hekserij toegevoegd.¹⁷

Bij de *Formicarius* blijkt uit de inleiding dat Nider al die teleurgestelde mensen wil bemoedigen, die denken dat er in de kerk van zijn dagen geen heiligheid meer voorkomt: dat zij totaal verdorven is. Hij wil daarom naast de kwalen van zijn tijd ook voorbeelden van deugd schilderen. Die voorbeelden ontleent hij aan zijn eigen ervaring en die van betrouwbare getuigen. Met getuigenissen van ‘het zwakke geslacht’ is hij extra voorzichtig geweest.¹⁸

Het boek is opgezet in dialoogvorm. De gesprekspartner-aangever noemt hij Piger (schildpad, luiaard). Piger staat voor de twijfelende, onzekere zielzorger van zijn dagen. Hij wordt voorgesteld als een ordebroeder. Nider antwoordt onder de karakteristieke naam ‘theoloog’. De deugden die hij bij goede kloosterlingen signaleert - kuisheid en grote voorzichtigheid in de omgang met het andere geslacht, gehoorzaamheid en tucht, onthechting aan aardse bezit - zijn dezelfde als die hij prijst in leken. Herhaaldelijk geeft hij voorbeelden van goede weduwen, deugdzaam ongetrouwde en getrouwde vrouwen. Bij alle drie culmineert de deugdzaamheid in het tot iedere prijs bewaren van de kuisheid. Bij de voorbeelden van getrouwden is de hoogste trap van deugd de vrijwillige onthouding.¹⁹ Hij beklemtoont dat hij zeer veel ongetrouwde vrouwen kent die maagdelijk willen leven, ofschoon zij geen kloosterling of begijn zijn. Hij noemt in dat verband Neurenberg, waar veel ongetrouwde vrouwen de kost verdienen in weverijen. Hij noemt ook Straatsburg en de omgeving van Lindau, die een maagdenland genoemd zou moeten worden in plaats van een wijnland.²⁰

Daartegenover staat de schildering van de kwalen van zijn tijd. Al zijn voorbeelden laten een of andere vorm van ongeregeld leven zien: onkuisheid,

bijgelovigheid, magische praktijken, bedrog, trots en eigengereidheid, een ongeordend leven, aan niemand ondergeschikt. Meestal komen die ondeugden in combinatie voor.

Als bijzonder liederlijk en bedrieglijk worden de aanhangers van de Sekte van de Vrije Geest beschreven. Deze sekte zou veel aanhangers hebben, in alle rangen en standen. Zij stellen zich boven de wet en geven zich daarom over aan ‘dierlijke’ uitpattingen tijdens hun geheime groepsbijeenkomsten. Nider voegt hier een voorbeeld aan toe, dat hij zelf van getuigen vernomen zegt te hebben. Een begarde had het vertrouwen gewonnen van een groep vrome vrouwen, die in een huis samenwoonden. Door mooie woorden en door zich vooral te richten op de oudere en meest gezaghebbende vrouwen overtuigde hij de vrouwen van zijn opvattingen en haalde hen over om aan allerlei seksuele uitpattingen deel te nemen. Onder de getuigen die Nider hoorde, was er een die zich had bekeerd, maar óók een die de opvattingen van de Sekte van de Vrije Geest blééf verdedigen. Nider schaamt zich om er veel over te vertellen en zijn biograaf van 1885, K. Schieler, durft zelfs dat weinige niet te herhalen. Maar de leden van de sekte zelf beweren dat de ware volkomenheid van de geest boven de kuisheid verheven is.²¹

Zoals uit bovenstaand voorbeeld blijkt, behoren de begijnen en hun mannelijke pendant - de begarden of lollarden - tot de verdachte groepen. De fraticelli worden in één adem genoemd. Zij staan alleen al onder verdenking, omdat zij een soort geestelijk kleed dragen, maar niet door officiële orderegels gebonden zijn.

Waarschuwend spreekt Nider ook over de vele mensen die zich ten onrechte op verschijningen, verlichtingen en extases beroepen. Vooral vrouwen zijn daartoe geneigd. En dan natuurlijk - het toppunt van kwaad - de heksen, die een verbond met de duivel sluiten. In het vijfde deel van de *Formicarius*, dat hij hieraan wijdt, beroept hij zich vooral op de ervaring van de reeds in het vorige hoofdstuk genoemde rechter in Bern.²²

Hekserij moet worden onderscheiden van bezetenheid. In tegenstelling tot de heksen treden bezetenen niet in een actief verbond met de duivel. Zij worden passief door hem in bezit genomen. Terwijl bij de voorgaande groepen meestal niet-kloosterlingen als voorbeeld dienen, wordt hier de bezetenheid van de door Nider onder pressie gereformeerde dominicanessen van het Katharina-klooster in Neurenberg als voorbeeld aangehaald.

Bij de behandeling van hekserij en de bezetenheid wijst hij telkens op de ondeugden der vrouwen: hun trots, hun beïnvloedbaar zijn voor bedrog en duivelse invloeden. Wie bedenkt dat Nider dit schreef met de onversaagde nonnen van Klingental voor de geest en waarschijnlijk binnen gezichtsafstand, kan zich haast niet voorstellen dat die situatie niet minstens zijn toon heeft beïnvloed. Trouwens: waarschuwingen aan priesters en kloosterlingen over de omgang met vrouwen komen in allerlei verband voor. Ergens zegt hij zelfs: ‘De veelvuldige omgang met vrouwen heeft op het gevoelsleven en de zeden van de man een bijna even grote invloed als de castratie op het geslachtsleven’!²³

De voorstellingswereld van Nider roept onmiskenbaar associaties op met kunstenaars als Jeroen Bosch. Bij zijn beschrijving van de Sekte van de Vrije Geest moet je onwillekeurig denken aan het middenpaneel van *De Tuin der Lusten*, bij zijn beschrijvingen van de hel - in het hierna te bespreken boek - aan Bosch' hellepanelen en meer speciaal dat bij *De Tuin der Lusten*. Als Nider in het tiende hoofdstuk van zijn *Praeceptorium* de hel beschrijft, onderscheidt hij uiterlijke straffen, inwendige straffen en een combinatie daarvan. Met een beroep op allerlei erkende geleerden, onderscheidt hij veertien straffen. De uiterlijke hebben betrekking op de vier elementen: aarde, lucht (duisternis), vuur en water (koude). De inwendige hebben betrekking op de zintuigen: gezicht, gehoor, smaak en reuk. Ten aanzien van het gezicht wordt gezegd: door al het gewezen is er droefheid van het hart. Er is een verzwakking door tranen, een verwarring van het hoofd en de ogen en een aantasting van het innerlijk. Het gehoor wordt gestraft door de kreten en godslasteringen van de veroordeelden. De lichamen van de veroordeelden zijn gedefformeerd om hen later van de zaligen te kunnen onderscheiden. De zondaars worden gestraft in de lichaamsdelen waarmee zij het meest hebben gezondigd: de dansers in hun voeten, de onkuisen in hun geslachtsdelen enz. Een voortdurende plaag is het gedwongen gezelschap van slechte mensen die op verschillende plaatsen in de hel - al naar gelang de aard van hun zonde - bijeen zijn.

Al deze elementen zijn op het hellepaneel van *De Tuin der Lusten* aanwezig, en met name het niet verklaarde droeve mannengezicht²⁴ in het centrum van het paneel zou een uitbeelding kunnen zijn van het innerlijk lijden dat het gevolg is van de zonde. Bij *De Tuin der Lusten* is dat de zonde van onkuisheid. Het hoofddekseel van de man (dansers om een doedelzak) en zijn eivormige buik (kroeg, bordeel) zijn daar symbolen van. Deze centrale figuur in het hellepaneel is het tegenbeeld van het rechterluik, waarop het huwelijk in het paradijs wordt ingesteld. Volgens Nider, Sprenger en de theologen op wie zij zich beroepen, zou dat oorspronkelijk een samenleving zonder lustgevoelens zijn geweest. De lust kwam pas door de erfzonde in de wereld. Maar Eva kijkt al weg, Eva, door wie de zondeval in de wereld kwam. Het gevolg daarvan - de lust - wordt op het middenpaneel uitgebeeld. Ik ga daar in het volgende deel op in.

Praeceptorium divinae legis

Dit boek schreef Nider aan het einde van zijn leven. Het vond al vroeg - tussen 1470 en 1500 - een ruime verspreiding en werd nog tot in het begin van de 17e eeuw herdrukt.²⁵ Volgens Schieler zou het voor lange tijd het meest gebruikte moraalboek zijn geweest.

Nider geeft in zijn *Praeceptorium divinae legis* een eigentijdse toepassing van de tien geboden ten dienste van biechtvaders en predikanten. In feite is het méér, namelijk een moraalboek voor de praktische zielzorg. Hij behandelt bijvoorbeeld ook de geboden van de kerk en de leer van de sacramenten. Zeer uitgebreid gaat hij - behalve op de hel - ook op hemel en vagevuur in. Wat betreft de huwelijksmoraal staat hij in de scholastieke traditie. Er is eigenlijk maar één duidelijk punt waar hij afwijkt van de huwelijksmoraal, zoals het

Concilie van Trente die ruim een eeuw later zou formuleren, namelijk op het punt van de geslachtelijke gemeenschap vóór de officiële kerkelijke huwelijkszegen. Nider zegt dat de geleerden het er niet over eens zijn of dit doodzonde is.²⁶ Het Concilie van Trente besliste het laatste en maakte korte metten met de zogenaamde geheime huwelijken. In het kader van het eerste gebod behandelt Nider in zijn *Praeceptorium* de vele ondeugden van de vrouwen: hun neiging tot trots, ijdelheid, bijgeloof en hekserij.

Andere moraalboeken

Nauw verwant met Niders boek over de tien geboden is een aantal praktische geschriften, waarin hij op een andere manier of voor een apart gebod dezelfde materie uitwerkt. Juist deze moralistische werken voor zielzorgers vonden na de uitvinding van de boekdrukkunst een snelle verspreiding. Het meest werd gebruikt het *Manuale Confessorum* (Handboek voor biechtvaders).²⁷ Nider behandelt in dit boek de drie fasen van de biecht: de voorbereiding, de biecht zelf en de genoegdoening erna.

Tot de al vroeg bekende geschriften behoort ook *Consolatorium timoratae conscientiae* (Troostboekje voor een angstvallig geweten). De titel slaat op het derde deel, want in het eerste deel behandelt Nider het betrouwbare geweten en in het tweede deel het goede geweten.²⁸

Een volgend moralistisch werkje dat hoge ogen gooide, heet *De morali lepra* (Over de morele melaatsheid).²⁹ Het sluit nauw aan bij het *Praeceptorium* en behandelt vooral de verschillende doodzonden en de aanleidingen daartoe, alsmede het verschil tussen doodzonden en dagelijkse zonden.

Tenslotte nog een moralistisch werkje over een in Niders tijd actueel aspect van het zevende gebod: het traktaat over de koopmansmoraal onder de titel *Tractatus de contractibus mercatorum*. Nider wilde hiermee de zielzorgers helpen recht en onrecht te onderscheiden. Want zelfs voor ervaren zielzorgers, zegt hij, is dat onderscheid moeilijk, omdat de koophandel ondoorzichtig is vanwege veel verdachte contracten.³⁰

Overige werken

De overige werken van Nider zijn in engere, kerkelijke zin minder moralistisch. In brede zin zijn zij het wel, want ze houden allemaal voorschriften in over hoe mensen van verschillende stand en situatie wel of niet moeten leven. Het meest verspreid hiervan was wel zijn boek met preekmodellen: *Sermones de tempore et de sanctis cum quadragesimali* (Preken voor de zondagen, de heiligendagen en de quatertemperdagen).³¹ De preken zijn slechts schetsmatig uitgewerkt, omdat Nider volgens de inleiding geen tijd heeft om zijn vele preken schriftelijk vast te leggen. Zielzorgers hadden hem dat gevraagd. Als bron noemt hij vooral de ‘gouden preken’ van zijn 13e-eeuwse ordebroeder Jacobus de Voragine, meer bekend om zijn *Legenda Aurea*.

Minder bekende werken

Op de overige werken van Nider ga ik slechts zeer kort in, omdat zij ofwel weinig uitgaven hebben gekend, ofwel slechts korte tijd populair bleven. Geen

van deze werken is ook in de oorspronkelijk Utrechtse collectie aanwezig.

Een kortstondige populariteit kende de enige Duitstalige incunabel-uitgave van Nider: *Vierundzwanzig guldin Harfen halten den nächsten Weg zum Himmel*.³² Dit werk is waarschijnlijk de neerslag van preken die Nider in Neurenberg hield. Het is een soort deugdenleer, waarin hij uitspraken van kerkvaders combineert met een schildering van de kwalen van zijn tijd.

Van Niders boekje over de voorbereiding op de dood - *Dispositorium moriendi*³³ - zijn slechts twee incunabel-uitgaven bekend. Weinig bekendheid kregen ook het waarschijnlijk aan hem toe te schrijven alfabet over de liefde tot God - *Alphabetum divini amoris*³⁴ - en zijn *De modo bene vivendi*³⁵, dat een aantal leefregels bevat, gericht aan een kloosterzuster.

Van zijn boek over de hervorming van de kloosters - *De reformatione religiosorum* - zijn slechts twee latere uitgaven bekend (Parijs 1512 en Antwerpen 1611). Nider schreef het tijdens het Concilie van Bazel. Van alle kwalen van de samenleving geeft hij er weer drie als bron van alle andere aan: de trots, de hebzucht en de wellust. Bij de voorschriften voor het doorvoeren van de kloosterhervorming noemt hij uitdrukkelijk het verkrijgen van de medewerking van de wereldlijke overheid.

e. Het streven van Nider en de weerklank van zijn gedrukte werken

Nider komt uit zijn daden en geschriften naar voren als iemand die bezeten was van de hervorming van het geestelijke en maatschappelijke leven van zijn tijd. Wat de kerkelijke hervorming betreft, ging het uitdrukkelijk om een binnenkerkelijke hervorming, die mede ten doel had een buitenkerkelijk hervormingsstreven te voorkomen.

Zijn eigen leven speelde zich vooral af in grote handelssteden langs de Rijn en in Midden-Europa. Daar doceerde, preekte en onderhandelde hij en hervormde hij kloosters. Hij lijkt uit te gaan van het besef, dat voor het 'verval' van zijn tijd de oude leer een nieuwe vertaling nodig heeft, met eigentijdse toepassingen. Hij betoogt vanuit tegenstellingen. Tegenover hoogmoed, hebzucht en wellust staan bescheidenheid, onthechting en kuisheid en waar mogelijk gehoorzaamheid, bezitloosheid en maagdelijkheid. Maagdelijkheid is voor hem het ideaal tot in het huwelijk toe. Want lust is altijd verdacht. Dat laatste was niet nieuw; veel kerkelijke schrijvers vóór hem hadden dat beweerd en hadden de oorsprong van de wellust gezocht bij de zonde van Eva.

Wat wèl eigentijds klinkt, is de geobsedeerde toepassing van die opvatting op allerlei categorieën personen: onder meer ongetrouwde vrouwen - waarvan er blijkbaar vele zijn - en weduwen. In Niders voorbeelden zijn die òf bescheiden en kuis òf trots en wellustig. Alleen al in meer dan tien hoofdstukken van de *Formicarius* gaat hij breedvoerig op de kuisheid in. Kennelijk wil hij niet alleen aantonen hoe verwerpelijk de onkuisheid is, maar ook hoe daadwerkelijk mogelijk de kuisheid. Er zijn veel ongetrouwde vrouwen die als maagd in de wereld leven. De weduwen zijn een bijzonder probleem. Zij zijn te prijzen als zij niet hertrouwen en bescheiden zijn. Wie te trots is om zich te onderwerpen aan de regels van kerk en klooster, wordt in zijn zedelijk leven - en speciaal de

kuisheid - bedreigd. De Sekte van de Vrije Geest is daarvan een voorbeeld. Maar erger nog zijn de heksen, want zij verbinden zich met de duivel in een verbond dat door geslachtelijke gemeenschap beklonken wordt. Het zwakke geslacht loopt bij al die aberraties meer gevaar dan het mannelijke. Herhaaldelijk beklemtoont Nider dat vrouwen een gevaar vormen voor de geestelijken die vertrouwelijk met hen omgaan. Herhaaldelijk ook wijst hij op de tegenwerking van de duivel bij kloosterhervormingen.

Van Niders streven naar hervorming, dat wil zeggen een strenge opvatting van gehoorzaamheid, kuisheid en onthechting, getuigde al zijn klooster-intrede te Colmar. Uit wat hij over zijn moeder vertelt, is het waarschijnlijk dat zij tot deze opvattingen van haar enig kind heeft bijgedragen. In de bijna veertig jaar dat hij aan die hervorming werkte, werd Nider herhaaldelijk teleurgesteld en gedwarsboomd, niet in het minst op het einde van zijn leven in Bazel. Pas in die jaren neemt hij de verhalen van een rechter in Bern over heksen in zijn werken op en dekt ze met zijn gezag als theoloog.

De vraag lijkt gerechtvaardigd of de situatie in Bazel geen voedingsbodem geschapen heeft, waarin de heksenleer wortel kon schieten. In Niders moraaldenken, dat sterk gericht was op de polaire tegenstellingen goed en kwaad, hemel en hel, God en duivel, paste de heks als toppunt van kwaad, gelieerd aan duivel en hel.

Opvallend is dat bij de latere gedrukte uitgaven van Niders werken, na 1470, vooral zijn moraal-verhandelingen in engere zin veel succes hadden, met name zijn actualisering van de geboden ten behoeve van de praktische zielzorg. Blijkbaar was er een grote behoefte aan zijn richtlijnen voor biecht en prediking. Dat wijst erop dat zijn interpretatie van de moraal en de toepassing ervan op eigen tijd door velen werd herkend.

Dat de *Formicarius* aanvankelijk wat minder uitgaven kreeg dan de direct toepasbare richtlijnen voor de zielzorg, lijkt verklaarbaar. Uiteindelijk echter bleef de *Formicarius* het langst in de aandacht. Op de beeldvorming rond het verschijnsel heks had het een grote invloed.³⁶ Anders gezegd: toen Niders biecht- en preekvoorschriften uit de tijd raakten, vond zijn opvatting over hekserij eerder meer dan minder weerklank. Maatschappelijke veranderingen moeten de bodem daarvoor hebben bereid.

Eindnoten:

- 1 K. Schieler, *Magister Johannes Nider, aus dem Orden der Prediger-Brüder. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des fünfzehnten Jahrhunderts*. Mainz 1885, p. 1-49.
- 2 Gustav Schnürer, *Kerk en beschaving in de Middeleeuwen*, III. Haarlem 1950, p. 261v.
- 3 Schieler, o.c., p. 49.
- 4 R.R. Post, *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism*. Leiden 1968, p. 223v.
- 5 Schnürer, o.c., p. 270v.
- 6 Ibid., p. 263.
- 7 Schieler, o.c., p. 158v.
- 8 Ibid., p. 249v.

- 9 Schnürer, o.c., p. 286.
- 10 Schieler, o.c., p. 264v.
- 11 Ibid., p. 379.
- 12 G. Bader, *Die Hexenprozesse in der Schweiz*. Zürich 1945, p. 139v.
- 13 Joseph Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Bonn 1901, p. 89v.
- 14 Zie hoofdstuk 1, noot 6. Behalve de binnenkort te publiceren IDL en Polain (B.) gebruik ik Hain.
- 15 Johannes Nider, *Formicarius*. De IDL vermeldt een uitgave van Ulrich Zell in Keulen, niet na september 1473 (4 exemplaren); de oorspronkelijk Utrechtse collectie (verder af te korten als 'Utr.') vermeldt deze zelfde uitgave; Polain (B.) vermeldt dezelfde uitgave en een van 1480; Hain noemt 4 uitgaven; een bekende post-incunabel is de uitgave van 1517, omdat zij verzorgd werd door de bekende humanist Jakob Wimpfeling.
- 16 De gekuiste uitgave van 1692 werd verzorgd door Herman van der Hardt, professor aan de academie van Helmstadt. In 1602 verscheen in Douai een uitgave, verzorgd door Georg Colvenerius, professor in de theologie en visitator van boeken. Deze wordt ook vermeld in de Utrechtse catalogoog van 1670.
- 17 Bijvoorbeeld de bundels die in 1582 in Frankfort en in 1620 in Lyon verschenen. Het eerste deel bevat de *Malleus Maleficarum* en het vijfde hoofdstuk van de *Formicarius*. Het tweede deel bevat werk van een aantal andere auteurs uit de 15e en 16e eeuw.
- 18 Schieler, o.c., p. 375 (Proloog *Formicarius*).
- 19 Ibid., p. 200 (*Formicarius*, Liber II, cap. 9).
- 20 Ibid., p. 203 (*Formicarius*, Liber I, cap. 4; Liber II, cap. 10 en Liber IV, cap. 4 en 5).
- 21 Ibid., p. 212 (*Formicarius*, Liber III, cap. 5); N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*. London 1978³, p. 148-176; M. Erbstößer, *Sozialreligiöse Strömungen im späten Mittelalter: Geissler, Freigeister und Waldenser im 14. Jahrhundert*, Berlin-Ost 1970 (in 1960 een eerdere studie samen met E. Werner); H. Grundmann, 'Ketzerverhöre des Spätmittelalters als Quellen. Kritisches Problem', in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 21 (1965), p. 519-575; R. Guarnieri, 'Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti, separatim Roma 1965', in: *Archivio italiano per la Storia della Pietà*, 4 (dl. I: Il movimento del Libero Spirito dalle origini al secolo XIV; dl. II: 'Miroir des simples âmes' di Margherita Porete; dl. III Appendici); G. Leff, *Heresy in the Later Middle Ages: the relation of heterodoxy to dissent c. 1250-c. 1450*, 2 vol. New York 1967 (vooral vol. 1); R.E. Lerner, *The heresy of the Free Spirit in the later Middle Ages*. Berkeley 1972; Anton G. Weiler, 'Begijnen en begarden in de spiegel van een universitair dispuut (Heidelberg 1458)', in: *Archief voor de geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, 10 (1968), I/II, p. 63v.
- 22 Zie p. 25.
- 23 Schieler, o.c., p. 222 (*Formicarius*, Liber III, cap. 11).
- 24 Walter Gibson, *Jeroen Bosch*. Amsterdam/Brussel 1974, p. 98.
- 25 Johannes Nider, *Praeceptorium divinae legis*. IDL: 11 uitgaven, waarvan 3 Keulse van 1472 of daarvoor (tot 23 exemplaren); Utr.: Keulen (Ulrich Zell) ca. 1475; Polain (B.): 14 uitgaven, inclusief de 3 vroege Keulse; Hain: 17 uitgaven, waarvan alleen al 6 van vóór 1472.
- 26 Marieke Verest, *Van familie naar gezin. Een onderzoek naar veranderende samenlevingsvormen en de konsekwenties daarvan in de late Middeleeuwen. Nieuwe aanwijzingen bij Johannes Nider?* Kandidaatsscriptie, Nijmegen 1980.
- 27 Johannes Nider, *Manuale Confessorum*. IDL: 8 uitgaven, vroegste Keulen ca. 1470 (Ulrich Zell, 7 ex.) (totaal 16 ex.); Utr.: Keulen, ca. 1470 en Leuven, ca. 1481; Polain (B.): 10 uitgaven, vroegste als IDL; Hain: 12 uitgaven. Van na 1514 zijn geen uitgaven bekend.
- 28 Johannes Nider, *Consolatorium timoratae conscientiae*. IDL: Keulen, niet na 1470 en Keulen, ca. 1473 (totaal 5 ex.); Utr.: Keulen, ca. 1473 (2 ex.); Polain (B.): 5 uitgaven (vroegste zie IDL); Hain: 7 uitgaven.
- 29 Johannes Nider, *De morali lepra tractatus*. IDL: 7 uitgaven, vroegste Keulen (Ulrich Zell), niet na 1470 (6 ex.) (totaal 14 ex.); Utr.: Keulen, niet na 1470 (2 ex.); Polain (B.): 8 uitgaven, vroegste zie IDL; Hain: 6 uitgaven.
- 30 Johannes Nider, *Tractatus de contractibus mercatorum*. IDL: 4 uitgaven, vroegste Keulen, ca. 1468 (totaal 5 ex.); Utr.: Leuven, ca. 1485; Polain (B.): 4 uitgaven, vroegste zie IDL; Hain: 8 uitgaven. N.B.: De laatste uitgave die bekend is, stamt uit 1593.

- 31 Johannes Nider, *Sermones de tempore et de sanctis cum quadragesimali*. IDL: 4 uitgaven, vroegste Esslingen, 1476-1478 (totaal 8 ex.); Utr.: Keulen, 1480 en 1482; Polain (B.): 5 uitgaven, vroegste zie IDL; Hain: 8 uitgaven.
- 32 Johannes Nider, *Vierundzwanzig guldin Harfen*. IDL: 1 uitgave, Augsburg, vóór april 1472 (totaal 1 ex.); Utr.: geen; Polain (B.): geen; Hain: 9 uitgaven.
- 33 Johannes Nider, *Dispositorium moriendi*. IDL: 1 uitgave, Keulen ca. 1470 (totaal 6 ex.); Utr.: geen; Polain (B.): geen; Hain: 2 uitgaven.
- 34 Johannes Nider, *Alphabetum divini amoris* (ook soms toegeschreven aan Gerson). IDL: 8 uitgaven, vroegste Keulen 1466 of 1467 (Ulrich Zell) (totaal 9 ex.). In 1495 verscheen een uitgave in Delft: Utr.: geen; Polain (B.): 9 uitgaven, vroegste Keulen, ca. 1466 (U. Zell); Hain: 9 uitgaven.
- 35 Johannes Nider, *De modo bene vivendi*. Voor zover bekend niet in Ned. en Belg. bibliotheken.
- 36 N. Paulus, *Hexenwahn und Hexenprozess, vornehmlich im 16. Jahrhundert*. Freiburg im Breisgau 1910, p. 209v.

3. Een oude en een nieuwe manier van leven in vrouwenkloosters en religieuze gemeenschappen van ongehuwde vrouwen. Het verzet van het trotse klooster Klingental tegen de hervorming

a. Toename van het aantal vrouwenkloosters

De vroegste kloosters voor vrouwen waren vaak stichtingen van adellijke of vorstelijke personen, die geld en grond ter beschikking stelden om ongehuwden de gelegenheid te geven een Godgewijd gemeenschapsleven te leiden. Essentieel voor het kloosterleven zijn de geloften van armoede, kuisheid en gehoorzaamheid. Die leefwijze werd nader uitgewerkt in de regels van de orde, waartoe de stichting zich rekende, bijvoorbeeld die van de benedictijnen/benedictinessen of van de reguliere kanunniken/kanunnikessen van Augustinus.

De kloosterlingen van de vroege stichtingen behoorden vaak tot de hoogste stand: de adel en later ook het stedelijk patriciaat. Het lag in die situatie voor de hand dat de kloosters niet alleen een wijkplaats voor vrome zielen werden, maar ook een beschermd tehuis voor dochters die niet konden of wilden trouwen, of voor weduwen die onbeschermd achterbleven. Nog afgezien van andere selectiesystemen (bijvoorbeeld een aantal adelskwartieren) verhinderde alleen al de ‘dos’ (een bedrag dat bij intrede moest worden betaald) dat minvermogenden zonder meer konden toetreden.

Tijdens de 12e, 13e eeuw nam het aantal vrouwenkloosters sterk toe. De bevolkingsgroei, de verstedelijking en de toenemende welvaart in de steden gingen samen met een toename van kloosterstichtingen, zowel van de bovengenoemde oude typen als van nieuwe. In de 12e eeuw maakten bijvoorbeeld de nieuwe stichtingen van de cisterciënzers en de premonstratenzers een enorme bloei door. De vrouwelijke gegadigden overtroffen de mannen verre. In de 13e eeuw kwamen daar onder meer de clarissen en de dominicanessen bij. Maar ook deze kloosters trokken dikwijls meisjes uit adellijke en patriciërskringen aan.¹ Een goed voorbeeld voor deze ontwikkeling biedt de orde van de boetelingen van Maria Magdalena. Deze orde werd in het begin van de 13e eeuw in Duitsland opgericht om prostituées (*fahrende Weiber*) te bekeren en hun de gelegenheid te geven als kloosterling boete te doen. Maar vóór het einde van de eeuw waren de door schenkingen tot welstand gekomen kloosters zich al gaan toeleggen op de opvoeding van meisjes uit de voornaamste stand. Zij noemden zich dan ook geen ‘boetelingen’ meer, maar - naar hun kleding - ‘Witte Vrouwen’. In de 14e eeuw bezaten zij in Duitsland ongeveer veertig kloosters.² Terwijl in de 14e eeuw op veel plaatsen een stabilisatie van het aantal kloosters optrad, begon aan het einde van die eeuw en in de 15e eeuw het aantal kloosters weer toe te nemen. In die tijd valt ook de strijd om de observantie van de kloosters, waarover wij reeds spraken. De toename van vrouwenkloosters in de

15e eeuw in Nederlandse steden is zeer markant.³ Blijkbaar was er een toenemende behoefte om de dochters van de stedelijke burgerij een alternatief voor het huwelijk te bieden. Met de uitbreiding van het aantal kloosters groeide echter ook de kritiek vanuit de burgerij. De kloosters dreigden onevenredig veel grond in de stad in beslag te nemen en de kloosterlingen hadden met hun voorrechten een relatief gunstige positie, zowel in de productie- als de consumptiesfeer.⁴

b. Begijnen

Vanuit die behoefte om niet-gehuwde vrouwen en weduwen uit de stedelijke burgerij een religieus geïnspireerd en beschermd communiteitsleven te geven, ontstond aan het einde van de 12e eeuw in het stadje Nivelles in het bisdom Luik een niet-kloosterlijke gemeenschap van vrouwen, die de naam van ‘*begginae*’ - begijnen - kregen. In die naamgeving ligt al het wantrouwen van de kerkelijke overheid besloten, want ook de ketterse Albigenzen werden als ‘*beggini*’ aangeduid. De communiteiten van begijnen breidden zich vanuit de zuidelijke Nederlanden zeer snel over heel Noordwest-Europa uit. Soms ging het alleen maar om huizen waar een aantal vrome vrouwen onder de dagelijkse leiding van een zelf gekozen meesteres samenwoonde; soms ging het om hele begijnhoven, met eventueel een eigen kapel. Er ontstond ook een mannelijke pendant, die van de begarden, maar deze zijn nooit zo talrijk geworden als de begijnen.

De leden van de begijnen-communiteiten beloofden voor de tijd dat zij lid waren gehoorzaamheid en kuisheid. Het ging daarbij niet om kloostergeloften. Begijnen konden uittreden om te trouwen. Zij mochten ook eigen bezit hebben en velen kochten dan ook een kamer of een huis in de woongemeenschap, die zij later weer konden verkopen of door erfenis vergeven. Zij werkten voor de kost, bijvoorbeeld door naaien, spinnen of weven, of als verpleegster in de particuliere ziekenverpleging. Over toelating tot de gemeenschap besliste de vergadering van zusters.

De betrekkelijke onafhankelijkheid van de individuele begijnen en van hun communiteiten bleef de oorzaak van een ambivalente houding bij de kerkelijke overheden. Enerzijds zagen velen in dat de begijnenconventen een oplossing boden voor ongehuwde vrouwen; anderzijds wekte hun zelfstandigheid argwaan. De begijnen - en meer nog de begarden - werden dan ook herhaaldelijk van ketterij beschuldigd. Die ambivalentie kwam goed tot uiting op het Concilie van Vienne (1311). De religieuze organisaties van begijnen en begarden werden verboden, omdat zij werden verdacht van ketterij en met name van relaties met de Sekte van de Vrije Geest. Maar tegelijk werd een uitzondering gemaakt voor gemeenschappen van vrome vrouwen, waarop niets viel aan te merken.⁵

In onze streken bleven de begijnhoven bestaan. In toenemende mate kregen zij echter naast de weerstand van kerkelijke zijde ook tegenstand vanuit de stedelijke burgerij te verduren, vooral vanwege hun economische onafhankelijkheid en hun gunstige concurrentiepositie, bijvoorbeeld in de linnen-industrie.⁶

De term ‘begijn’ heeft in de Nederlandse volksliteratuur van de 15e, 16e eeuw vaak de negatieve betekenis van ‘al te eigengereide, loslopende non’.⁷ Ook in de moraliserende literatuur van die tijd worden de begijnen vaak zeer negatief afgeschilderd. Wij zagen dat al bij Nider. Felix Hemmerlin (Zürich) en Johann Geiler von Kaisersberg, Thomas Murner en Sebastian Brant (Straatsburg) volgden dat spoor⁸, zoals zij het ook in de heksenleer deden.⁹

Om zich te beschermen tegen het kerkelijk wantrouwen, gingen begijnen zich al vroeg aansluiten bij een zogenaamde ‘derde orde’, meestal die van de franciscanen¹⁰, maar ook wel die van de dominicanen. Zij werden dan ‘tertiarissen’, maar dat betekende niet dat zij geloften deden. Ook gehuwden konden tertiarius worden.

Dominicanen en franciscanen geraakten herhaaldelijk in conflict over de begijnen. In het begin van de 15e eeuw liep dat conflict in Bazel zeer hoog op.¹¹ Dat was dus kort vóór Nider er zijn *Formicarius* schreef.

c. De Zusters van het Gemene Leven

Het eerste wat Geert Groote na zijn bekering deed, was zijn ouderlijk huis te Deventer ter beschikking stellen voor arme ongehuwde vrouwen die een vroom leven wilden leiden (1374). In 1379 sloten Groote en het stadsbestuur een overeenkomst, waarbij onder meer werd bepaald dat aan de kandidaten voor zijn zusterhuis geen ‘dos’ mocht worden gevraagd, dat vriendschapsrelaties bij de toelating geen rol mochten spelen en dat opname en vertrek aan de stedelijke overheid ter goedkeuring zouden worden voorgelegd. Wél moest de stedelijke overheid advies vragen aan de meesteres en wijzere zusters. Voor de stedelijke overheid een aantrekkelijke overeenkomst als instrument om de toename van goederen in de dode hand te bestrijden.¹²

Geert Groote en zijn medestanders waren zich duidelijk bewust dat er, naast de bestaande en eventueel te hervormen kloosters en naast de begijnhoven, een nieuwe voorziening moest komen voor ongehuwden die een vroom leven wilden leiden. Zij waren zich ook bewust dat zij hun stichtingen voor een tweezijdig gevaar moesten behoeden. Het eerste gevaar was de associatie met de begijnen, die werden verdacht van ketterij en van relaties met de Sekte van de Vrije Geest. Het andere gevaar was de schijn van een nieuwe kloosterorde. Voor de stichting daarvan was namelijk verlof van de paus nodig. Inderdaad hebben dominicaanse inquisiteurs in de jaren negentig van de 14e eeuw de Zusters onder verdenking proberen te stellen. De Broeders van het Gemene Leven, die als prior voor de zusterhuizen optraden, hebben die verdenking weten te keren.¹³

De Zusters van het Gemene Leven maakten in de eerste decennia van de 15e eeuw een explosieve groei door. Hun conventen waren talrijker dan die van de Broeders en hadden meer bewoners. Om zich tegen verdenking van ketterij te beschermen, sloten velen zich aan bij de derde orde van Franciscus, zoals de begijnen dat vóór hen hadden gedaan. Maar daarbij bleef het niet. De gestrengte leefwijze die wezenlijk was voor de Moderne Devotie en die deze onderscheidde van de leefwijze van veel kloosterlingen en begijnen, dreef veel zusters als

vanzelf in de richting van geloften: soms alleen de gelofte van kuisheid, maar niet zelden ook de volledige kloostergeloften in het kader van een bestaande orde, zoals die van de reguliere kanunnikessen. Maar dat waren dan natuurlijk kloosters die tot de observantiebeweging behoorden en ‘hervormd’ mochten heten.¹⁴

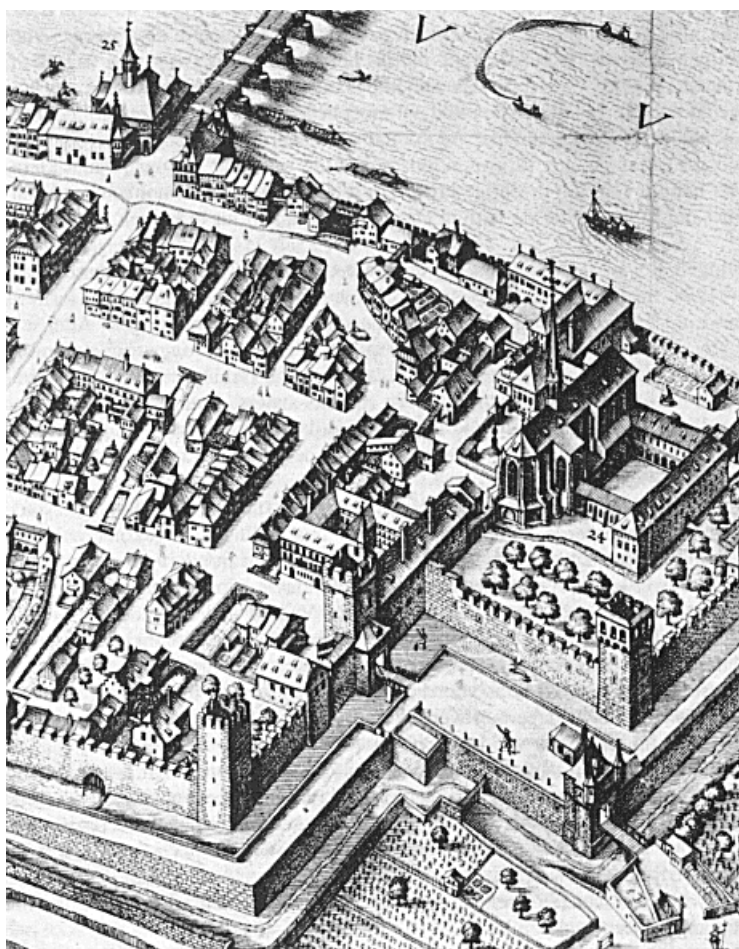
Een beroemd voorbeeld van een vrouw die als tertiarius in de wereld bleef leven en vandaaruit de observantiebeweging ondersteunde, was in Italië Catharina van Siena, een verversdochter. Zij was tertiarius van de orde van Dominicus. Haar biechtvader en biograaf Raymundus van Capua werd na haar dood (1480) de eerste generaal der dominicanen die - zoals wij zagen - de observantiebeweging stimuleerde door middel van figuren als Johannes Dominici en Konrad van Pruisen.

Kerkhervorming en observantiebeweging liggen bij Catharina duidelijk in één lijn: de hervorming ‘van hoofd en leden’. Maar zij trok in het Westers Schisma - veel duidelijker dan de voortrekkers van de Moderne Devotie - partij voor de paus van Rome,¹⁵ en met haar deden dat Raymundus van Capua en Johannes Dominici. In de verre Nederlanden lag een fervente partijkeuze minder voor de hand. Daar domineerde aanvankelijk de trouw aan de Romeinse paus. Toen deze en zijn tegenspeler van geen wijken wisten, koos men partij voor een nieuw te benoemen paus (Pisa, 1409).¹⁶ De aanhangers van de Moderne Devotie concentreerden zich niet op ‘het hoofd’, maar op ‘de leden’. Catharina deed allebei en schrok er niet voor terug de paus, voor wie zij vocht, duchtig de les te lezen.¹⁷

d. Het trotse klooster Klingental

De geschiedenis van de strijd van Nider en zijn geestverwanten om de kloosterhervorming van Klingental is karakteristiek, niet alleen voor de botsing van kerkelijke opvattingen, maar ook van culturele patronen aan het einde van de middeleeuwen. Het leven dat de nonnen van Klingental leidden en waaraan zij vasthielden, heeft veel overeenkomst met het kloosterleven zoals dat bij ons bijvoorbeeld van de nonnenabdij Rijnsburg bij Leiden wordt verteld.¹⁸ En ook in ons land rees daar terzelfder tijd kritiek op vanuit de Nederlandse hervormingsbeweging. Ook voor het kloosterleven in Engeland bestaan soortgelijke schilderingen van nonnen die een betrekkelijk zelfstandig en comfortabel, maar daarom volgens onze huidige normen nog geen ongeordend leven leidden. Zij hadden bijvoorbeeld zeggingsmacht over eigen bezit, ontvingen en bezochten familie, hielden honden en katten enz.¹⁹ Wat juist de geschiedenis van het klooster Klingental voor ons een extra dimensie geeft, is het feit dat Nider zo nauw bij de eerste hervormingspoging betrokken was. In de dissertatie van Renée Weis-Müller, *Die Reform des Klosters Klingental und ihr Personskreis*, zijn vele en goed gedocumenteerde gegevens te vinden.²⁰

Wie Bazel bezoekt, komt nu nog onder de indruk van het geweldige kloostercomplex Klingental aan de overkant van de Rijn, tegenover de plaats waar



Het klooster Klingental. Detail van een stadsgezicht van Bazel door Matthäus Merian uit 1615.

vroeger het dominicanenklooster lag. Sinds het midden van de 16e eeuw is het voor allerlei zeer profane doeleinden gebruikt, onder andere als kazerne. Veel is afgebroken en afgetuigd. Maar toch is het niet moeilijk om je voor te stellen, wat een voortdurende ergernis dat imposante en rijke complex voor de hervormde dominicanen aan de overkant moet hebben betekend. Want zij mochten dan wel met Nider aan het hoofd het geruïneerde mannenklooster in bezit hebben genomen, het vrouwenklooster aan de overkant kregen ze niet klein. Met behulp van hun machtige kring van relaties slaagden de nonnen er tientallen jaren in om onder de leiding van de observanten uit te komen.

Klingental was aan het begin van de 13e eeuw gesticht op het platteland, maar in 1274 uit veiligheidsoverwegingen naar Klein-Bazel gekomen. Het was genoemd naar zijn hoog-adellijke begunstiger Walter von Klingental. Adel was echter geen voorwaarde om te kunnen intreden. Dochters van patriciërsfamilies hadden ook toegang. In een klooster dat door zijn ligging zo afhankelijk was van een welvarende stad, kon dat haast ook niet anders. Veel voornamen Bazelse families hadden dan ook allerlei persoonlijke relaties met Klingental: via dochters, tantes, moeders (weduwen), voorouders (die er vaak begraven lagen) enz.

De meeste kloosterlingen waren ofwel zeer jong (tussen hun 5e en 10e jaar), ofwel op gevorderde leeftijd als weduwe naar Klingental gekomen. In het klooster troffen zij een situatie die enigszins op een familieverband leek. De meisjes werden toevertrouwd aan een individuele kloosterlinge, bij wie zij introkken. Die leerde hun lezen, zingen enz. Vaak was die nonne een familielid. Zij werd 'moeder' voor haar jonge pleegdochter. Als deze oud genoeg bevonden werd (12 jaar!) om te beslissen of zij in de wereld wilde terugkeren of in het klooster blijven en zij koos voor het laatste, dan kon zij toch bij de 'moeder' blijven wonen. Als deze oud werd, kon zij haar verzorgen en tenslotte geld en goederen bij testament van haar erven.

De nonnen konden namelijk vrij over hun kleine en grote bezittingen beschikken. Tot de kleine behoorden ringen, rozenkransen, gebedenboeken, meubels, kussens, wandtapijten enz. Tot de grote zowel geërfd vermogen als bezittingen in grond, boerderijen, molens enz., waaruit grond- en pachtrechten werden geëind. Bij hun leven beheerden zij die bezittingen zelf. Alleen al daarom was het voor hen vanzelfsprekend dat zij moesten kunnen uitgaan en bezoek ontvangen. Een besloten leven - zoals de observanten dat eisten - was voor hen onmogelijk. Zowel de kleine bezittingen als de pacht- en grondrechten gingen bij testament vaak op andere kloosterzusters over. Dat gebeurde ook met het recht op een of meer (soms tot twaalf toe!) klooster-'cellen'. Meestal kwam alleen het kapitaal dat de nonnen bezaten aan het klooster. Het klooster en zijn inwoners bezaten dus een geweldige economische macht. Bekend is dat in de 15e eeuw alleen al uit meer dan honderd dorpen uit de omgeving van Bazel pacht- en grondrechten naar Klingental gingen. Ook uit Bazel zelf vloeiden de inkomsten toe en verder vanuit vele eigendommen tot ver in het huidige Duitsland en vooral Voor-Oostenrijk. Het beheer van zoveel bezit vroeg natuurlijk een geweldige organisatie. Er was dan ook een enorme staf aan

lekenpersoneel. De nonnen die leidende functies bekleedden, kregen daarvoor een vergoeding.²¹

Al met al een manier van leven, die in de verste verte niet strookte met de normen van orde en tucht, gehoorzaamheid en armoede, die de observantendominicanen uitdroegen. Een leefwijze ook, waar veel dominicanen door hun meer bescheiden-burgerlijke komaf weinig begrip voor hadden.

e. Klingental in verzet tegen hervorming

Toen Klingental naar Bazel was gekomen, waren de nonnen onder de geestelijke leiding van de dominicanen geplaatst. Vanaf die tijd werden zij tot de dominicanessen gerekend, al waren zij dat strikt naar de regel genomen niet. Met de conventuelen-dominicanen hadden zij het goed kunnen vinden. Velen ervan vervulden goed betaalde geestelijke ambten in het klooster.

Toen de observanten de macht in het mannenklooster in Bazel overnamen (1429), wisten zij wat hun te wachten stond. De nonnen namen daarom een andere leefregel aan - die van de augustinessen - en vroegen en kregen de geestelijke leiding van de bisschop van Konstanz, tot wiens bisdom Klein-Bazel behoorde. De observanten legden zich daar natuurlijk niet bij neer en een jarenlang touwtrekken begon, dat tegen 1480 een dramatisch hoogtepunt zou bereiken.²²

Het begin van die strijd, die mede via wederzijdse relaties in Rome werd gevoerd, vond plaats met niet alleen de Bazelse burgerij als toeschouwer en soms partij. In het vorige hoofdstuk zagen we dat de nederlaag van Nider en de zijnen zich afspeelde voor de ogen van de vele invloedrijke geestelijke leiders die van heinde en ver naar het Concilie van Bazel waren gekomen. Voelde Nider zich misschien onbewust gedrongen een verklaring voor die nederlaag te zoeken in de richting van duivelse invloed? In de *Formicarius* maakt hij immers gewag van de duivelse invloed bij kloosterhervormingen.²³

In 1475 werd voor de eerste maal een provinciaal uit de kringen der observanten gekozen. Toen duurde het niet lang of de dominicanen deden een nieuwe poging om Klingental weer binnen hun invloedssfeer te brengen. De nieuwe provinciaal van Teutonia, Jacobus de Stubach, was afkomstig uit het klooster in Wenen, waar hij prior was. Jakob von Stubach (Jacobus Fabri) werd omstreeks 1420 in de omgeving van Salzburg geboren. Hij trad in het dominicanenklooster te Wenen, dat in 1434 overging naar de observantie. Hij werd niet alleen prior in dat o.a. vanwege zijn relatie met de universiteit belangrijke klooster, maar ook vicaris van de gereformeerde dominicanenkloosters in de provincie Austria.²⁴ Dat hij in 1475 provinciaal werd, was een grote overwinning voor de observanten. Hij zette zich onmiddellijk met grote energie in voor de hervorming van zijn orde. Evenals Nider had hij aan de universiteit gedoceerd. In zijn jeugd jaren moet hij Johannes Nider nog hebben gekend, die immers van Bazel naar Wenen uitweek. Hij zal er ongetwijfeld verhalen over die verwaten en rebelse nonnen hebben gehoord, al was het maar naar aanleiding van Niders geschriften die vanaf 1470 in snel tempo van de drukpers kwamen.

In de ruim dertig jaar die intussen verstreken waren, was er in de leefwijze van de nonnen weinig veranderd, al waren er wel beloften over en pogingen tot kleine hervormingen gedaan.

Renée Weis-Müller komt tot de conclusie dat de klachten tegen de nonnen niet zozeer de kuisheid betroffen, als wel hun eigengereidheid. ‘Ieder doet wat hij wil’, schreef een dienstdoende kapelaan in die jaren aan de bisschop van Konstanz, en hij noemt voorbeelden van nonnen die honden of vogels mee naar het koor nemen, in de gangen gaan kletsen in plaats van naar de (zijn?) preek te luisteren, naar bed gaan, opstaan en eten wanneer het hun uitkomt. Geen orde en regelmaat dus. Overigens moet hierbij in het oog worden gehouden dat deze zegsman in een conflict binnen het klooster betrokken was... En dan waren er natuurlijk de klachten over het gebrek aan kloosterlijke armoede. Maar juist die interpreteerden conventuelen en observanten heel anders.²⁵

Als provinciaal verwachtte Stubach blinde gehoorzaamheid. Totdat hij de strijd met Klingental aanbond, had hij die ook gekregen. Het voorspel tot die strijd begon al in 1477, toen paus Sixtus IV (1471-1484) een bul uitvaardigde, waarin hij de dominicanen opdracht gaf Klingental te hervormen.²⁶ Sixtus IV staat bekend als een zeer beïnvloedbaar man. Hij liet zijn familieleden schaamteloos misbruik maken van zijn positie en gaf om aan geld te komen grote uitbreiding aan de verkoopbaarheid van ambten. Een menigte ambtenaren dreef de kosten van brieven en bullen op. Over de omkoopbaarheid van de geestelijke ambtenaren werd veel geklaagd.²⁷ Waarschijnlijk is de bul van Sixtus IV betreffende de hervorming van Klingental niet door omkoping, maar door pressie van met de dominicanen bevriende personen tot stand gekomen. Het duurde echter nog tot 1480 eer Stubach echt aan de slag kon gaan. Toen pas waren de bezwaren van de bisschop van Konstanz en de financiële reserves van de Raad van Bazel langs allerlei omwegen overwonnen.

Stubach trok, met autoriteiten omgeven, naar Klingental om er de pauselijke bul voor te lezen. De nonnen zorgden - volgens al eerder beproefd recept - dat zij die niet konden horen. Zij maakten gewoon te veel lawaai.²⁸ Iets dergelijks hadden aan het begin van het Concilie van Bazel de concilievaders gedaan, toen er een pauselijke bul zou worden voorgelezen, die een einde moest maken aan het concilie. Zij verlieten eenvoudig de zaal.²⁹

Om te voorkomen dat de weerstrevende nonnen het klooster zouden verlaten met medeneming van bezittingen, werden zij binnen het klooster gevangen gezet. Op één non na bleven zij weigeren te gehoorzamen. Daarop introduceerde Stubach plechtig en krachtens pauselijk bevel een groep van dertien hervormde dominicanessen uit een naburig klooster. Onder hen waren vier heel jonge meisjes van eenvoudig-burgerlijke afkomst. Eventueel aanwezige nonnen van aanzienlijke familie werden voor de hervorming meestal niet ingezet. Dat zou de positie van het moederklooster verzwakken. De ‘nieuwe nonnen’ moeten zich in de atmosfeer van het rijke, grote klooster, waar de ‘oude’ nonnen aanvankelijk ook nog waren, wel vreemd te moede hebben gevoeld. Onder hun gebrek aan bestuurskunst zou Klingental ras achteruitgaan. De ‘oude nonnen’ hadden na een overeenkomst het klooster verlaten. Slechts een handjevol keerde - nolens volens - terug. Onder hen waren een paar jonge

wezen, die hun familie niet had willen opnemen.³⁰

De dag na de installatie van de hervormde dominicanessen schreef Stubach een brief aan de paus, die nog in het Basler Staatsarchiv aanwezig is. Hij maakte daarin de nonnen van Klingental uit voor ‘onverbeterlijk’, voor ‘schaamteloze vrouwspersonen’, een ‘pestepidemie’, ‘doornstruiken die uit de akker des Heren moeten worden getrokken’ en - last but not least - werktuigen van de duivel.³¹ In een andere brief aan de paus spreekt hij zijn vrees uit dat, als de hervormde zusters verdreven worden en de ‘oude nonnen’ terugkeren, de plaats aan de duivel zal zijn overgeleverd.³²

Maar al zijn moeite voor de zwaarste opdracht waarvoor hij zich ooit gesteld zag, mocht niet baten. De wereldwijze ‘oude nonnen’ hadden vele beschermers en bleven ook in Rome voor hun zaak ijveren. De doorslag in hun voordeel gaf echter de angst van de paus voor een nieuwe aanval op zijn macht, die vanuit Bazel door een dominicaan werd beraamd. Zijn vroegere vriend, de dominicaan Andreas Zamometić, aartsbisschop van Granea in Turkije, had in de Munsterkerk in Bazel een nieuw concilie uitgeroepen (1482). De prelaat richtte zich tegen de paus en de Curie, die hij wanbeheer verweet. Het was een nieuwe - snel onderdrukte - poging tot kerkhervorming. Zamometić had relaties in het dominicanenklooster en met de Raad van Bazel. Hij had de zaak van het hervormde Klingental bij de paus bepleit. Stubach was daar heel blij mee geweest. De paus reageerde snel. De Basler Rat trof een banbliksem en de dominicanen moesten van de hervorming van Klingental afzien. Zij werden enige maanden later zelfs veroordeeld tot een enorme boete voor de aangerichte schade.³³ De gehoorzame dominicanessen, die door Stubach in Klingental waren geïnstalleerd, werd nu bevolen naar hun oude klooster terug te keren. Maar zij revolteerden en weigerden op hun beurt gehoorzaamheid. Zij voelden zich bedrogen, werden tenslotte met geweld verdreven en zwierven nog jaren rond voor zij ergens een onderkomen vonden.³⁴

De dominicanen hadden door de hele affaire in Bazel zeer aan gezag ingeboet. Stubach hervormde elders kloosters en werd zelfs nog in 1485 vicaris-generaal in Rome. Maar hij ging al spoedig zwaar aan zijn taak tillen. In 1487 kreeg hij verlof zich terug te trekken en in 1488 stierf hij. Jacobus Sprenger verving hem vanaf 1487 als provinciaal - dus kort na de publikatie van de *Heksenhamer* - en werd in 1488 tot zijn opvolger gekozen.³⁵

De nonnen van Klingental zetten hun oude leven voort, maar het was uitstel van executie. Toen de Raad van Bazel in 1524 overging naar de protestantse Reformatie was het met Klingental gedaan. De meeste nonnen trokken weg en trouwden. De overigen verzetten zich nog een tijd, geholpen door hun relaties. In 1557 stierf de laatste abdis. De enig overgebleven non vertrok heimelijk met het testament van de abdis, oorkonden, sleutels en sieraden. In 1559 kwam de Raad van Bazel met haar en haar familie tot een regeling.

f. Een oude en een nieuwe manier van leven

In haar slotbeschouwing constateert Renée Weis-Müller dat zowel de ‘oude

nonnen' als de 'nieuwe nonnen' van hun recht overtuigd waren. Zij gingen echter van een verschillend standpunt uit, dat niet alleen aansloot bij een verschillend maatschappelijk milieu, maar ook bij een 'oude' en 'nieuwe' manier van leven. De kring van relaties van de 'oude nonnen', die vooral bij de adel en het oude stadspatriciaat lag, was zijn machtige positie al aan het verliezen. Het zou niet lang duren of een groep rijke burgers zou de macht overnemen. Het was dezelfde groep die bij de Reformatie in Bazel domineerde. In hun opvattingen en belangen paste het oude Klingental niet...³⁶

Bij de 'oude manier van leven' was zelfverzekerdheid, een zeker comfort en gezellig verkeer met familie en vrienden een vanzelfsprekend recht dat behoorde bij de leefwijze van de eigen stand. Alleen het streven naar heldhaftige deugd kon bewerkstelligen dat men daar afstand van deed. Maar dat was niet voor iedereen weggelegd. Bij de 'nieuwe manier van leven' paste soberheid, bescheidenheid, ingetogenheid en discipline: idealen die de kloosterhervormers in hun vaandel droegen, maar evenzeer eigenschappen die bij de middengroepen van de burgerij in hoog aanzien stonden. Om zich met hun ambachten te kunnen handhaven tegenover de rijke bovenlaag en op den duur daarmee te kunnen concurreren hadden zij die eigenschappen hard nodig. Voor vrouwen uit dit milieu moet de hervormde levenswijze heel wat meer vanzelfsprekend zijn geweest dan voor de kloosterlingen die uit de adel of de patriciërslaag kwamen.

Toen de macht van die bovenlaag taande en de familierelaties tussen stadsbestuur en rijke kloosterlingen afnamen, werd de 'nieuwe manier van leven' voor de stedelijke overheid ook om economische redenen steeds aantrekkelijker. Op een dergelijke situatie werd door Geert Groote ingespeeld, toen hij in 1380 een overeenkomst sloot met het stadsbestuur van Deventer. Hij was zo verstandig om voor de 'nieuwe manier van leven' ook een nieuwe stichting in het leven te roepen, die de vorming van een economische macht zoveel mogelijk voorkwam.

Klingental was in Bazel een economische factor van groot belang. Het stadsbestuur, dat was samengesteld uit vertegenwoordigers van adel, patriciërs en gilden, was ten tijde van de hervormingspoging van Stubach verdeeld.³⁷ Pas toen de protesterende burgerlijke middengroepen de macht in handen namen en de protestantse Reformatie introduceerden, kregen de tegenstanders Klingental klein. Radicaal klein. Het klooster zelf werd stadsbezit en diende vanaf die tijd vele profane doeleinden. Nu is het een museum, waarin onder andere stenen beelden staan opgesteld, die werden beschadigd door de beeldenstorm in de Münsterkerk.³⁸

Het ging niet alleen meer om een oude of nieuwe manier van leven binnen de ene kerk. Het ging om een oude manier van leven binnen de roomse kerk tegenover een nieuwe manier van leven daarbuiten. Maar ook binnen de roomse kerk bleef het streven naar een nieuwe manier van leven bestaan. Er was behoefte aan een aangepaste moraal, geënt op een in toenemende mate door de burgerij bepaalde samenleving. Wij zullen daar in de komende hoofdstukken nog vele malen mee worden geconfronteerd.

Eindnoten:

- 1 Gustav Schnürer, *Kerk en beschaving in de Middeleeuwen*, II. Haarlem 1949, p. 501.
- 2 Ibid., p. 492. Ook in Nederland bevonden zich kloosters van de ‘Witte Vrouwen’, bijv. in Maastricht en Utrecht.
- 3 R.R. Post, *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*. Utrecht/Antwerpen 1957. I, p. 325v, II; p. 97v, 315v; R.R. Post, *Kerkelijke verhoudingen in Nederland vóór de Reformatie van ± 1500-1581*. Utrecht/Antwerpen 1954; I.H. van Eeghen, *Vrouwenkloosters en begijnhof in Amsterdam van de 14e tot het einde der 16e eeuw*. Amsterdam 1941; tentoonstellingscatalogoog *Kloosters in Brabant*. Noord-Brabants Museum, 's-Hertogenbosch 1977, p. 43v; L.v.d. Meerendonk, *Het Klooster op de Eikendonk te Den Dungen*. Tilburg 1964, p. 5v; H.C. de Wolf, *De Kerk en het Maagdenhuis. Vier episoden uit de geschiedenis van Katholiek Amsterdam*. Utrecht/Antwerpen 1970.
- 4 Schnürer, o.c., III, p. 224v; Post, *Kerkgeschiedenis*, I, p. 325v, II, p. 97v, 315; Van Eeghen, o.c., p. 35v.
- 5 Schnürer, o.c., II, 501v.
- 6 Post, *Kerkgeschiedenis* I, p. 222v, II, p. 343v; F.W.J. Koorn, *Begijnhoven in Holland en Zeeland gedurende de Middeleeuwen*. Assen 1981.
- 7 H. Pleij, *Het gilde van de blauwe schuit; literatuur, volksfeest en burgermoraal in de late middeleeuwen*. Amsterdam 1979, p. 210v. Nog in mijn lagere schooltijd in Sittard spraken de kinderen van ‘begijnen’ als zij zich met een negatieve bijklank uitlieten over de kloosterlingen die de school leidden. De school lag naast het vroegere begijnhof.
- 8 Schnürer, o.c., II, p. 504; Robert E. Lerner, *The heresy of the Free Spirit in the later Middle Ages*. Berkeley 1972, p. 153v.
- 9 J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Bonn 1901, p. 109v, 122v, 254v, 284v.
- 10 Post, *Kerkgeschiedenis*, I, p. 231.
- 11 Schnürer, o.c., II, p. 504.
- 12 R.R. Post, *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism*. Leiden 1968, p. 262v.
- 13 Ibid., p. 273v.
- 14 Ibid., p. 493v.
- 15 Schnürer, o.c., III, p. 132, 140, 165.
- 16 Post, *Kerkgeschiedenis*, I, p. 200v; Pleij, o.c., p. 112v. Het lijkt mij de moeite waard om het gedicht ‘De Blauwe Schuit’ (gedateerd vastenavond 1413) ook nog eens te analyseren onder het gezichtspunt van het Westers Schisma en het Concilie van Konstanz. De in de opdracht van het spotmandement genoemde plaatsen (Oostpolder en Hoedekenskerke) die met elkaar strijden, kunnen m.i. verwijzen naar Avignon resp. Rome, berucht om erotische losbandigheid en simonie (Oest-Polre is, volgens Pleij, een erotische verwijzing en Hoedekenskerke kan een verwijzing zijn naar het vergeven van ‘hoeden’ als symbool voor hoge kerkelijke functies). Het prinsbisdom Luik en daardoor ook Brabant werden hevig in de strijd Rome-Avignon betrokken. Zie E. de Moreau s.j., *Histoire de l'Eglise en Belgique*, IV. Bruxelles, 1949, p. 20v.
- 17 N.G.M. van Doornik, *Een vrouw die niet zweeg in de kerk. Catarina van Siena*. Nijmegen/Brugge 1980.
- 18 M. Hüffer, *Die Reformen in der Abtei Rijnsburg im 15. Jahrhundert*. Münster 1937.
- 19 Eileen Powel, *Medieval Women*. London 1975, p. 89v.
- 20 Renée Weis-Müller, *Die Reform des Klosters Klingental und ihr Personskreis*. Basel 1956.
- 21 Ibid., p. 12v.
- 22 Ibid., p. 12v.
- 23 Zie p. 33 en 38.
- 24 Weis-Müller, o.c., p. 60v.
- 25 Ibid., p. 43v.
- 26 Ibid., p. 48v.
- 27 Schnürer, o.c., III, p. 359v.
- 28 Weis-Müller, o.c., p. 48v, 176v.
- 29 Schnürer, o.c., III, p. 277.
- 30 Weis-Müller, o.c., p. 51v.
- 31 Basler Staatsarchiv: Kling. HH4, nr. 21 (brief van 14 januari 1480). Ik dank prof. J. Huisman voor zijn hulp bij de ontcijfering van de brieven.

- 32 Basler Staatsarchiv: Kling. HH4, nr. 241 (ongedateerde brief).
- 33 Weis-Müller, o.c., p. 53v, 181v.
- 34 Ibid., p. 113v.
- 35 Zie p. 23 en 77.
- 36 Weis-Müller, o.c., p. 196v.
- 37 Ibid., p. 193v.
- 38 Onder meer een grote Anna te Drieën, waarvan de gezichten bewust zijn doorkliefd.

4. Het mens- en maatschappijbeeld van Johannes Dominici en Antoninus van Florence

a. De vrouwelijke ondeugden en de huwelijksmoraal

Is voor wat betreft het verschijnsel ‘moderne heksen’ vooral Nider de autoriteit waarop de auteurs van de *Malleus Maleficarum* steunen, voor het staven van hun betoog over de minderwaardigheid van de vrouw steunen zij voor een belangrijk deel op een oudere en een jongere Florentijnse tijdgenoot van Nider: Johannes Dominici en Antoninus van Florence. Met name ontlene zij veel aan het reeds genoemde alfabet van vrouwelijke ondeugden en de toelichting daarop.¹ Dit is afkomstig van Dominici, maar Antoninus geeft het weer in het derde deel van zijn *Summa Theologiae Moralis*, die hij tussen 1440 en 1454 schreef.² Het is onderdeel van zijn verhandeling over het huwelijk. De invloed van dit grote en lange tijd gezaghebbende moraalwerk werd ongetwijfeld nog versterkt door de positie van Antoninus als aartsbisschop van Florence en zijn heiligverklaring in 1523. Minstens dertien incunabel-uitgaven uit de periode 1474-1500 zijn bekend en een even groot aantal uitgaven uit de 16e, en zelfs nog een uit de 18e eeuw.³ De Keulse dominicaan Johannes Molitor publiceerde in 1484 een samenvatting, die ook apart werd uitgegeven. Ook sommige stukken van Antoninus' *Summa* werden afzonderlijk uitgegeven, waaronder het hoofdstuk over het huwelijk, dat de litanie met de ondeugden der vrouwen bevat. De vroegst bekende uitgaven hiervan zijn uit 1477 en 1480.

In de passage die aan het alfabet voorafgaat, behandelt Antoninus samenvattend vijftig categorieën van doodzonden, waaraan zowel mannen als vrouwen zich op huwelijksgebied schuldig kunnen maken. Zij betreffen de huwelijksluiting en het huwelijksleven in engere en bredere zin.

Het verzwijgen van door de kerk geformuleerde huwelijksbeletselen wordt het eerste als zonde aangemerkt. Dan volgt het verzwijgen van afgelegde voorlopige kloostergeloften of de gelofte van kuisheid. Geen dispensatie daarvoor vragen en het huwelijk ook nog voltrekken zijn afzonderlijke doodzonden. Ook een clandestien huwelijk, zonder de vereiste getuigen en openbaarheid, is altijd doodzonde. Zondig zijn ook het valselijk voorwenden van een huwelijksbelofte alleen om de ander tot geslachtsgemeenschap over te halen, en het verbreken van een huwelijksbelofte. Ik noem deze als eerste genoemde categorieën, omdat zij goed illustreren dat de kerkelijke huwelijkswetgeving de controle op het huwelijk niet beheerste. Op het Concilie van Trente zou dat een eeuw later resulteren in de bepaling dat alleen huwelijken geldig waren, die voor een gemachtigd priester in het bijzijn van twee getuigen zouden worden gesloten. Ook de protestanten zouden het clandestiene huwelijk niet erkennen en het officieel gesloten huwelijk verplicht stellen.

Tot de zonden die het huwelijksleven in bredere zin betreffen, rekent Antoninus onder andere: het slaan van de echtgenote door de man zonder ernstige reden; het toestemmen door één van de echtgenoten in overspel of sodomie van de ander en verspilling door de echtgenote van het bezit van de man zonder zijn toestemming.

De laatste categorieën zonden betreffen de zorg voor kinderen, huishouden en personeel. Hierbij wordt opgemerkt, dat het niet altijd om doodzonden, maar ook om dagelijkse zonden kan gaan.

Apart worden onder meer nog genoemd: het op allerlei wijzen in de hand werken van een miskraam en het door onoplettendheid van de vrouw verstikken van kleine kinderen in bed. Dat laatste is des te zondiger als het gaat om kinderen die door nalatigheid nog niet gedoopt zijn. Ook het onderschuiven van een door overspel verwekt kind alsof het een kind van de echtgenoot is, wordt als afzonderlijke categorie genoemd.

Het alfabet begint met een lofspraak voor de moeder-maagd Maria, die als enige haar kind niet in zonde ontving. Dan volgen de alfabetisch geordende waarschuwingen tegen de ondeugden der vrouwen.

Om de aantijgingen van Dominici en Antoninus aan het adres van de vrouw te begrijpen, moeten zij in het kader van hun leven en werk worden geplaatst. Er blijken dan opvallende overeenkomsten met Johannes Nider.

b. Johannes Dominici

Johannes Dominici werd geboren in 1357.⁴ Zijn vader, die stierf vóór zijn geboorte, was zijdewever. Zijn vrome moeder voedde haar enig kind alleen op. Op 14-jarige leeftijd wilde Dominici intreden bij de dominicanen, maar hij werd niet aangenomen omdat hij stotterde. Zijn moeder stuurde hem voor een handelopleiding naar Venetië. Op zijn aandringen kon hij echter toch nog op 17-jarige leeftijd zijn intrede doen in de dominicaner orde te Florence. Hij overwon zijn stotteren, hetgeen hij toeschreef aan de wonderbaarlijke tussenkomst van de dominicaanse tertiarius Catharina van Siena (1347-1380), die destijds in en buiten Toscane als een heilige profetes en hervormster werd vereerd. (In 1461 is zij officieel heilig verklaard.) Onder haar invloed zou hij ook dominicaan geworden zijn. Wij zagen al dat haar biechtvader en biograaf, de dominicaan Raymundus van Capua, als generaal (1380-1399) de hervormingsbeweging binnen de orde der predikheren ondersteunde.

In Italië werd Johannes Dominici de grote stimulator van de hervorming binnen de orde der predikheren. De hervorming in de vrouwelijke tak van de orde was al eerder begonnen in Pisa, onder leiding van de weduwe Clara Gambacorta, die ook onder invloed van Catharina van Siena stond. Dominici wilde haar voorbeeld volgen. Hij begon daarmee in Venetië, waar hij in 1391 het eerste hervormde mannenklooster oprichtte. In 1395 bracht hij het hervormde vrouwenklooster Corpus Christi tot stand, waar ook zijn moeder intrad. Met dit klooster voelde hij zich zijn gehele leven bijzonder verbonden. Hij bleef er - onder meer door correspondentie - mee in contact. Uit zijn brieven blijkt een

sterke en emotioneel getoonzette nadruk op de geestelijke vereniging met Christus.

Raymundus van Capua benoemde hem tot vicaris van alle gereformeerde Italiaanse kloosters, maar na diens dood in 1399 werd die benoeming herroepen vanwege de weerstanden in de kloosters der niet-hervormden, de conventuelen. In datzelfde jaar werd Dominici uit Venetië verbannen, omdat hij ondanks het verbod van het stadsbestuur de biddende stoeten boetelingen steunde, die door Noord-Italië trokken. De ‘Witten’, zoals zij vanwege hun kleding werden genoemd, trokken onder zijn aanvoering Venetië binnen.

Dominici ging naar Florence, waar hij een beroemd en gezocht volksprediker werd. Met succes keerde hij zich in die preken bijvoorbeeld tegen het populaire dobbelspel en tegen de luxe in de kleding van de vrouw. Hij wist te bereiken dat hiertegen zelfs wettelijke strafmaatregelen werden genomen, iets wat overigens niet alleen in Florence, maar ook in andere steden gebeurde.⁵ Gebruik makend van zijn invloed stichtte hij in Fiesole bij Florence een hervormd dominicanenklooster. Zijn toegewijde leerling Antoninus trad hier in.

Zo gevierd als Dominici was in Florence, zo omstreden was hij toen hij vanaf 1406 als raadsman van de paus van Rome optrad. In die kwaliteit werd hij zelfs tot kardinaal benoemd. Als kardinaal van Ragusa stelde hij zich ten doel het Westers Schisma uit de wereld te helpen. De meningen van zijn tijdgenoten over zijn tactische manoeuvres waren verdeeld. Traineerde hij het afstand doen van de twee en tenslotte drie pausen die elkaars legitimiteit betwistten, ten voordele van die van Rome? Of was het uitstel waaraan hij meewerkte erop gericht om de verzoening der partijen veilig te stellen?

Hoe dan ook: op het Concilie van Konstanz, waar die verzoening tot stand kwam, was Dominici de grote man, die namens Gregorius XII in 1415 het concilie als legitiem erkende. Het was toen echter onder de bescherming van de latere Duitse keizer Sigismund al sinds 1413 bijeen en had onder meer besluiten genomen, die de superioriteit van het concilie boven de paus inhielden. Wie met Dominici de pauselijke macht verheven achtten boven het concilie, konden de erkenning van Gregorius als een overwinning zien. Wie de superioriteit van het concilie beleden, zagen die erkenning als een formaliteit die nodig was om Gregorius afstand te laten doen en zo te komen tot de keuze van een nieuwe paus.

Toen het concilie voorbij was, werd Dominici door de nieuwe paus met een zending voor de bekering van de hussieten vereerd. Hij was voor een harde aanpak en had geen succes. Tijdens die zending stierf hij, in 1419. Met zijn omstreden positie hangt waarschijnlijk samen dat hij pas in 1813 zalig werd verklaard.

c. Dominici als pedagoog

Tijdens zijn verblijf in Florence (1399-1406) keerde Johannes Dominici zich ook tegen de toenemende invloed van de heidense klassieke schrijvers op het onderwijs. Hij deed dat onder meer met een strijdschrift, gericht aan Salutati,

de invloedrijke Florentijnse staatskanselier, die een voorstander was van klassieke vorming.⁶ In dit geschrift, *Lucula noctis* (Nachtluchten) bestrijdt hij het gebruik van Ovidius, Vergilius, Cicero en Terentius bij het onderricht aan kinderen en jeugdigen. De ouders, zegt hij, kweken bij de kinderen liefde door hen te omhelzen, te kussen, hun geschenken te geven en spelletjes met hen te doen. Dat gaat vooraf aan het onderricht. Zo moet ook het bevorderen van de liefde tot God en Christus aan het onderwijs voorafgaan. Het gebruik van de klassieke schrijvers is alleen in dienst hiervan geoorloofd. Dat is alleen op oudere leeftijd en bij selectief gebruik mogelijk. Hij daagt *Salutati* uit liever zijn pen te gebruiken om een in het Latijn en Italiaans geschreven katechismus voor de jeugd te vervaardigen.⁷

In een ander geschrift, *Regola del governo di cura familiare*, gaat hij niet alleen op het onderricht aan jongens in, maar behandelt hij ook de opvoeding van jongens en meisjes in gezinsverband. Aanleiding was het verzoek van een vooraanstaande Florentijnse dame - Bartholomea Alberti - om advies over de opvoeding van haar kinderen. Haar echtgenoot was als gevolg van een partijtivist uit Florence verbannen, zodat zij alleen voor de opvoeding stond. *Dominici* schrijft dat hij gearzeld heeft om aan haar verzoek te voldoen, omdat zijn geschrift gemakkelijk in handen kan komen van lezers, voor wie het eerder schadelijk dan nuttig kan zijn. Lezers uit een andere stand bijvoorbeeld, of die in andere levensomstandigheden verkeren. Toch wil hij zó schrijven, dat zijn raad ook voor anderen van betekenis kan zijn.

Dit Italiaanse geschrift is pas in de tweede helft van de 19e eeuw in druk verschenen. In de inleiding van de verkorte Duitse uitgave (1894) wordt het hoog geprezen.⁸ Het is inderdaad opvallend hoe het in mentaliteit overeenkomt met de katholieke pedagogiek van die jaren. Dat het in tegenstelling tot de werken van *Nider* en *Antoninus* in de 15e eeuw niet gedrukt is, zal waarschijnlijk samenhangen met de geringe toepasbaarheid van dit boekje voor het grote lezerspubliek. Het is doorspekt met voorbeelden die zijn geënt op de situatie van een patriciërsvrouw in het Florence van begin 15e eeuw. Ik behandel het daarom niet uitgebreid en beperk mij vooral tot de aspecten die typerend zijn voor het mens- en maatschappijbeeld van de auteur.

In de eerste drie delen van zijn geschrift gaat *Dominici* achtereenvolgens in op de geestelijke en lichamelijke vermogens en het beheer van het familiebezit. Wat dat laatste betreft raadt hij Bartholomea aan het erfdeel van haar kinderen veilig te stellen, maar overigens liever alles bij haar leven aan de armen te geven dan het in verkeerde handen te laten vallen. Want iedereen gehoorzaamt het geld, ook priesters, leden van orden en prelaten. In onze dichtbevolkte stad, zo schrijft hij, kun je iedere week wel 10.000 gulden aan de armen geven en neem je de omgeving erbij, dan wel 20.000.

In het laatste deel - het vierde - behandelt hij de eigenlijke kinderopvoeding. Hij doet dat aan de hand van vijf punten: de opvoeding van de kinderen ter ere Gods, tot plichtvervulling tegenover de ouders, tot hun eigen morele zelfstandigheid, tot nuttige burgers, en tot mensen die staande blijven bij beproevingen.

Opvallend is dat er in zijn boekje weinig blijkt van een bijzonder wantrouwen

ten opzichte van vrouwen. Wel zegt hij dat de meisjes door hun grotere zwakheid meer geneigd zijn tot ijdelheid in kleren, haardracht en dergelijke. Kinderen moeten er aan wennen eenvoudig gekleed te gaan: geen goud, zilver en edelstenen, fijn borduurwerk, modieuze snit, make-up en gekrulde en geblondeerde haren... Maar ook zegt hij dat de meeste meisjes als maagd het huwelijk ingaan, terwijl kuise jongemannen nauwelijks zijn te vinden. Hij brengt dan ook als zijn mening naar voren dat vrouwen minder in ellende geraken en meer kans op de zaligheid hebben. Dat zal hij toch niet alleen hebben gezegd om Bartholomea te behagen? Uitspraken als deze illustreren hoezeer tirades over slechte en gevaarlijke vrouwen in hun context moeten worden gezien. Zij kunnen meer de functie hebben om de tot onkuisheid geneigde man schrik aan te jagen, dan om de grotere ondeugd van de vrouw aan te tonen.

Opvallend is ook dat Dominici bij zijn adviezen rekening houdt met wat wij leeftijdsfasen noemen. Kleine kinderen moeten zo spoedig mogelijk vertrouwd worden gemaakt met hen aansprekende voorstellingen en beelden van heilige kinderen (bijvoorbeeld Jezus die gezoogd wordt, of bij Maria op schoot met een appel speelt). De moord op de onschuldige kinderen en op Ursula en haar 11.000 maagden is geschikt om hun afschuw te leren van soldaten en van wapengeweld. Ook voorstellingen van de heilige maagden Cecilia, Catharina en Agnes en van de heilige weduwe Elisabeth beveelt hij aan. Dat is allemaal veel stichtender dan al die heidense figuren die de jongens op school leren kennen. Goede raad is wat de school betreft duur. Er is eigenlijk geen school meer die deugt, ook de kloosterscholen niet, en huisleraren zijn ook al niet te vertrouwen. Het enige wat erop zit is waakzaamheid en gestrengheid (meteen naar huis!). Maar te grote gestrengheid kweekt tegenzin. Beloning helpt vaak beter.

In zijn ijver om aan te tonen dat de opvoeding niet vroeg genoeg kan beginnen, betoogt hij zelfs dat kinderen die ter ere Gods zijn verwekt, betere levenskansen hebben dan kinderen die in dierlijke lust zijn geteeld. Dat ziet hij geïllustreerd in de bijbel en in heiligenlevens, waar juist hoogstaande ouders van rijpere leeftijd goede kinderen kregen.

Omdat in de opvoeding de omgang zo belangrijk is, waarschuwt hij tegen het zogen door een min. Mocht dat toch nodig zijn, dan kiese men een rijpe vrouw van onbesproken gedrag en geen jong meisje. Vanaf 3 jaar tot ongeveer 25 jaar moeten de ouders hun kinderen niet meer omhelzen en mag de vader zijn dochter niet al te lief aankijken, noch de moeder haar zoon. Ook moeten meisjes en jongens vanaf die leeftijd zoveel mogelijk worden gescheiden. Dat alles 'om het schaamtegevoel te bewaren en de liefde tot het andere geslacht niet voortijdig op te wekken'.

Kinderen hebben ontspanning nodig. Vooral het hete bloed van de jongens vraagt om beweging, maar spelen met degen of dolk, kaarten en dobbelspel en dansen met meisjes is uit den boze. Hij raadt aan om liever een of twee altaartjes te kopen, zodat de kinderen kunnen naspelen wat ze in de kerk zien. Hij weet wel dat er mensen zijn die dit soort opvoedingsadviezen onuitvoerbaar vinden, die niet geloven dat al die zorg ergens toe dient, omdat dezelfde

moeder soms kinderen met een goede of een slechte aanleg krijgt en omdat de praktijk uitwijst dat kinderen met twaalf jaar het ‘moederlijk juk’ afschudden en door de omgang met anderen in drie dagen verliezen wat in al die jaren is opgebouwd, maar hij vindt dat tegenwerpingen van ongelovigen die de voornaamste ouderplicht verzaken.

De ouders moeten van hun kinderen eerbied en gehoorzaamheid eisen, zelfs als zij al een ‘volle baard’ hebben. Zij moeten hun ook niet toestaan eigen geld - ook al is het zelf verdiend - te beheren. Zolang een zoon onder vaderlijk toezicht staat, behoort zijn inkomen aan de familie. De tegenwerping dat de zoon door eigen beheer met geld leert omgaan, verwerpt hij als werelds. Zolang een van de ouders leeft, behoort het kinderlijk erfdeel hem niet te worden gegeven.

Als zonen echter in kerkelijke of wereldlijke ambten komen te staan, dan mogen ouders zich daarmee niet bemoeien. De kinderen moeten worden opgeleid voor een beroep dat met hun aanleg strookt. Dat geldt zowel voor meer intellectuele beroepen als voor ambachtelijke. Het is immers in het belang van stad en staat dat ieder zijn ambt of beroep zo goed mogelijk uitoefent. In dat verband klaagt hij, dat er bijna geen onpartijdige en niet op eigenbelang beluste magistraten, rechters en advocaten zijn, en dat het ‘gewone volk’ daarvan de dupe is. De keuze van een militaire loopbaan vindt hij helemaal uit den boze. Zelfs als krijgslieden voor Christus ten strijde trekken, leiden zij een overmoedig en onzedelijk leven. Van de waardigheid van de ridderstand is weinig meer over.

De kinderen moeten worden opgevoed tot vrije mensen: vrij van de slavernij van het geld, vrij van berekening uit eigenbelang, vrij van de slavernij van de zonde (Satan), zonder de onvrijheid die wraakzucht, partijdigheid en de neiging om schulden te maken met zich meebrengt. Zij moeten ook vrij kiezen of zij het ‘juk’ van het huwelijk op zich nemen of niet. Maagdelijk blijven leidt niet alleen meestal tot grotere deugdzaamheid, maar ook tot grotere vrijheid en minder zorgen. Na verloving en huwelijkssluiting is het voor altijd met de vrijheid gedaan. Omdat deze afhankelijkheid tot grote verbittering kan leiden, moet de keuze met veel zorg geschieden. Meisjes die niet trouwen en buitenshuis in dienst gaan, staan aan grote gevaren bloot. Zij worden vaak het slachtoffer van ‘een wolf, die zij voor een lam hebben aangezien’. Zij kunnen dus beter in het klooster treden, maar zij moeten in hun keuze niet gedwongen worden. Ook voor jongens geldt dat de vrijwillige maagdelijkheid te verkiezen is boven het huwelijk. Niet alleen omdat de Godgewijde maagdelijke staat de hoogste is, maar ook omdat het huwelijk veel zorgen en ellende met zich mee kan brengen. Mannen die een slechte vrouw hebben getroffen of in armoede veel kinderen moeten opvoeden, weten daarover mee te praten. Als jonge mensen willen trouwen, moet men hun afraden om met iemand te trouwen om zijn geld, zijn stand of zijn familierelatie. Ook dat leidt tot onvrijheid. Jonge mannen en vrouwen rade men aan met gelijken te trouwen.

Samenvattend: de pedagogiek van Dominici is gericht op een stedelijk, (hoog)burgerlijk publiek, waarvoor hij in de belustheid op luxe en geld de grootste

bedreiging ziet. Zijn opvoedingsidealen stemmen overeen met zijn idealen voor de kloosterhervorming: een onthecht en gedisciplineerd leven, zowel in materiële zaken als in de verhouding tot het andere geslacht.

Opvoeding moet de belangrijkste zorg van de ouders zijn en de eerste kinderjaren zijn daartoe van bijzonder belang. Rijpe opvoeders zijn meer geschikt dan jonge. De opvoedingsverantwoordelijkheid duurt lang, maar uiteindelijk moeten de jonge mannen en vrouwen, wat betreft beroep, klooster of huwelijk, zelf een keuze doen. Trouwen is niet vanzelfsprekend en betekent in elk geval een inperking van vrijheid. Ongetrouwde meisjes die elders in dienst gaan, lopen risico's. Zij dreigen het slachtoffer te worden van onbetrouwbare mannen. Mannen kunnen het slachtoffer worden van een slechte vrouw.

Dominici zelf ziet zijn opvoedingsidealen niet alleen in de lijn van Gods wil en het individuele zieleheil, maar ook ten bate van de hervorming van de maatschappij.

d. Het alfabet van vrouwelijke ondeugden en de populariteit van het thema 'vrouwenlijsten'

Het is niet bekend bij gelegenheid waarvan Dominici zijn alfabet van vrouwelijke ondeugden maakte. Volgens Antoninus zou het horen in zijn *Lectiones super Ecclesiasten*, die hij tijdens zijn verblijf in Venetië zou hebben vervaardigd. De grote bekendheid ervan kwam pas, toen de boekdrukkunst een ruime verspreiding mogelijk maakte via Antoninus' *Summa*. Het is juist die plaats in een gezaghebbend moraalhandboek - met name in het kader van de huwelijksmoraal - die het alfabet een bijzonder accent geeft tussen de vele tirades over de slechte eigenschappen van vrouwen, die reeds waren verschenen en nog zouden verschijnen. Daar komt dan nog bij dat juist het alfabet gebruikt werd om in de *Malleus* de bijzondere dispositie van vrouwen tot hekserij te staven.⁹

In de tweede helft van de 15e eeuw verschijnt het thema 'vrouwenlijsten' opvallend veel in de prentkunst. Niet dat het thema tevoren onbekend was, maar in de visuele kunst komt het dan plotseling veel meer voor en krijgt het een ander karakter. De ascetische kerkleeraar Hieronymus (ca. 419) had zijn leerlingen al het voorbeeld voorgehouden van Adam, David, Salomon en Samson, die allen het slachtoffer van vrouwen werden en door háár in zonde vielen. De hele middeleeuwen door komt dat thema in de literatuur voor, al blijven de voorbeelden niet beperkt tot bijbelse figuren. Tegen de 13e eeuw bijvoorbeeld duikt het verhaal op van Aristoteles, die door Phyllis, de vrouw resp. geliefde van Alexander, wordt vernederd tot lastdier. Het verhaal van de vernedering van Vergilius - evenals Aristoteles vereerd om zijn wijsheid - begint in diezelfde tijd te circuleren. Vergilius, verliefd op een koningsdochter, zou door haar in een mand worden opgehesen naar haar slaapvertrek. Maar halverwege liet zij hem hangen, ten prooi aan de spot van de omstanders.¹⁰

Deze en andere voorbeelden van vrouwenlijst of vrouwenmacht komen geleidelijk aan ook in de beeldende kunst voor, vooral na 1400, en het meest in de toegepaste kunst. Vóór het laatste kwart van de 15e eeuw echter zijn die voorstellingen niet zonder meer negatief, zoals daarna. Zij beelden vaak com-

plexe allegorieën uit, waarin de aantrekkelijke en de gevaarlijke kanten van de liefde verstrengeld zijn. Tot deze conclusie komt Susan Louise Smith in haar dissertatie *To women's wiles Ifell*.¹¹ Waarom vanaf het einde van de 15e eeuw de voorstellingen van vrouwenlisten talrijker, gevarieerder en negatiever worden, kan zij niet verklaren. Evenmin kan zij verklaren waarom tot dan toe ongebruikelijke voorbeelden opduiken. In de kleine reeks houtsneden over vrouwenlisten van Lucas van Leyden bijvoorbeeld (ca. 1517), die alleen bijbelse voorstellingen heeft, komen plotseling Jezebel en Jaël op de proppen, die de dood van respectievelijk Nabot en Sisera op hun geweten hadden. Daarnaast bevat de reeks meer gebruikelijke voorbeelden: Eva die Adam verleidt, Samson gekortwiekend door Delila, Salomon offerend aan de afgod van zijn bijvrouw en Johannes de Doper als slachtoffer van Herodias. De twee eerste voorstellingen moeten op een onbekende tekst teruggaan, meent Susan Smith.

Hier wreekt zich dat zij de hele moralistische literatuur, die aan het eind van de 15e eeuw zoveel opgang maakte, buiten beschouwing liet. Via de prediking had die moralistische literatuur een enorm bereik. De verraderlijke Jezebel en Jaël komen bijvoorbeeld beiden in het alfabet van Dominici voor, evenals de andere gevaarlijke vrouwen: Eva, Delila, Herodias en de vrouwen van Salomon. Judith en Holofernes of David en Batsaba, die Susan Smith eerder verwacht zou hebben dan de twee eerstgenoemde 'zeldzame' paren, komen in het alfabet niet voor. Wat Judith betreft begrijpelijk, want zij wordt vaak als een voorbeeld van vrouwenlist ten goede gezien. Tezamen met Esther fungeert zij daartoe ook in de *Malleus Maleficarum*.¹²

Thea Vignau Wilberg-Schuurman heeft in samenwerking met Renée Pigeaud vrouwenlisten in het kader van de moralistische literatuur van eind 15e, begin 16e eeuw bestudeerd.¹³ Zij toont aan dat het thema vrouwenlisten en andere verwante thema's wel verband houden met oudere voorstellingen uit een hoofse cultuur, maar dat ze werden aangepast aan een burgerlijke stadscultuur, waarvoor de bescherming van huwelijk en huwelijkstrouw van wezenlijk belang was. Het is niet toevallig dat de vrouwenlisten in de prentkunst van rond 1500 zoveel aandacht krijgen. Juist de prent was geschikt om een populair thema relatief snel voor een ruim publiek te visualiseren. Evenmin is het toevallig dat de vrouwenlisten in diezelfde tijd nogal eens in en op raadhuisen worden afgebeeld. Het burgerlijk stadsbestuur maakt daarin zichtbaar hoe gevaarlijk buitenechtelijke liefde is. Indirect beklemtoont het daarmee het belang van het ordelijk huwelijksverbond voor de burgerlijke samenleving.¹⁴

Merkwaardig is dat Susan Smith één vroege voorloper signaleert van het type 'een reeks negatieve vrouwenlisten naast elkaar', zoals dat populair werd aan het einde van de 15e en in de 16e eeuw. Het betreft de begin-14e-eeuwse reeks medaillons in het Haus 'Zur Kunkel' (spinrokken) in Konstanz.¹⁵ Hier functioneren de vrouwenlisten al duidelijk in een door burgers beheerst milieu. In dat huis zijn ook een aantal schilderijen gevonden over het productieproces van zijde en linnen. Juist in deze ambachten vormden de vrouwen een concurrerende macht ten opzichte van de mannen.

Je zou je kunnen afvragen of juist dit kader niet leidde tot een vroege reeks visuele waarschuwingen tegen vrouwenmacht. De vraag rijst ook of een verge-



Lucas van Leyden, *Aristoteles en Phyllis*. Een houtsnede uit ca. 1515.

lijkbare sociaal-economische situatie niet mede de achtergrond vormde van de populariteit van het thema vrouwenlijsten in Midden- en Noordwest-Europa tijdens het einde van de 15e en de hele 16e eeuw. De zich uitbreidende handel en vroege industrie werden steeds meer een mannenzaak. Op de sociaal-economische positie van de vrouw in deze periode gaan wij bij de bespreking van de motieven voor de heksenvervolging verder in.

e. Antoninus van Florence

Antoninus (de kleine Antonius) werd geboren in 1389 in Florence als zoon van een notaris, Pierrozi. Zijn moeder was de tweede vrouw van de notaris.¹⁶ Zij stierf toen Antoninus zes jaar was. Zijn vader hertrouwde nog eenmaal. In het gezin moet een vrome geest hebben geheerst: van de zeven kinderen traden twee jongens en één meisje in het klooster. Een ander meisje, dat trouwde, werd tertiarius van de dominicaner orde.

Na een vrome jeugd meldde Antoninus zich op 15-jarige leeftijd als novice bij Johannes Dominici. Hij behoorde tot de eerste bewoners van het door Dominici gestichte klooster in Fiesole. Toen deze kort daarna een omstreden figuur werd, moesten zij Fiesole weer verlaten. Evenals hun leermeester bekenden zij zich namelijk tot de paus van Rome, terwijl de Italiaanse dominicanen als geheel de nieuw benoemde paus in Pisa aanhingen. Pas na het Concilie van Konstanz, toen de pauskwestie was geregeld, konden zij naar Fiesole terugkeren. Antoninus treedt dan al spoedig in de voetsporen van Dominici. Hij bevordert de hervorming van de kloosters en wordt achtereenvolgens prior in een gereformeerd klooster in Napels en in Rome. In Rome vervult hij belangrijke kerkelijke functies en wint het vertrouwen van paus Eugenius IV (1431-1447).

De dominicanen van Fiesole hadden sinds hun terugkeer hun zinnen gezet op een klooster binnen de stad. Aanvankelijk lukte dat niet, maar in 1436 gaf de paus, die intussen Rome had moeten ontvluchten en in Florence verblijf hield, verlof om het klooster van San Marco 'over te nemen'. Dit klooster behoorde aan de orde van de sylvestrijnen. De bewoners protesteerden hevig, maar tevergeefs. De onderneming had de steun van de machtige broeders Cosimo en Lorenzo de Medici, die de herbouw van het klooster op allerlei wijzen steunden. In diezelfde tijd werd Antoninus vicaris van alle gereformeerde Italiaanse dominicanenkloosters. In 1439 werd hij prior van San Marco, juist op tijd om de gasten te ontvangen voor de voortzetting van het belangrijke concilie over de hereniging van de oosterse en de westerse kerk. Voor Florence was de aanwezigheid van het concilie een erezaak, voor het Concilie in Bazel was het een halszaak. De concilievaarders daar protesteerden hevig tegen het feit dat de herenigingsbesprekingen buiten hen om gingen plaatsvinden en tijdens dit conflict trok Eugenius IV zijn handen af van dat lastige Concilie van Bazel.

Wat in Florence gebeurde bij de voorbereiding van het concilie heeft opvallende overeenkomsten met de strategie van de observanten-dominicanen bij het naderen van het Concilie van Bazel: zorgen voor een goed gelegen pied-à-terre waar je gasten kunt ontvangen en onder leiding van een vooraanstaand medebroeder als Nider en Antoninus invloed kunt uitoefenen. Door het opdringen

van de Turken was Constantinopel geneigd tot toegeeflijkheid, althans voor dat moment. Zo kon in Florence een dogmatische beslissing worden genomen, die de grondslag werd voor de leer over het primaatschap van de paus. Dat de paus zijn gezag ontleende aan de gemeenschap der gelovigen, zoals velen in Konstanz en Bazel hadden betoogd, had daarmee officieel afgedaan.

Eugenius IV was het die al in 1437 een brief zond aan alle inquisiteurs om hen te machtigen tot de vervolging van personen die de duivel aanbaden en met zijn hulp allerlei heiligschennis en schadelijke toverij bedreven.¹⁷ In een brief uit Florence aan de overgebleven concilievaarders in Bazel van 1440 verwijt hij de daar gekozen tegenpaus Felix V dat op zijn grondgebied (Savooie) veel mannen en vrouwen tot de sekte van de ‘Waudenzes’ behoren. Zij wijden zich aan de duivel en bedrijven afschuwelijke misdaden. De term Waudenzes (niet: Waldenzes) komt in deze brief het eerst voor als aanduiding van de leden van een nieuwe sekte, die duivelaanbidding met schadelijke toverij combineert. In het Franse taalgebied zullen heksen en tovenaars nog tot in de 17e eeuw als *vaudois* worden aangeduid.¹⁸ Dat Antoninus van deze brieven onkundig was, is - gezien zijn positie als adviseur van de paus - onwaarschijnlijk.

In 1446 benoemde de paus Antoninus tot aartsbisschop van Florence. Tot 1459 heeft hij zich volgens ooggetuigen met grote toewijding voor zijn taak ingezet. Hij deed dat geheel in de geest van de hervormingsideeën van Dominici. Zelf levend in grote armoede organiseerde hij de armenzorg. Hij keerde zich tegen het openbare kaarten en dobbelen en wierp zelfs eenmaal eigenhandig de op straat opgestelde tafels voor het spel omver. Hij visiteerde zijn clerus en nam maatregelen tegen het veel voorkomende concubinaat van priesters. Voor recidivisten was hij streng. Hij nam de omstreden maatregel om een arts, die hij van ketterse opvattingen verdacht in de geest van de anti-pauselijke ideeën van de fraticelli, aan de wereldlijke macht over te leveren ter verbranding. Als predikant haalde zijn succes het niet bij dat van zijn leermeester. Daarom wijdde hij zich vooral aan de hervorming van de zeden via geschriften die in eenvoudig Italiaans of Latijn gesteld zijn. Daaronder horen ook adviezen over een christelijk leven voor vrome patriciërsvrouwen in Florence.

Veel invloed hebben zijn biechtboeken gehad, die hij in het Latijn en in de volkstaal voor priesters en leken schreef. Daarvan bestaan zeer veel handschriften. Vanaf 1473 verschenen zij overal in Europa in druk.¹⁹

Behalve zijn reeds genoemde grote moraalwerk in vier delen, de *Summa Theologiae Moralis*, kreeg ook een historisch werk via gedrukte uitgaven in de 15e en 16e eeuw bekendheid. Het is een onkritisch compilatiewerk, dat vooral morele bedoelingen had en in nauwe samenhang staat met zijn grote *Summa*. Van dit *Chronicon* zijn minstens 3 incunabel-uitgaven bekend.²⁰

f. Het streven van Dominici, Antoninus en Nider en de weerklank van hun gedrukte werken

Het is duidelijk dat er tussen Nider, Dominici en Antoninus veel overeenkomsten zijn, zowel in hun leven als in hun werken. Ik vat die kort samen.

Zij kwamen alle drie uit een stedelijk milieu, en wel uit de middengroepen van de burgerij. Zij stamden ook alle drie uit een vroom milieu, dat hun idealen waarschijnlijk mede vorm gaf. Nider en Dominici, die enig kind waren en hun vader vroeg verloren, zullen daarbij wel min of meer eenzijdig door de moeder zijn beïnvloed. Zij traden alle drie jong in en kozen bewust voor een hervormingsgezind klooster.

Geheel in de lijn van hun ordestichter wijdden zij zich vooral aan de prediking in woord en geschrift. Zij probeerden vooral invloed uit te oefenen in die steden en situaties, waar knooppunten lagen voor het heil van de kerk, zoals zij dat zagen. Aanvankelijk hadden hun handleidingen voor de praktische zielzorg het meeste succes. De situatie van waaruit zij schreven in de eerste helft van de 15e eeuw - die van de grote handelssteden in Italië en Duitsland -, werd klaarblijkelijk aan het eind van de eeuw, toen hun werken gedrukt werden, over een breed gebied herkend, ook in ons land.

Na de Reformatie en in de tijd van de Contrareformatie nam de herkenbaarheid van die geschriften voor de praktische zielzorg af. Hun waarschuwingen voor vrouwenondeugden, vrouwenmacht en de neiging tot hekserij klonken door tot diep in de 17e eeuw. Aan die getuigenissen bleek de behoefte eerder groter dan kleiner te worden. Blijkbaar was daar meer belangstelling voor dan voor de passages die zij aan goede en heilige vrouwen hebben gewijd. Antoninus bijvoorbeeld wijdt vele hoofdstukken van zijn *Summa* aan de Maria-verering. De hervormingsbeweging werd gedragen door mannen en vrouwen. Hervormingsgezinde vrouwen lieten zich niet alleen door de hervormers beïnvloeden, maar zij hebben ook invloed op hen uitgeoefend. Een tekst als die van het alfabet heeft niet op alle vrouwen betrekking. Zij behelst een waarschuwing tegen dat soort vrouwen, dat als een gevaar voor de man en de samenleving wordt beschouwd.

In 1704 verscheen in Amsterdam een boek dat geheel was gewijd aan de weerlegging van ‘dat vuyl en leelijk A.B.C. vol hatelijke Namen der Vrouwen’.²¹ De schrijver, Johannes Mauritius, was een voormalig dominicaan, afkomstig uit Lier bij Antwerpen. Hij schrijft het ABC toe aan Antoninus, aartsbisschop van Florence, die tot zijn ontzetting nog heilig verklaard is ook. Antoninus - en met hem paus en papen - verwijt hij dat zij de vrouw zo afschrikwekkend voorstellen om ‘de jonkheyd’ van het huwelijk af te schrikken en tot de priesterlijke of kloosterlijke staat te verleiden. De pausen, zegt hij in de inleiding, hebben het hatelijk verbod om te huwen voor priesters ingesteld, maar tegelijk staan zij de priesters toe dat zij - tegen betaling van één gulden aan de bisschop - een hoer mogen houden. Hij wil zich verdedigen tegen de aantijging dat hij de roomse kerk om een vrouw heeft verlaten.

In afzonderlijke hoofdstukken geeft hij het hele alfabet weer en stelt daar een lofrede op de ‘vrouwelijke sekse’ tegenover. Maar die lofrede mag niet verkeerd worden begrepen! Ofschoon het mannelijk en het vrouwelijk geslacht eer en respect verdienen en het laatste ‘van geen man verdrukt’ mag worden, staat wel vast dat in het huwelijk de vrouw aan de man ‘tot hulpe’ is gegeven. Zij is dus daar zijn mindere.²²

Mogelijk is dat Mauritius het alfabet niet in de context van de *Summa*, maar als aparte tekst heeft gekend. Hij vermeldt immers niet dat Dominici de auteur is. Maar het is ook mogelijk dat hij dat achterwege liet, omdat Antoninus in zijn tijd veel bekender was. Hij voert ook andere voorbeelden van ‘leelijke uytbraaksels’ tegen vrouwen uit de praktijk van het roomse leven aan. Zo vermeldt hij zonder bronaanduiding dat 112 jaar tevoren (!) iemand schreef dat de vrouw geen mens is. Andere - niet nader omschreven - roomse schrijvers laten het volgens hem voorkomen alsof vrouwen allemaal ‘tooveressen’ zijn. Een zekere pastoor in Brabant - Gummarus van Craan - heeft een boekje geschreven voor priesters dat vol waarschuwingen staat tegen de vrouw. De wijze Salomon, de sterke Samson en de heilige David, die allen ‘schipbreuk leden’ vanwege vrouwen, worden daarin als voorbeeld gesteld.

Bij de weergave van het ABC komt Mauritius onder de letter Y nog eens op de aanklacht van toverij terug. Onder de kop *Ymago dolorum* (door hem vertaald als ‘geschilderd afgodsbeeld’) wordt de vrouw niet alleen aangeklaagd vanwege haar neiging tot opschik, maar ook om haar neiging tot afgoderij, magie en toverkunst. Als voorbeeld van een man die door een vrouw betoverd werd, wordt uit de bijbel Saul ten tonele gevoerd en uit de klassieke literatuur Apuleius, die in een ezel werd veranderd. Ook Circe, die de gezellen van Odysseus in dieren veranderde, dient als bewijs. Nog altijd - zegt Mauritius - worden in het ‘pauselijk gebied’ vrouwen van toverij verdacht. Men is er gewend ‘sodanigh Volk tot Assche te verbranden en het stof in 't Water te smijten’.

Mauritius is zich bewust van een zekere overdrijving, althans bij de lofprijzing van de vrouw. Hij heeft alles aangegrepen ‘ter Wederlegging, gelijk een Drenkeling’! Inderdaad is zijn aanval niet gespeend van eenzijdigheid. Wij zagen dat de afbeeldingen van vrouwenlisten niet alleen in kerkelijk-celibataire kring populair waren. En wij weten dat de heksenvervolging ook protestantse gebieden teisterde, al leek dat in 1704 in Amsterdam misschien iets van lang vervlogen tijd.

Van belang in ons kader is dat Mauritius het alfabet nog kent en het als uiting van vrouwenhaat in verband brengt met de heksenvervolging. Van belang is ook, dat hij - uitgaande van de superioriteit van zijn nieuwe geloof - toch wel duidelijk gesteld wil zien dat in het huwelijk de vrouw ondergeschikt is aan de man.

Mauritius interpreteert het alfabet en soortgelijke moraliserende literatuur als een propagandamiddel voor het celibaat. Hij schijnt zich niet bewust dat de behoefte aan veiligstelling van het door hem zo geprezen huwelijk óók wel eens tot de functies van die literatuur zou kunnen hebben behoord. Toch geeft hij in het laatste deel van zijn boek zèlf een staaltje van pittig moraliseren en overvloedig exempelgebruik. Vrouwen die onbeschaamd rondlopen met ontblote hals en schouders worden bijvoorbeeld vergeleken met het hoofd van Medusa. Met haar verholen ‘Duyvelrije’ zijn zij erger dan Circe. Hij roept uit: ‘O Eerbaarheid, o oude Schaamte en Zedigheyd’. Die is er niet meer. De ouders vermaant hij deze te bevorderen. Evenals Dominici beroept hij zich op de Ecclesiasticus (Cap. 26), met name in zijn uiteenzetting over de ‘Betame-

lijkheid der Vrouwen'. Goede vrouwen zijn kuis en nederig. Artemisia - die de as van haar man opdronk om een levend graf voor hem te worden - stelt hij als voorbeeld bij de 'Lof der Vrouwen': 'Om hare sonderlinge Kuyschheid, Huwelyksliefde, Trouw en Teederheyd harer Herten'.

Alleen door - ten onrechte - te stellen dat Antoninus het over alle vrouwen heeft en hijzelf - Mauritius - een onderscheid maakt tussen goede vrouwen en 'ellendige creaturen', kan hij zich tegen Antoninus afzetten. Hij immers verdedigt de eerbaarheid van de huwelijksstaat. Alleen de 'buytensporigheden zijn verdoemelijk!'

Hoezeer een tekst als het ABC van de ondeugden der vrouwen een dubbelsnijdend zwaard vormt - gericht op de moraal van ongehuwden en gehuwden - zal in het volgende deel nog blijken.

Eindnoten:

- 1 Zie p. 25.
- 2 Antoninus van Florence, *Summa Theologiae Moralis*, Pars III, Tit. 1, cap. 25.
- 3 Antoninus van Florence, *Summa Theologiae Moralis*. IDL: 10 uitgaven, waarvan de vroegste uit Venetië en Neurenberg, 1477-1499 (totaal 32 ex.); Utr.: Straatsburg 1490 (2 ex.); Polain (B.): 10 uitgaven, vroegste zie IDL; Hain: 17 uitgaven.
- 4 P. Augustin Rösler C.S.S.R., *Cardinal Johannes Dominici o.pr. (1357-1419). Ein Reformatorenbild aus der Zeit des groszen Schismas*. Freiburg im Breisgau 1893. Voor zover niet anders aangegeven ontleen ik de gegevens over het leven van Johannes Dominici aan dit goed gedocumenteerde werk.
- 5 Gustav Schnürer, *Kerk en beschaving in de Middeleeuwen*, II. Haarlem 1949, p. 208.
- 6 Georg Müller, *Bildung und Erziehung im Humanismus der italienischen Renaissance. Grundlage, Motive, Quellen*. Wiesbaden 1969; A.G. Weiler, 'Christendom en humanisme in de Italiaanse Renaissance-pedagogiek. Naar aanleiding van het werk van G. Müller', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, n.s. 59 (1979).
- 7 *Lucula noctis* (ed. E. Hunt), Notre Dame (Ind.) 1940; P. Augustin Rösler C.S.S.R., *Kardinal Johannes Dominici's Erziehungslehre und die übrigen paedagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert*. Bibliothek der Katholischen Pädagogik. Freiburg im Breisgau 1894, p. 6v.
- 8 *Regola del governo* (ed. E. Salvi), 2 dln., Florence 1860, 1927; Rösler, *J.D. 's Erziehungslehre*, p. 14v.
- 9 Zie p. 25v.; Sprenger en Institoris, *Malleus Maleficarum*, Pars I, qu. 6; Schmidt, o.c., I, p. 92v.
- 10 Susan Louise Smith, *To women's wiles I fell. The power of women Topos and the development of medieval secular art. A dissertation in history of art*. University of Pennsylvania 1978, p. 23v.
- 11 *Ibid.*, p. 320v.
- 12 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 6; Schmidt, o.c., I, p. 96.
- 13 Thea Vignau Wilberg-Schuurman, met medew. van Renée Pigeaud, *Hoofse minne en burgerlijke liefde in de prentkunst rond 1500*. 's-Gravenhage 1983.
- 14 *Ibid.*
- 15 Smith, o.c., p. 273.
- 16 Raoul Morçay, *Saint Antonin, fondateur du Couvent Saint Marc, archevêque de Florence (1389-1459)*. Paris 1914. Voor zover niet anders aangegeven ontleen ik de gegevens over het leven van Antoninus aan dit goed gedocumenteerde boek.
- 17 J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Bonn 1901, p. 17v.
- 18 Hansen o.c., p. 18 en p. 409.

- 19 Antoninus van Florence, *Confessionale (Defecerunt)*. Uitgaven in Latijn en Italiaans. IDL: 22 uitgaven, vroegste uitgave Keulen (Ulrich Zell), niet na 1468 (totaal 27 ex.); Utr.: Keulen, niet na 1468, Leuven 1485, Straatsburg 1492; Polain (B.): 33 uitgaven, vroegste zie IDL; Hain: 71.
- 20 Antoninus van Florence, *Chronicon*. IDL: 3 uitgaven, vroegste Neurenberg, 1484 (totaal 11 ex.); Utr.: Neurenberg 1491, Polain (B.): 3 uitgaven (zie IDL); Hain: 3 uitgaven.
- 21 Johannes Mauritius, *Zeegepralende Loftooneel der Vrouwelijke Sexe. Tegen dat vuyl en leelyk A.B.C. vol hatelyke Namen der Vrouwen. Uytgebraakt van de Papen en voornamelyk van de R.H. Predikheer met Name Antoninus, Aardsbisschop van Florence, om haar Huwelyks Verbod te styven en een yder, die sy in 't Klooster lokken willen af te schrikken van den Huwelyken Staat. Byeengesteld door Johannes Mauritius, gewesene Priester van het Orden der Predikheren, 't Amsterdam by Johannes Strander, Boekverkooper op de Hoek van d'Pypemarkt, bezuyden het Stadhuys, 1704.*
- 22 Ibid., voorwoord. Letterlijk staat er: 'is sy sekerlyc minder als de Man'.

Deel II
De pasklare heksenleer in de Malleus
Maleficarum

1. Wat bewoog de auteurs van de *Malleus Maleficarum*?

a. De doelstelling van de *Malleus Maleficarum*

Er bestaat geen biografie over de auteurs van de *Malleus Maleficarum*. Wel heeft Joseph Hansen in zijn *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter* een aantal biografische notities opgenomen.¹ Zij stammen voor een groot deel uit de registers die de generale oversten der dominicanen in Rome bijhielden over de daar genomen beslissingen t.a.v. ordebroeders, en uit de pauselijke archieven.²

Om enigszins te kunnen achterhalen wat Sprenger en Institoris bewoog bij het schrijven van hun boek is het nodig om hun strijd tegen de heksen te plaatsen in het kader van hun hele levensloop. Hun plaats in de dominicaanse hervormingsbeweging is daarvoor van veel belang. Bij Hansen komt de hervormingsbeweging slechts zijdelings ter sprake. Wie echter meer zicht wil krijgen op de motieven achter de heksenvervolgung, komt er niet onderuit om het gedrag ten aanzien van heksen als een aspect van de héle levenshouding te zien. Zeker bij Sprenger neemt het streven naar hervorming een centrale plaats in.

Ook zijn inleiding op de *Malleus* - de Apologia - getuigt daarvan. Hij begint met te stellen dat de duivel niet veel tijd meer heeft om de kerk te bestrijden. De duivel weet dat de wereld naar zijn ondergang neigt. Daarom heeft hij een nieuwe en ongewone ketterse boosheid in de akker van de Heer gezaaid: de ketterij van de heksen, genoemd naar de sekse waarbij zij vooral gedijt. De heksen sluiten een verbond met de hel en onderwerpen zich aan de meest schandelijke dienstbaarheid om hun onreine begeerten te bevredigen.

De uit drie delen bestaande *Malleus Maleficarum* draagt hij aan het einde van zijn inleiding op aan de Heilige Drieëenheid. De nadere uitwerking van het boek laat hij over aan zijn collega Institoris. ‘Voor de toepassing - waar het uiteindelijk om gaat - zijn diegenen verantwoordelijk, die van God de strenge plicht gekregen hebben recht te spreken en zodoende de boze mensen te bestraffen en de goede te belonen.’³ Na in de eerste twee delen van de *Malleus* de ‘allerverderfelijkste ketterij van de heksen’ uit de doeken te hebben gedaan, geven de auteurs daarom in het derde deel een zeer gedetailleerd model voor rechtspraak. Bij het begin van dat derde deel herhalen zij nogmaals hun bedoeling. ‘Ons voornaamste doel is om aan te tonen, hoe wij - inquisiteurs van Opper-Duitsland - ontslagen kunnen worden van de plicht om heksen te berechten. Wij willen dat kunnen overlaten aan de eigen rechters, want voor ons is dat werk veel te zwaar. Maar voorwaarde is dat het behoud van het geloof en de redding van de zielen niet in gevaar komt. Wij schreven dit boek om aan de rechters zèlf de methoden van onderzoek, uitspraak en strafbepaling

te kunnen overdragen.⁴ Een handboek dus. Op de inhoud van dat handboek gaan wij in de volgende hoofdstukken in. Eerst beperken wij ons tot de auteurs.

b. Jacobus Sprenger

Jacobus Sprenger nam met zijn *Apologia* de verantwoordelijkheid voor de *Malleus* op zich. Dat was belangrijk, want hij was - veel meer dan Institoris - een autoriteit. Uit de *Malleus* zelf blijkt dat het boek in de jaren 1485-1486 geschreven moet zijn. Wij zullen zien dat Sprenger een druk bezet man was. Maar niet alleen zijn drukke werkzaamheden moeten Sprenger hebben belet alléén een omvangrijk werk als de *Malleus* te schrijven. Schrijven lag hem waarschijnlijk ook niet zo. Hij heeft tenminste opvallend weinig geschriften op zijn naam staan.⁵ Hij bewoog zich veel meer op het organisatorische vlak.

Jacobus Sprenger was afkomstig uit Rheinfelden bij Bazel. In 1452 trad hij in bij de nog door Nider hervormde dominicanen van Bazel. Vandaar werd hij in 1467 naar het kort tevoren (1464) hervormde klooster te Keulen gestuurd. Keulen was een belangrijk middelpunt, zowel in economisch en wetenschappelijk als kerkelijk opzicht. Het oude aartsbisdom Keulen strekte zich uit tot het huidige Nederland en een groot deel van België. Het studium generale dat de dominicanen er in 1246 onder leiding van Albertus Magnus hadden gevestigd, verwierf een Europese faam. Thomas van Aquino had er nog gestudeerd.⁶

Aan de in 1386 gestichte universiteit namen dominicanen belangrijke posities in. Wij zagen al dat ook Nider er een deel van zijn studies maakte. Hele generaties Nederlandse theologen werden er gevormd en nog ten tijde van Sprenger is het opvallend hoeveel Nederlandse namen er onder de docenten voorkomen.⁷

Voor de hervormde vleugel van de dominicanen was de overname van het Keulse klooster een belangrijke overwinning. Via de universiteit immers konden zij invloed uitoefenen op het hele Keulse achterland. Het op gang komen van de boekdrukkunst was hen daarbij nog extra behulpzaam.

In het jaar dat zij het Keulse klooster overnamen, vestigde zich in Keulen de eerste drukker: Ulrich Zell (1464). Hij was een leerling van Gutenberg in Mainz. In de hoofdstukken over Nider en Antoninus hebben wij gezien hoeveel eerste uitgaven van deze schrijvers hij verzorgde. De vroegste - het *Alphabetum divini amoris* - is van 1466/67, en spoedig volgden nog meer: de *Confessionale* van Antoninus, de *Formicarius*, het *Praeceptorium divinae legis* en andere werken van Nider.⁸ De Keulse drukkers waren ook de eersten in Europa die zich niet tot folio- en quarto-uitgaven beperkten, maar handzame kleine en relatief goedkope formaten brachten, die aan de behoeften van de universiteitsstudenten tegemoetkwamen.⁹ In 1479 kreeg de Keulse universiteit van de paus het recht van Imprimatur. Het was de eerste keer dat de kerkelijke perscensuur werd toegepast. De invloed van de aan de theologische faculteit verbonden dominicanen op publikaties moet daardoor nog zijn toegenomen.¹⁰

Sprenger voltooide in Keulen zijn academische studies, zodat hij zich magister mocht noemen (1469).¹¹ Nog vóór hij daaraan de titel doctor in de theologie

kon toevoegen (1474/75), werd hij in 1472 op ongeveer 35-jarige leeftijd prior van het Keulse klooster. Eenmaal doctor, werd hij tevens professor. In 1480 was hij decaan van de theologische faculteit.

Intussen beperkte zijn invloed zich niet meer tot Keulen. In 1474 was hij tot vicaris benoemd voor de hervormde kloosters van de juist opgerichte dominicaanse ‘natie’ Brabantia. Tot Brabantia behoorde niet alleen de streek langs de Rijn, met belangrijke steden als Frankfort, Trier en Keulen, maar ook grote delen van de Nederlanden bezuiden de rivieren, met Brussel als hoofdstad van het Bourgondische rijk.¹²

Voor de hervorming van kloosters was Sprenger in sterke mate aangewezen op de medewerking van landsheer en stadsbestuur. De ‘sterke arm’ van het stadsbestuur was nodig om onwillige kloosterlingen tot overgave te dwingen. Wij zagen daarvan al een voorbeeld in Bazel.¹³ Sprenger wist zich te verzekeren van de steun van Rooms-Keizer Frederik III en zijn zoon Maximiliaan. Die steun moet hij mede te danken hebben gehad aan zijn persoonlijke bekendheid met beiden. Frederik III en Maximiliaan verbleven in de periode 1473-1488 meermalen in Keulen. Frederik zelfs zeven maal. Keizer en stad hielpen elkaar op vele wijzen, onder andere in de strijd tegen de opdringende Karel de Stoute (1474).¹⁴

De steun van Frederik en Maximiliaan kwam Sprenger niet alleen te pas bij de hervorming van kloosters, maar ook bij de verspreiding van de vermaarde, door hem opgerichte Rozenkransbroederschap en bij zijn strijd tegen de heksen. Op deze drie activiteiten gaan wij afzonderlijk in.

c. Sprenger als organisator van een wijdvertakt devotieel netwerk: de Rozenkransbroederschap (1475-1480)

Hoe efficiënt Sprenger bestaande ideeën wist te gebruiken, blijkt uit de oprichting van zijn Rozenkransbroederschap in 1475. Het idee van een Rozenkransbroederschap was afkomstig van de dominicaan Alanus de Rupe, een gepassioneerd Maria-vereerder. Deze maakte in Noord-Frankrijk en de Nederlanden propaganda voor het dagelijks bidden van de héle ‘souter’, dat wil zeggen 150 weesgegroeten en vijftien onzeveraders. Om de aandacht bij het bidden vast te houden, verbond hij de reeksen weesgegroeten met ‘puntjes’ of ‘artikelen’. Zij betroffen vooral het leven van Jezus en dienden als meditatiestof. De broederschap die Alanus oprichtte heette: de broederschap van Jezus en Maria. Door het dagelijks bidden van de hele souter werd men lid van de broederschap en deelde men in de gebeden van alle leden.¹⁵

Een vriend en ordebroeder van Alanus - Michel van Rijsel - was in 1469 in Keulen gekomen om er zijn theologische studies te voltooien. Via hem kan Sprenger over de broederschap hebben gehoord. Alanus werd op 15 augustus 1475 ziek en stierf in Zwolle op 8 september van dat jaar.¹⁶ Op diezelfde dag - de feestdag van Maria Geboorte - richtte Sprenger in Keulen zijn eigen broederschap op, de Keulse Rozenkransbroederschap.



Gravure uit *Die erneuerte Rosenkranzbruderschaft* van Jacobus Sprenger. Links op de voorgrond is Sprenger zelf afgebeeld.

Of Sprenger geweten heeft dat Alanus dodelijk ziek was, is niet bekend. Wel is het duidelijk dat Alanus' inspiratie aanvankelijk werd erkend. Dat blijkt uit het zgn. *Quodlibet*, een verhandeling over de nieuwe broederschap van Michel van Rijsel voor de theologische faculteit in Keulen. Het *Quodlibet* werd in 1476 in Bazel uitgegeven.¹⁷ In een tweede uitgave (Keulen 1480) stelt Michel van Rijsel dat hij voor de eerste uitgave niet aansprakelijk is. Op bevel van zijn prior Sprenger heeft hij nu de eerste uitgave gereviseerd.¹⁸ Opvallend is dat de broederschap van Alanus in die tweede uitgave niet meer wordt genoemd. Alle aandacht valt op de Keulse broederschap.

Het verschil tussen de broederschap van Alanus en die van Sprenger betrof vooral de eisen die aan de leden werden gesteld. In de Keulse broederschap behoefden de leden slechts één souter in de week te bidden. Daarbij konden zij hun 150 weesgegroeten precies zo over de week verdelen als zij maar wensten. Ze konden die verplichting zelfs aan iemand anders overdragen. Het overwegen van 'puntjes' kreeg geen nadruk meer. Een ander verschil met Alanus was dat Sprenger van meet af aan hoge aflaten aan het lidmaatschap van zijn broederschap wist te verbinden. Minder moeite dus, maar méér verdiensten!

Sprenger benutte de aanwezigheid van Alexander van Forli - een pauselijke legaat die was komen bemiddelen in de strijd tussen Frederik III en Karel de Stoute - om al in 1476 een kerkelijke goedkeuring voor zijn broederschap te verkrijgen. Tevens kreeg hij van de legaat de eerste afaat. Kardinalen - in Rome bijeen ten getale van 81 - verleenden in 1478 nieuwe aflaten. Een grote afaat verleende paus Sixtus IV in hetzelfde jaar. Innocentius VIII volgde dat voorbeeld in 1484. Het zijn dezelfde pausen die Sprenger en Institoris bij hun strijd tegen de heksen zouden steunen.

Bij de goedkeuring door Alexander van Forli had de voorspraak van Frederik III een rol gespeeld. De keizer had zich - tezamen met zijn zoon Maximiliaan - als lid van de broederschap ingeschreven. Ook zijn overleden vrouw werd ingeschreven als lid, want overledenen konden in de verdiensten van de broederschap delen als een levende voor hen bad. De keizerlijke familie liep zelfs kort na de oprichting mee in een Salve Regina-processie naar het broederschapsaltaar in de dominicanenkerk. De dankbaarheid van Frederik voor de goede afloop van zijn conflict met Karel de Stoute moet hem hiertoe hebben bewogen.¹⁹ Deelname aan Salve Regina-processies op zaterdag, zondag en op Maria-feestdagen was ook een voorschrift van Sprenger voor de leden. Wie verhinderd was, moest in plaats daarvan zeven weesgegroeten bidden. Spoedig volgen dominicanenkerken elders het Keulse voorbeeld. Aan het bijwonen van deze processie had Alexander van Forli nog een aparte afaat verbonden.²⁰

Het luisterrijk begin van de broederschap is vereeuwigd op een groot schilderij in de St. Andreaskerk in Keulen, de oude dominicanenkerk. Onder de mantel van Maria worden een aantal sleutelfiguren afgebeeld, die met de oprichting van de 'aartsbroederschap' te maken hebben. Aan de voeten van Maria knielen aan de ene kant paus Sixtus IV en aan de andere kant keizer Frederik, zoon Maximiliaan en familie. Als slippedragers van Maria's mantel fungeren ordestichter Dominicus en heilige ordebroeder en inquisiteur Petrus Martyr, die op

zijn ketterjacht in Noord-Italië door woedende tegenstanders werd vermoord (1252). Aan de voeten van Dominicus knielt vooraan - enigszins zwaarlijvig - Jacobus Sprenger. Op de buitenvleugels van het schilderij prijken de heilige maagden Cecilia en Dorothea, die in de eerste christeneeuwen de marteldood stierven voor het geloof en het behoud van hun maagdelijkheid.²¹ Het middenpaneel lijkt geïnspireerd op de gravure uit Sprengers boekje over de oprichting en goedkeuring van de broederschap (*Die erneuerte Rosenkranzbruderschaft*, Keulen 1477). Het is het enige gedrukte werk van Sprenger dat uitsluitend op zijn naam staat.²² Op deze gravure knielt tegenover de keizerlijke familie echter nog niet de paus, maar de pauselijke legaat Alexander van Forli, die de goedkeuring en eerste aflaten gaf.

Behalve het (laten) bidden van de souter en het deelnemen aan de Salve Reginaprocessie, schreef Sprenger ook voor dat de leden zich met naam, levensstaat en parochie moesten laten registreren. Aanbevolen werd dat de leden een rozenkrans zouden dragen.²³

Inschrijving en dragen van de rozenkrans waren uit propagandistisch oogpunt natuurlijk van veel belang. De enorme verspreiding die de broederschap meteen over heel Europa kreeg, kon door de registratie publicistisch worden benut. Contributie werd niet geheven, maar de voorgeschreven Salve Regina-processies en de herdenkingsdiensten voor gestorven leden trokken vele mensen naar de dominicanenkerken. Het is dan ook niet verwonderlijk dat Michel van Rijsel in het tweede *Quodlibet* (1480) gewag maakt van gemene kwaadsprekers, die Sprenger verdenken van commerciële bij-motieven. Hij verdedigt Sprenger ook tegen aanvallers die betwijfelen of de oorsprong van de broederschap wel gelegen is in een gelofte bij het naderen van Karel de Stoute's leger. Sprenger vertelde blijkbaar dat hij beloofd had de broederschap op te richten als Keulen gevrijwaard zou blijven van belegering. Deze gelofte viel blijkbaar niet te bewijzen, en zij wordt in het *Quodlibet* van 1476 ook niet vermeld.²⁴

Uit de geschiedenis van de Rozenkransbroederschap mag wel geconcludeerd worden dat Sprenger organisatorische en strategische kwaliteiten had. Dat hij actuele behoeften goed aanvoelde, blijkt ook uit het feit dat hij aan zijn Rozenkransbroederschap nog een soort nevenbroederschap verbond ter ere van de H. Anna. De populariteit van Anna begon juist toen die van haar dochter Maria te overtreffen.²⁵ In 1478 bracht Sprenger van het generaal-kapittel in Perugia een kostbare relikwie mee: een vinger van Anna. Blijkens het tweede *Quodlibet* verzocht hij de leden van de Rozenkransbroederschap om iedere dinsdag drie onzevaders en drie weesgegroeten te bidden ter ere van Anna, Maria en Jezus. De deelname van Sprenger aan de propaganda voor de Annadevotie bewijst, dat deze verering niet alleen uit de hoek van de aanhangers van Maria's Onbevleete Ontvangenis kwam, zoals nogal eens wordt beweerd.²⁶ Ten tijde van Sprenger waren de dominicanen enerzijds en de franciscanen en karmelieten anderzijds over dat onderwerp nog zeer verdeeld. In de *Malleus Maleficarum* wordt dan ook altijd van de 'onbevleete maagd Maria' gesproken en niet over de Onbevleete Ontvangene.²⁷

Nog een andere devotie werd door Sprenger in het leven geroepen. Hij liet het

gebeente van zijn beroemde ordegenoot Albertus Magnus plechtig opgraven en bevorderde de verering ervan. Tot op de dag van vandaag trekt het graf van Albertus Magnus bezoekers naar de oude Keulse dominicanenkerk.

d. Sprenger als hervormer van kloosters (1464-1495)

Sprengers bemoeienissen met de kloosterhervorming moeten in twee perioden worden verdeeld. De eerste loopt tot de vervanging en opvolging van Stubach als provinciaal (resp. 1486 en 1488), de tweede tot zijn dood in 1495.

Toen Sprenger in 1474 vicaris van de ‘natie’ Brabantia was geworden, hervormde hij datzelfde jaar nog twee dominicanessenkloosters: één in Pforzheim en één in Keulen, en tevens het dominicanenklooster in Frankfort.

Als geheel begon juist in die tijd de dominicaanse hervormingsbeweging - vanwege de afhankelijkheid van de overheid - te tanen. Bij de onderhandelingen met de stadsbesturen moesten vaak concessies worden gedaan om de partij van de conventuelen enigszins tegemoet te komen.²⁸ Tot de schaarse overwinningen van de observanten van na 1475 behoren die in het hertogdom Brabant. Zij waren te danken aan het feit dat de hertogen van Bourgondië en hun opvolgers op de hand van de hervormingsgezinde dominicanen waren. In 1463 was er in Brussel - op verzoek van Filips de Goede en zijn vrouw - een dominicanenklooster gesticht, dat van meet af aan observant was. Het werd een machtig klooster, dat zeer goede relaties met het hof bleef onderhouden. In 1476 visiteerde Sprenger het en voerde er een aantal veranderingen in.²⁹

Toen de schatrijke erfdochter van Karel de Stoute, Maria van Bourgondië, in 1477 met Maximiliaan, de zoon van Frederik III, trouwde, kwamen voor de observanten twee belangrijke relatielijnen samen: die van Brussel en die van Keulen, waar Sprenger de keizerlijke familie aan zich had verplicht. Door zijn huwelijk met de opvolgster van Karel de Stoute kreeg Maximiliaan veel invloed in de Nederlanden. Toen Maria al in 1482 stierf en hij tot regent werd benoemd voor de jonge Filips de Schone, nam zijn macht uiteraard nog toe. De invloed van de hervormde dominicanen leek ook voor de toekomst gewaarborgd, doordat Michel van Rijsel, die in Keulen met Sprenger had samengewerkt, later met de opvoeding van Filips werd belast.³⁰

Kort nadat Maximiliaan regent was geworden, hervormde Sprenger met diens hulp het dominicanenklooster in 's-Hertogenbosch. In dit aan de conventuelen behorend klooster had Maximiliaan in 1481 zijn intrek genomen om er de ridders van het Gulden Vlies te ontvangen. In de grote zaal van het klooster hield hij een banket. Een jaar later stelde hij het klooster in staat nieuwe aankopen te doen voor uitbreiding van de gebouwen. Tot die uitbreiding blijkt later ook een ‘camera caesaria’ te behoren. Het klooster bood aan Maximiliaan een veilige logeergelegenheid als zijn reizen hem via Den Bosch voerden.³¹

Er zijn nog brieven bewaard, die bewijzen hoe actief zowel Sprenger als Maximiliaan bij de overname van het klooster waren betrokken. De eerste brief - waarvan het origineel aanwezig is in het Albertinum te Nijmegen - is gedateerd 14 september 1483 te 's-Hertogenbosch. Hij is afkomstig van de commissarissen van de generaal der dominicanen, J.P. Sprenger en Brixius

Florentii. De keuze van deze commissarissen is op zichzelf al interessant. Naast Sprenger, prior in Keulen, pareert Brixius Florentii, sinds 1481 prior in het klooster van Brussel, dat andere steunpunt van zowel observanten als vorsten.³² De twee commissarissen beloven in die brief aan de magistraat van Den Bosch dat zij bij de hun opgedragen kloosterhervorming bepaalde rechten van kloosterlingen zullen respecteren. Het gaat daarbij weer vooral om de familiegoederen van paters die zich niet in de hervorming zullen willen schikken. Die eigendommen zullen een jaar in bewaring worden gegeven aan de stad. Als de betrokkenen zich dan onverhoopt nog niet tot de observantie willen bekeren, zullen zij over hun eigendommen kunnen beschikken.

De tweede brief - gedateerd Utrecht, 17 september 1483 - is van Maximiliaan en gericht aan de generaal van de dominicanen, in wiens opdracht (?) de beide commissarissen zich drie dagen eerder tot schout en schepenen hadden gewend. De brief heeft een dreigende ondertoon. Maximiliaan schrijft hem dat hij gehoord heeft dat de hervorming, waar hij en 'zijn' stad Den Bosch zo vaak om gevraagd hebben, gelukt is. Hij deelt mee dat hij opdracht heeft gegeven de hervormde paters te handhaven en te verdedigen. Van zijn kant moet nu ook de generaal dat doen en geen gehoor geven aan de paters die zich niet aan de hervorming willen onderwerpen. Die onbeschaamden moet hij desnoods tot gehoorzaamheid dwingen. Mocht de generaal anders handelen of laten handelen dan zal hij - Maximiliaan - een klacht indienen bij de H. Stoel...

De derde brief, gedateerd 29 september 1483 te 's-Hertogenbosch, geeft belangwekkende details over de hervorming. De magistraat van Den Bosch doet uitvoerig verslag aan de generaal der predikheren over de feitelijke gang van zaken bij de hervorming. Verondersteld kan worden dat Maximiliaan en/of de commissarissen op deze brief hebben aangedrongen. Als voornaamste punten springen in de brief naar voren dat de commissarissen zich eerst om hulp van de sterke arm tot de stedelijke overheid hebben gewend. Vervolgens hebben zij meerdere dagen achtereen - in aanwezigheid van de Raad - de kloosterlingen 'in alle vriendelijkheid' tot overgave gemaand. Toen dezen dit verontwaardigd afwezen en zich opmaakten het klooster met geweld te verdedigen, hebben de commissarissen - overeenkomstig hun opdracht en meerdere bevelen van vorst Maximiliaan - zich met geweld toegang laten verschaffen. Ofschoon de paters in het klooster zich 'met alles wat in hen was' heftig verzetten, heeft de overheid de commissarissen kunnen beschermen tegen gewelddadigheden en beledigingen. Maar 'Gode zij lof' zijn er geen ongelukken gebeurd en hebben de commissarissen hun opdracht in alle zachtmoedigheid (sic) kunnen vervullen.

In het einde van de brief schuilt waarschijnlijk de belangrijkste boodschap. De generaal wordt verzocht de hervorming te blijven steunen en niet te luisteren naar de tegenpartij. Er zijn immers uiteindelijk maar 6 paters weggetrokken en 24 zijn gebleven. Verhalen van de tegenpartij moeten als duivelse suggesties worden beschouwd. Daarbij moet de generaal bedenken dat deze zaak 'onze heer Maximiliaan' bijzonder ter harte gaat en wel zozeer, dat hij na de doorvoering van de hervorming nog een apart bevel tot handhaving ervan heeft uitgevaardigd op straffe van zware boetes 'voor ons, onze burgers en aanhangers'.

Het einde van deze brief bewijst dat de hervorming van het klooster in 's-Hertogenbosch geen onverdeelde instemming had. Maar voor de pressie van Maximiliaan moest het verzet wijken. De hervorming werd stevig gevestigd. Commissaris Brixius Florentii bleef nog enige jaren als prior in Den Bosch, om daarna weer als prior naar Brussel terug te keren. De onderprior werd uit Keulen gehaald.³³

Wie deze brieven leest, denkt onwillekeurig aan Jeroen Bosch, die de gewelddadige hervorming van het dominicanenklooster moet hebben meegemaakt. Het is bekend, dat hij in 1486, 1487 lid werd van de oude en ook buiten Den Bosch befaamde Onze Lieve Vrouwe Broederschap. Opvallend is dat deze broederschap - tegen de gewoonte in - helemaal niet betrokken was bij de festiviteiten die in 1481 in Den Bosch plaatshadden ter gelegenheid van de bijeenkomst van de Ridders van het Gulden Vlies.³⁴ Bekend is ook dat de ledengroei van de Onze Lieve Vrouwe Broederschap een inzinking vertoonde tussen 1480 en 1494. In de jaren daarna valt juist haar sterkste bloei.³⁵ Wijst dat op een zekere concurrentiepositie tussen de Rozenkransbroederschap van de dominicanen en de Bossche Onze Lieve Vrouwe Broederschap? In ieder geval waren er irritaties. In 1494 grepen de kanunniken van de St. Jan - waar de Bossche broeders hun kapel hadden - de concurrentie van de dominicanen met een Sacramentsbroederschap aan om bij de bisschop in Luik te reclameren. Zij kregen gedaan dat alle voorrechten van de dominicanen, die hen in staat stelden om in parochiekerken te preken, biecht te horen enz., werden ingetrokken. Maar de dominicanen maakten dat via hun goede betrekkingen met keizer en H. Stoel prompt weer ongedaan.³⁶

Duidelijk is in ieder geval dat Sprenger in Den Bosch geen onbekende grootheid was. Hij was een bekende en zeer waarschijnlijk omstreden figuur. Aangenomen mag worden dat zijn medestanders in het dominicanenklooster ook de preekvoorschriften uit de *Malleus* hebben opgevolgd. Dat juist Jeroen Bosch - zoals wij nog zullen zien - zoveel elementen uit de *Malleus* in zijn stukken verwerkt, is daarom niet verwonderlijk.

Mogelijk lijkt mij dat hij ook naar de Rozenkransbroederschap verwijst. In de linker benedenhoek van *De Hooiwagen* - symbool voor ijdele winzucht - zit een zwaarlijvige monnik met een rozenkrans, omgeven door nonnen met rozenkransen die hooi in zakken stoppen. De wagen wordt gevolgd door paus en keizer en door een koning, die door een monnik wordt toegesproken.

Verwijzingen naar manipulaties met brieven van hogerhand zijn er bij Bosch ook. In de linker benedenhoek van het linker zijpaneel bij *De Bekoring van de H. Antonius* staat zo'n scène. En in de linker benedenhoek van het hellepaneel bij *De Tuin der Lusten* zit een als non gekleed varken die een afwerende man iets toefluistert, wat in verband staat met een aangedragen verzegeld stuk. Een gepantserde duivel bedreigt hem. Eenduidig is de scène niet. Zij is even goed toepasbaar op de manipulaties van nonnen à la Klingental tégen de hervorming als op de manipulaties van de hervormers zelf. Maar al te duidelijk kon en mocht Jeroen Bosch ook niet zijn. Duidelijk is wèl de veroordeling van deze

manipulaties en wel op een opvallende plaats: de voor de blikrichting van Jeroen Bosch zo vaak bepalende linker benedenhoek.

De hervorming van het klooster in Den Bosch was niet Sprengers laatste kloosterreformatie in Brabant. In 1494 kon hij met medewerking van Maximiliaan nog het belangrijke klooster in de universiteitsstad Leuven reformeren, en in 1495 - zijn sterfjaar - hervormde hij het klooster in Maastricht. Daarbij moesten echter veel concessies worden gedaan.³⁷

Zeker is dat ook binnen de dominicaner orde de irritatie over Sprengers autoritaire wijze van optreden toenam. In zijn sterfjaar kwam het zelfs zó ver dat paus Alexander VI aan twee vooraanstaande dominicanen opdracht gaf om Sprenger van zijn ambt als provinciaal te ontheffen. Hij zou te veel ontevredenheid en tweedracht in de kloosters van zijn provincie zaaien en zich trots en superieur gedragen. Nog hetzelfde jaar echter trok de paus het verzoek in. Sprengers beproefde goede relaties hadden hun werk weer gedaan.

In een gedenkschrift van een medebroeder van het Keulse klooster worden vooral Sprengers gaven als predikant onderstreept.³⁸

e. Sprenger en zijn kortstondige samenwerking met Institoris bij de strijd tegen de heksen.

Wij zagen al dat de auteurs van de *Malleus Maleficarum* zich beroepen op Niders *Formicarius* en zijn *Praeceptorium divini legis*.³⁹ Sprenger heeft in Bazel zeker van Nider gehoord en waarschijnlijk werken van hem in handschrift bestudeerd. In Keulen moet een handschrift van de *Formicarius* zijn geweest; Michel van Rijsel citeert daar tenminste uit in zijn eerste *Quodlibet* (1476).⁴⁰ De vroegste gedrukte uitgave van de *Formicarius* stamt uit Keulen (Ulrich Zell, niet na 1473). Het *Praeceptorium* verscheen er nog vroeger (Ulrich Zell, niet na 1472).⁴¹

De auteurs van de *Malleus* beroepen zich ook op hun eigen ervaring bij heksenprocessen. Die ervaring moet wat Sprenger betreft liggen tussen 1481, toen hij inquisiteur werd, en 1486, toen de *Malleus* werd voltooid. Maar in diezelfde tijd was hij ook nog werkzaam als prior, als docent aan de universiteit en als kloosterhervormer. Een serie processen, waarvan wij zeker weten dat hij er te zamen met Institoris bij betrokken was, had plaats in het bisdom Konstanz in de eerste helft van 1485. Op 18 juni 1485 schreef paus Innocentius namelijk drie brieven om beiden bij hun werk te ondersteunen. Eén brief is gericht aan de abt van Weingarten in het bisdom Konstanz als dank voor betoonde hulp. Een tweede dankbrief ging naar de landsheer, aartshertog Sigismund van Oostenrijk. Daarin wordt hij aangespoord tot voortgezette medewerking aan de activiteiten van beide inquisiteurs. Een derde brief werd verzonden aan de vorstaartsbisschop van Mainz, waaronder Konstanz viel. Ook hem beveelt de paus Institoris en Sprenger aan. Tevens verzoekt hij hem om zo nodig voor de afzonderlijke bisdommen in zijn gebied nog apart inquisiteurs aan te stellen ter assistentie.⁴²

In de *Malleus* zelf komen de auteurs, zoals wij nog zullen zien, herhaaldelijk

terug op hun gemeenschappelijke ervaringen in het bisdom Konstanz en vooral in de stad Ravensburg. Hoe de samenwerking tussen beide inquisiteurs precies tot stand kwam is niet bekend. Waarschijnlijk heeft hun gemeenschappelijke taak als inquisiteur daartoe geleid.

Uit de *Malleus* blijkt overvloedig dat zij bij hun streven om heksen op te sporen en te vervolgen veel weerstand ondervonden, zowel van de kant van wereldlijke en kerkelijke autoriteiten als op de preekstoel. In verband daarmee wendden zij zich in 1484 voor ondersteuning tot Rome, waar dat jaar Innocentius VIII tot opvolger van Sixtus IV was gekozen. Alleen al vanwege de naam die Sprenger daar had, moet hun dat niet moeilijk gevallen zijn. Sprenger had datzelfde jaar immers rijke aflaten van kardinalen en paus gekregen voor zijn broederschap. Op 5 december 1484 ondertekende Innocentius de beruchte bul *Summis desiderantes*, waarin hij de inquisiteurs alle steun gaf. Aan de meeste uitgaven van de *Malleus* werd die bul als aanbeveling toegevoegd. Op de inhoud van de bul gaan wij in het volgende hoofdstuk in.

Gezien de stand van zaken bij het verkrijgen van pauselijke bullen, valt het niet te verwonderen, dat die aanbeveling niet de gewenste uitwerking had. Institoris zou dat al spoedig ondervinden bij een procesreeks in Innsbruck (diocees Brixen). De bisschop verzette zich daar tegen zijn heksenjacht en verweet hem zelfs dat hij kinds geworden was.⁴³ Om de tegenstanders te overtuigen stelden de inquisiteurs hun argumenten op schrift. De *Malleus* moet in de periode 1485/86 tot stand gekomen zijn. Een prestatie, gezien de uitvoerigheid van het werk.

Vanwege de ondervonden weerstand was het extra belangrijk om de goedkeuring van de theologische faculteit in Keulen te krijgen. Hansen stelt dat de aanvankelijke goedkeuring te mager uitviel, omdat het boek alleen voor een beperkte lezerskring en niet voor algemeen gebruik geschikt werd bevonden. Institoris zou daarom de aanbeveling hebben vervalst. N. Paulus bestrijdt dit.⁴⁴ In de - al of niet vervalste - notariële akte van 19 mei 1487, waarin de goedkeuring is vervat, treedt Institoris namens Sprenger op, die vanwege de vervanging van Stubach afwezig was. Ook dit document werd aan veel uitgaven van de *Malleus* toegevoegd. Eind 1486 hadden de inquisiteurs nóg een belangrijke aanbeveling weten te bemachtigen: waarschijnlijk door toedoen van Sprenger tekende Rooms-Koning Maximiliaan een brief, waarin steun voor het werk van Institoris en Sprenger werd gevraagd (november 1486).

Maar een jaar later was het radicaal gedaan met de samenwerking tussen de coauteurs. Op de dag zelf dat Sprenger officieel tot vervanger van Stubach werd aangesteld (19 november 1487), bevestigde hij een strafmaatregel tegen Institoris, die eerder in Rome door Stubach zou zijn genomen. De reden voor die maatregel is niet bekend.⁴⁵ Maar in ieder geval moet het Sprenger goed te pas zijn gekomen om zijn associatie met Institoris te verbreken. Net als Stubach kwam hij als representant van de hervormde vleugel aan het hoofd van de provincie te staan, en Institoris behoorde tot de conventuelen. Sinds 1484 was het contact tussen de conventuelen enerzijds en de hervormden met hun provinciaal anderzijds officieel verbroken. In dat jaar verlieten de conventuelen het gemeenschappelijk provinciaal concilie in Colmar en zetten hun bijeenkomst in

het klooster van Schlettstadt voort.⁴⁶ Dat klooster was de thuisbasis van Institoris.

f. Henricus Institoris

Henricus Krämer of Henricus Institoris de Sletstat - zoals hij in de archieven van de dominicanen wordt genoemd - is waarschijnlijk afkomstig uit Schlettstadt in de zuidelijke Elzas. In ieder geval trad hij daar in het klooster van zijn orde. Schlettstadt behoorde tot het prinsbisdom Straatsburg. Het klooster waar hij intrad werd pas in 1507 hervormd.⁴⁷

In 1474 werd hij in Rome vrijgesproken van een in 1473 op het generaalkapittel van Bazel opgelopen straf. Hij kreeg die omdat hij zich in een preek geringschattend had uitgelaten over keizer Frederik III. Het is waarschijnlijk dat men in Teutonia een belediging van de keizer niet ongestraft kon laten, maar dat in Rome zijn ijver voor het absolute gezag van de paus juist in zijn voordeel werkte. Stellingen ten voordele van de superioriteit van het pauselijk gezag boven alle - ook het wereldlijk - gezag zou hij zijn leven lang blijven verkondigen. Tegelijk met die vrijspraak werd hij benoemd tot inquisiteur met bijzondere volmacht en kreeg hij een aantal andere eervolle benoemingen.⁴⁸ Echt actief geworden als inquisiteur is hij echter waarschijnlijk pas in 1480, want van 1475 tot 1479 verbleef hij in Rome om zijn studies af te ronden. Van zijn aanwezigheid in Rome maakte hij gebruik om moeilijkheden die hij in Schlettstadt met twee confraters had, te laten beslechten. In 1475 kreeg de prior in Bazel opdracht om de Institoris aangedane beledigingen te laten onderzoeken. In 1479 werd de prior nogmaals gemaand om uitspraak te doen. Dit soort rechtstreeks ingrijpen van Rome over het hoofd van de provinciaal heen was een doorn in het oog van de hervormde vleugel. Provinciaal Stubach heeft er zich in 1479 in een brief aan Rome over beklaagd.⁴⁹ Eind 1479 voltooide Institoris zijn studies en niet lang daarna is hij naar Duitsland teruggekeerd.

Het verblijf van Institoris in Rome moet voor de trouwe aanhanger van de paus een merkwaardige ervaring geweest zijn. Juist vanaf 1474 waren de generaals van de orde met gouden ketenen aan de Curie gebonden en geheel afhankelijk van de paus.⁵⁰ Met Sixtus IV (1471-1484) groeide de corruptie in Rome naar een hoogtepunt. De verkoopbaarheid van ambten, de bevoordeling van familieleden, de manipuleerbaarheid van bullen, het te gelde maken van aflaten: het was allemaal schering en inslag. Nauw hiermee samen hing het losse en rosse leven van veel kardinalen en ná Sixtus ook van de pausen. Alexander VI (1492-1503) spande daarin wel de kroon.⁵¹ Institoris zelf is nooit van 'rosse zeden' beschuldigd, ook niet door zijn vijanden.

Toen Institoris terugkwam in de Elzas, was daar juist de eerste grote graancrisis uitgebroken (1480-1483). Het was de eerste in een serie crisissen die de Elzas tussen 1480 en 1516-1519 zouden teisteren.⁵² Tijdens die crisisperioden stegen de graanprijzen met 200-700%. Dat ging ten koste van de gewone man, vooral op het platteland. De rijken immers - en daartoe behoorden ook de kloosters van de bedelorden - zagen in de schommelingen van de graanprijzen een speculatiemiddel. Zij kochten voorraadschuren in de steden, waar zij graan

voor lage prijs opsloegen om bij het stijgen van de prijs grote winst te maken. Niet alleen de graanprijzen waren aan die schommelingen onderhevig, ook de wijn-, hooi- en stro-prijzen. Door het stijgen van de prijzen waren de kleine pachtboeren gedwongen schulden te maken. Bij het aanhouden van een slechte oogst moesten zij die delgen door pachtbrieven te verkopen. Zo werden tijdens die crisisperiodes de rijken steeds rijker en de armen steeds armer en ontevredener.

De wrevel van het gewone volk tegenover kloosters en geestelijkheid nam toe. Vooral bij het landvolk steeg de 'Pfaffenhass' enorm. Als tijdens zo'n crisisperiode wagens volgeladen met graan over de wegen trokken om de vaak in Straatsburg opgeslagen voorraden elders te verkopen, moet het landvolk dat wel tandenknarsend hebben aangezien.⁵³ Met dat beeld voor ogen moet je onwillekeurig denken aan *De Hooiwagen* van Jeroen Bosch. Die wordt dan méér dan een abstract symbool voor de begeerte naar ijdel aards bezit. Zij wordt een concreet protest tegen de kerkelijke en wereldlijke profiteurs, die hun macht misbruikten ten koste van de armen. Het in de prijsstijging betrokken hooi leende zich méér dan graan tot een symbolische uitbeelding van de ijdelheid der winzucht.

De kritiek op de geestelijkheid - die armoede preekte, maar zich er niet naar gedroeg - uitte zich ook in een toenemende kritiek op het aflaat-wezen. Vanaf die tijd stijgen de inkomsten uit aflaten niet meer.⁵⁴ Sprenger was dus wél bij de tijd met zijn kosteloze lidmaatschap van de Rozenkransbroederschap: toegankelijk voor rijk en arm, zegt hij zelf in zijn boekje over de broederschap.

Hoe Institoris - terug uit Rome - op de sociale onrust in zijn vaderland reageerde, weten wij niet rechtstreeks. Uit de *Malleus* blijkt wel dat hij zich de maatschappelijke gevolgen van de armoede realiseerde. Wij komen daar op terug.

In 1481 kreeg hij van paus Sixtus de vertrouwensopdracht om collectanten van aflaatgelden, die door hun bisschop waren geëxcommuniceerd, van de ban vrij te spreken en het geld te innen. In het voorjaar van 1482 verloor hij voor korte tijd het vertrouwen van de paus. Deze vaardigde zelfs een bevel tot inhechtenisneming tegen hem uit, omdat hij aflaatgelden niet zou hebben afgedragen.⁵⁵ In hoeverre Institoris zich werkelijk heeft misdragen, blijft onduidelijk. Het is mogelijk dat dit plotselinge wantrouwen van de paus samenhangt met diens angst voor een nieuwe, in Bazel geconcentreerde 'samenzwering' tegen zijn gezag. Bij de bespreking van de strijd rond Klingental zagen wij al dat het bericht over een voorgenomen concilie in Bazel te Rome een aantal panische reacties uitlokte.⁵⁶ De dominicaan Andreas Zamometić, aartsbisschop van Granea bij Saloniki (eertijds Venetiaans, maar op dat moment Turks gebied), was een vroegere vriend van de paus. Nadat hij zich zeer afkeurend had uitgelaten over de misbruiken van de Curie en vooral over het nepotisme van de paus, had deze hem gevangen laten zetten. Na zijn bevrijding begaf Zamometić zich naar Bazel, waar hij de heropening van het Concilie van Bazel proclameerde (25 maart 1482).⁵⁷

Institoris herwon het vertrouwen van de paus door al in augustus 1482 een strijdschrift uit te geven, waarin hij de 'ketterse' aartsbisschop scherp aanviel

en de ‘hervormingsgezinde’ Sixtus prees! Ook daagde hij de aartsbisschop uit tot een dispuut aan een Duitse, Franse of Italiaanse universiteit. Hij kondigde een langer traktaat aan, maar dat is nooit verschenen. Waarschijnlijk was dat niet meer nodig, omdat Zamometić in 1483 te Bazel werd vermoord.

In februari 1483 werd Institoris door de generaal van de orde gemachtigd om het klooster, waar hij intussen prior was geworden, zo vaak als nodig was te verlaten. In april 1483 maande de generaal Institoris op straffe van excommunicatie dat hij in zijn preken moest blijven benadrukken dat de ban tegen de aartsbisschop van Granea en de hem beschermende stad Bazel nog steeds van kracht bleef. Institoris heeft blijkbaar aan de verwachtingen voldaan, want in oktober van hetzelfde jaar kreeg het klooster in Schlettstadt van Sixtus IV een aflaat voor zijn verdiensten in de ketterbestrijding. De invloed van Zamometić en ‘vrouwjes die van het geloof afvallen’ worden door de paus in één adem genoemd. Hansen negeert dat verband en wijst er alleen maar op dat Institoris toen blijkbaar al met heksenprocessen bezig was.⁵⁸ Waarschijnlijk is echter, dat vooral de invloed van Zamometić de paus dwars zat.

Bekend is dat er intussen al heel wat heksenprocessen hadden plaatsgevonden. Een opzienbarende procesreeks was bijvoorbeeld die van Arras in Noord-Frankrijk (1460). Dominicanen waren daar als inquisiteurs nauw bij betrokken. Ook in de omgeving van Heidelberg waren rond 1475 heksen verbrand.⁵⁹ In de *Malleus* worden veel voorbeelden van hekserij uit de bisdommen Bazel en Straatsburg vermeld. Meestal betreft het gevallen ‘van horen zeggen’. Als het om eigen ervaring gaat, zoals in de bisdommen Brixen en Konstanz, wordt dat er uitdrukkelijk bijgezegd.

Wat de inhoud van Sprengers strafmaatregel tegen Institoris was, is niet bekend. Er werden hem in ieder geval een aantal beperkingen opgelegd, maar hij begaf zich naar Augsburg en Salzburg, waar hij hoge protectie genoot. In Augsburg zette hij zich door woord en geschrift in voor de verering van een wonderdadig bloedende hostie. Die verering past goed in de strijd die hij voerde tegen de ketterse opvattingen van de hussieten. Deze verdedigden immers het communiceren onder de gedaanten van brood en wijn.⁶⁰ In Salzburg werd hij zelfs tot domprediker benoemd.

Blijkbaar werd op het generalaat in Rome tegen zijn actief blijven geprotesteerd, waarschijnlijk door provinciaal Sprenger zelf. In 1490 werd dan ook in Rome een strafmaatregel tegen Institoris genomen. Hij moest zich houden aan de beperkingen die hem waren opgelegd vanwege de vele schandalen die hij in de provincie Teutonia had verwekt. De klooster-oversten van de conventuelen werd verboden hem op te nemen. Voor de observanten, die onder gezag van Sprenger stonden, was een dergelijk verbod natuurlijk niet nodig. In 1493 en 1494 werd hem nogmaals op straffe van excommunicatie vanuit Rome gelast om Salzburg te verlaten.

Na de dood van Sprenger, in december 1495, was het met de strafmaatregelen gedaan. In 1496 kreeg Institoris zelfs vanuit Rome de vererende opdracht om in Venetië - net als in Augsburg - de dwaalleer over de eucharistie en de daarmee samenhangende ketterijen te bestrijden.⁶¹ Paus en generaal zal het zeer hebben

behaagd, dat hij in Venetië tevens een geschrift vervaardigde waarin hij - net als in zijn geschrift tegen Zamometić - de pauselijke suprematie boven zowel concilie als wereldlijk gezag verdedigt.⁶²

In 1497 blijkt hij zijn werkzaamheden als inquisiteur weer te hebben opgevat. In de buurt van Regensburg was hij toen met heksenprocessen bezig. Hij stelde daar een plaatsvervanger aan, omdat hij niet in alle kerkprovincies, waarvoor hij ingevolge de bul van 1484 een volmacht had, die taak zelf kon uitvoeren. Hoezeer hij de strijd tegen de heksen in één lijn zag met die tegen andere ketters, blijkt ook uit een boek dat hij in 1495 in Augsburg schreef. In een daarin opgenomen modelpreek over de ketterse opvattingen betreffende de eucharistie gaat hij ook op de hekserij in: de heksenplaag, waarvan geen dorp vrij zou zijn. Het ontkennen van het bestaan van heksen is ook ketters. Op de preekstoel moet tegen de heksen worden gewaarschuwd.⁶³

Het vertrouwen van Rome blijkt opnieuw uit de opdracht waarmee paus Alexander VI Institoris in 1500 vereerde. Hij werd als nuntius en inquisiteur naar Bohemen en Moravië gestuurd om er het groeiend aantal Waldenzen of Pikarden, maar ook de heksen en tovenaars te bestrijden. Met Waldenzen worden hier de aanhangers van de Sekte der Boheemse Broeders bedoeld. In zijn strijd tegen hen kon hij al zijn vorige activiteiten combineren. De Boheemse Broeders waren tegen de gezagsaanspraken van de paus, tegen de roomse eucharistie-opvatting en zij hechttten geen geloof aan het bestaan van heksen. In het kader van deze opdracht vervaardigde Institoris een laatste strijdschrift, nu gericht tegen de zgn. ‘waldenzen of pikarden’ in Bohemen (1502).⁶⁴ Hij stierf in Moravië in 1505.

Henricus Institoris was een vechter in dienst van de roomse kerk, altijd klaar om de vijanden van die kerk te bestrijden. Hij vocht met het gesproken en geschreven woord. Zijn geschriften zijn strijdschriften. Het zijn meestal gelegenheidsgeschriften, vaak in opdracht gemaakt.

Sprenger daarentegen was een organisator die zich de binnenkerkelijke hervorming - in en buiten zijn orde - ten doel had gesteld. Hij was geen schrijver. Het enige gedrukte werk van zijn naam is niet meer dan een voorlichtingsbrochure over de Rozenkransbroederschap.

Als inquisiteurs kregen beide mannen korte tijd met elkaar te maken. Om de weerstand te breken die zij bij de vervolging van heksen ondervonden en anderen er toe te brengen die ‘allerverderfelijkeste sekte’ te helpen verdelen, publiceerden zij de *Malleus Maleficarum*. Zij presenteren zich als co-auteurs. Midden in het boek wordt dat nog eens uitdrukkelijk bevestigd: ‘gezamenlijk schrijven wij dit boek’,⁶⁵ maar in feite zal waarschijnlijk Institoris de pen hebben gevoerd, terwijl Sprenger adviseerde en het geschrevene met zijn gezag dekte. Toen het werk klaar was, brak de samenwerking af. Als waarnemend provinciaal distantieerde Sprenger zich al de eerste dag van Institoris door een strafmaatregel te bevestigen, die provinciaal Stubach in de tweede helft van 1485 of de eerste helft van 1486 tegen hem had genomen.⁶⁶ Op dat moment was de *Malleus Maleficarum* nog niet voltooid. Waarschijnlijk achtte Sprenger de voltooiing van de *Malleus* toen belangrijker dan zijn associatie met een omstre-

den conventueel. In zijn nieuwe functie lag dat anders. De *Malleus Maleficarum* was trouwens klaar en verschenen. Dat hij zo snel na de publikatie ervan tot provinciaal werd gekozen, bewijst wel hoezeer de heksenleer was geaccepteerd in de kringen van de hervormde dominicanen.

Eindnoten:

- 1 Joseph Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Bonn 1901, p. 380-407. Voor zover niet anders aangegeven maak ik van zijn data gebruik.
- 2 Ibid., p. 1-37 (Päpstliche Erlasse über das Zauber und Hexenwesen (1258-1526)) en p. 356-380 (Quellen zur Lebensgeschichte der Verfasser).
- 3 Jacobus Sprenger en Henricus Institoris, *Malleus Maleficarum*, 1487. Hansen geeft de Apologia uit een uitgave van 1487 (Spiers) weer (*Quellen*, p. 404). De IDL noemt drie uitgaven: Spiers 1490/91 (4 ex.), Keulen 1494 (3 ex.) en Neurenberg 1496 (2 ex.).
- 4 Ibid., Pars III, Inleiding.
- 5 Thomas Kaeppli o.p., *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*. Volumen II, G-I, p. 341-343. Roma 1975. Behalve enige preken en een Sentenzen-commentaar in handschrift is zijn enige bekende werk een kort propagandageschrift over de door hem opgerichte Rozenkransbroederschap: *De institutione et approbatione societatis seu confraternitatis SS. Rosarii*. Hain noemt als vroegste uitgave een druk in Augsburg (1476/77). Ik gebruikte een Duitse uitgave uit de universiteitsbibliotheek in Bazel, zonder datum en vermelding van drukker (ca. 1477).
- 6 Gabriel M. Löhr o.p., *Die Kölner Dominikanerschule vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*. Freiburg 1946, p. 10v.
- 7 Ibid., p. 57v. Ook onder de hoogleraren die hun goedkeuring hechtten aan de uitgave van de *Malleus Maleficarum* zijn blijkens hun namen verschillende uit Nederland afkomstig (zie Inleiding van de Duitse vertaling van de *Malleus* door J.W.R. Schmidt, waarin de volledige tekst is opgenomen, p. XVIIv).
- 8 Zie deel I, hoofdstuk 2 noot 15 en 25 en hoofdstuk 4, noot 3.
- 9 Rudolf Hirsch, *Printing, Selling and Reading 1450-1550*. Wiesbaden 1974².
- 10 Ibid., p. 87 (Breve van Sixtus IV aan de Universiteit van Keulen d.d. 17.3.1479) en p. 129. (De theologische uitgaven vormen verreweg het grootste deel van de incunabel-uitgaven: 44,49%. De dominicanen en franciscanen brachten 2/5 van de totale incunabel-productie op hun naam.)
- 11 J. Hansen, o.c., p. 395-404.
- 12 Annette Barthelmé, *La réforme dominicaine au XV^e siècle, en Alsace et dans l'ensemble de la province de Teutonie*. Strasbourg 1930, p. 87v.
- 13 Zie p. 49v.
- 14 Arnold Stelzmann, *Illustrierte Geschichte der Stadt Köln*. Köln 1978, p. 144.
- 15 Bertilo de Boer o.f.m., 'De Souter van Alanus de Rupe', dl. I, II, III en IV, in: *Ons Geestelijk Erf*, orgaan van de Ruusbroec-vereniging, resp. p. 358-388, afl. 1, 1955; p. 157-190, afl. 1, 1956; p. 187-203, afl. 1, 1957 en p. 145-193, afl. 1, 1959; Hatto Küffner, 'Zur Kölner Rosenkranzbruderschaft', in: *500 Jahre Rosenkranz 1475 Köln 1975*. Erzbischofliches Diözesanmuseum, Köln 1975; J. Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*. Haarlem 1947, p. 214, 287v, 298, 326.
- 16 Heribert Christian Scheeben, 'Michael Francisci ab insulis o.p. Quodlibet de fraternitatis Rosarii', in: *Archiv der deutschen Dominikaner*, Band IV. Köln 1951, p. 106.
- 17 Ibid., p. 7.
- 18 Ibid., p. 108v.
- 19 Ibid., p. 115.

- 20 Jacobus Sprenger, *Die erneuerte Rosenkranzbruderschaft*. 1476/'77, niet gepagineerd. Zie noot 5 van dit hoofdstuk.
- 21 Het schilderij weerspiegelt prachtig zowel de relatielijnen van Sprenger (paus en keizer) als zijn doelstellingen: verdelging van de ketters (Petrus Martyr), hervorming der zeden (maagden Dorothea en Cecilia) en observantie van de orderegel (Dominicus). Interessant is dat geen martiale maagden worden uitgebeeld, zoals Catharina van Alexandrië, die de heidense filosofen de baas was, en Margaretha, die de duivel versloeg. Het zijn juist deze laatste heiligen die aan Jeanne d'Arc verschenen. Het verband tussen patroonheiligen, verschijningen etc. en de levenshouding van de betrokkenen verdient nader onderzoek.
- 22 Zie noot 5 van dit hoofdstuk.
- 23 Sprenger, o.c.; zie noot 5.
- 24 Scheeben, o.c., p. 115v.
- 25 Ibid., p. 123.
- 26 De prachtige collectie Anna-beelden in het Rijksmuseum Catharijnenconvent wordt bijvoorbeeld eenzijdig - blijkens de toelichting in het museum - en summier hiermee in verband gebracht.
- 27 Over de strijd tussen dominicanen en franciscanen als tegenstanders resp. voorstanders van de Onbevleete Ontvangenis (dus het zonder erfzonde ontvangen zijn van Maria in de schoot van haar moeder Anna) bestaat een zeer uitgebreide literatuur. Ten tijde van Sprenger was de discussie nog bijzonder hevig. Zoals bekend is de Onbevleete Ontvangenis van Maria pas in 1854 tot dogma verklaard. Waarschijnlijk is, dat de theologische discussie voor een groot deel over de hoofden van de Maria- en Anna-vereerders onder het gewone kerkvolk heen ging. Nu nog wordt de Onbevleete Ontvangenis door velen niet in verband gebracht met de conceptie van Maria in de schoot van haar moeder, maar met haar maagdelijke ontvangenis van Jezus. Ten tijde van Sprenger, toen de seksuele lust zozeer als een gevolg van de erfzonde werd gezien (zie deel I hoofdstuk 2), zal dat waarschijnlijk in nog sterkere mate het geval zijn geweest. Overigens was dat ook het oorspronkelijk aandachtspunt bij de vroege ontwikkeling van de Maria-verering geweest. Zie voor literatuur: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome 7, 1e partie s.v. 'Immaculée Conception', col. 845-1218, Paris 1927; *Theologisch woordenboek*, deel II, s.v. 'Maria', kolom 3119-3120. Roermond 1957; *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Auflage, Band 10. s.v. 'Unbefleckte Empfängnis Mariä', Sp. 467-470. Freiburg 1965. Van de zeer uitvoerige literatuur zij hier in het bijzonder een studie vermeld, die ruime aandacht geeft aan de wisselwerking tussen volksdevotie en theologische meningsvorming: J. Gallot s.j., 'L'Immaculée Conception', in: *Maria, études sur la Sainte Vierge* (sous la direction d'Hubert du Manoir s.j.), Tome VII. Paris 1964, p. 11-116.
- 28 Barthelmé, o.c., p. 100v.
- 29 Barthelmé, o.c., p. 75.
- 30 Löhr, o.c., p. 83.
- 31 G.A. Meyer o.p., *De predikheren te 's-Hertogenbosch (1296-1770)*. Nijmegen 1897, p. 10, 12, 21.
- 32 Ibid. In de bijlagen van dit boek zijn de brieven afgedrukt van Maximiliaan, de magistraat van Den Bosch en de commissarissen Sprenger en Brixius Florentii over de kloosterhervorming in 1483. Ik dank dr. R. Engelberts te Utrecht, die mij hielp bij de vertaling van de brieven. Tot de hervormers behoorde Dominicus van Gelre o.p. Ook aan de hervorming van de kloosters te Leuven en Maastricht nam hij deel. Hij staat bekend zowel als propagandist van de Anna-devotie als van de Rozenkransbroederschap. Zie A. Ampe s.j., 'Petrus Dorlandus O. Carth. en Dominicus van Gelre o.p.', in: *Festschrift Hellinga*. Amsterdam 1980, p. 31. Ton Brandenburg, *Sint Anna en haar familie*, hoofdstuk II. Doctoraalscriptie, Nijmegen 1982.
- 33 Meyer, o.c., p. 13.
- 34 G.C.M. van Dijk, 'De Bossche Optimaten. Geschiedenis van de Illustere Lieve Vrouwe Broederschap te 's-Hertogenbosch (1318-1973)'. Tilburg 1973, p. 82, 141.
- 35 Ibid., p. 76.
- 36 Meyer o.c., p. 15v.
- 37 Barthelmé o.c., p. 107.
- 38 Hansen, o.c., p. 403. Het gaat om een eligie van Jacob Magdalius van Gouda.
- 39 Zie p. 22v
- 40 Scheeben, o.c., p. 135.
- 41 Zie deel I hoofdstuk 2, noot 15 en 25.
- 42 Hansen, o.c., p. 27v.
- 43 Hansen, o.c., p. 385.

- 44 N. Paulus in: *Historisches Jahrbuch* 28 (1907), p. 871-876 en 29 (1908), p. 559-576.
- 45 Hansen, o.c., p. 387.
- 46 Gabriel M. Löhr o.p., *Die Teutonia im 15. Jahrhundert. Studien und Texte vornehmlich zur Geschichte ihrer Reform*. Leipzig 1924, p. 26.
- 47 Barthelmé, o.c., p. 152.
- 48 Hansen, o.c., p. 381.
- 49 Löhr, *Die Teutonia*, o.c., p. 111.
- 50 Barthelmé, o.c., p. 102.
- 51 Gustav Schnürer, *Kerk en beschaving in de Middeleeuwen*, III. Haarlem 1950, p. 351v.
- 52 F. Rapp, *Réformes et Réformation à Strasbourg. Eglise et société dans le diocèse de Strasbourg (1450-1525)*. Paris 1974, p. 237v; R. van Schaik, 'Prijs- en levensmiddelenpolitiek in de Noordelijke Nederlanden van de 14e tot de 17e eeuw: bronnen en problemen', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 91 (1978), p. 214-255. Uit deze studie blijkt een vergelijkbare prijsspiek in het begin van de jaren tachtig in de oostelijke Nederlanden. In de jaren 1481 tot 1483 ging het om een algemene crisis (p. 232). Ik kom op deze studie nog terug (p. 122). W.P. Blockmans, G. Pieters, W. Prevenier, R.W.M. van Schaik, 'Tussen crisis en welvaart: sociale veranderingen 1300-1500', in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, dl. 4, Haarlem 1980, p. 42v.
- 53 Rapp, o.c., p. 424.
- 54 Ibid., p. 403.
- 55 Hansen, o.c., p. 383 (brief paus Sixtus IV van 2 april 1482).
- 56 Zie p. 51.
- 57 Schnürer, o.c., p. 360.
- 58 Hansen, o.c., p. 21 en 385.
- 59 Ibid., p. 235.
- 60 Zie p. 33v.
- 61 Henricus Institoris, *Tractatus et Sermones contra errores adversus eucharistiam exortos*. Neurenberg 1496 (IDL: 2 ex.).
- 62 Henricus Institoris, *Opusculum in errores monarchie*. Venetië 1499 (tegen A. Roselli, *Monarchia*, Venetië 1483 en 1487. Roselli (ca. 1466) was tegenstander van het primaat van de paus en van zijn jurisdictie in wereldlijke zaken). De IDL noemt één ex.
- 63 Hansen, o.c., p. 389. De door Hansen in het Latijn gepubliceerde preektekst is vertaald in H.M. Dresen-Coenders, 'Machtige grootmoeder, duivelse heks', in: *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978, p. 51v.
- 64 Henricus Institoris, *Opus perutile sermonum in defensionem sancte Romane ecclesiae adversus Waldenses haereticos*. Ölmütz 1501.
- 65 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. I, cap. 3; Schmidt, o.c., II, p. 44.
- 66 Hansen, o.c., p. 371, 372.

2. De wezenskenmerken van de heks volgens de *Malleus Maleficarum*

a. *Het tekort van de pauselijke bul*

De bul *Summis desiderantes*, die Innocentius VIII op 5 december 1484 ondertekende om Sprenger en Institoris bij hun werk in Opper-Duitsland te ondersteunen, bleek in de praktijk al spoedig niet genoeg overtuigingskracht te hebben. Het feit alleen al dat de paus de ‘succesvolle’ processen in het bisdom Konstanz met brieven moest ondersteunen, geeft te denken. Ook de tegenstand die Institoris in het bisdom Brixen kreeg wijst in die richting.¹ De tegenwerking die beide inquisiteurs ondervonden van de zijde van predikanten, kerkelijke overheden en zowel kerkelijke als wereldlijke rechters, bracht hen ertoe hun argumenten op papier te zetten. Dat de bul te weinig effect had, kwam niet alleen omdat het gezag van bullen niet erg groot kon zijn in een tijd waar deze documenten vaak door middel van geld en manipulaties konden worden verkregen. Het kwam ook omdat de bul de heksenleer, waarmee Sprenger en Institoris opereerden, onvolledig weergaf.

Twee belangrijke verschillen vallen op als de bul vergeleken wordt met de *Malleus* en ook met de processen in Konstanz en elders, waarvan de *Malleus* gewag maakt.²

Het eerste verschil is dat de bul geen specifieke klemtoon op vrouwen legt. Of Rome hier de ongetwijfeld door de inquisiteurs zèlf geïnspireerde brief heeft gewijzigd, is onbekend. Dat zou gebeurd kunnen zijn omdat men daar veel meer gevaar zag in mannelijke tegenstanders, die het gezag van paus en Curie via ketterijen en concilies betwistten. Een rol kan ook gespeeld hebben dat de angst voor heksen in Rome en geheel Midden- en Zuid-Italië niet zo leefde. De heksenwaan heeft er nooit zo'n omvang aangenomen als in Midden- en Noordwest-Europa. Wij komen daarop nog terug.³ Maar het is ook mogelijk dat Institoris, die de Romeinse verhoudingen uit eigen ervaring goed kende, de brief zó geredigeerd heeft, dat hij in Rome acceptabel zou zijn. Een tweede belangrijk verschil is dat de paus niet spreekt van een nieuwe ketterij, die erger is dan alle andere.

Maar waarover spreekt de bul dan wèl? De bul is een persoonlijke ondersteuning voor de inquisiteurs Sprenger en Institoris in een omschreven rechtsgebied en een bevestiging van het blijkbaar omstreden feit dat de heksenvervolging tot hun taak behoort.

Het rechtsgebied dat de paus omschrijft, omvat enige gedeelten van Opper-Duitsland alsmede de aartsbisdommen Mainz, Keulen, Trier, Salzburg en Bremen: dus praktisch het hele toenmalige Duitse rijk. Het kwaad dat de paus ter ore is gekomen, wordt als volgt gekenschetst: Personen van beiderlei kunne

zweren het geloof af, worden door incubi en succubi (resp. duivels in mannelijke en vrouwelijke gedaante) misbruikt en brengen door allerlei tovermiddelen grote schade toe. Die schade wordt uitvoerig omschreven. Zij ‘verderven, verstikken en brengen om’: de borelingen van de vrouwen, de jongen van de dieren, de vruchten der aarde, de wijndruiven en de boomvruchten, evenals de mensen: mannen en vrouwen; de dieren, het vee en andere diersoorten; ook de wijngaarden, vruchtentuinen, grasvelden, weidegronden, granen, koren en andere veldvruchten. Zij plagen en pijnigen met verschrikkelijke in- en uitwendige kwalen mannen, vrouwen en allerlei groot- en kleinvee en meer in het bijzonder beletten zij dat mannen kunnen verwekken, vrouwen kunnen ontvangen en dat mannen en vrouwen ten opzichte van elkaar hun echtelijke plicht vervullen.

De paus waarschuwt vervolgens al die geestelijken en leken in de genoemde gebieden, die ‘meer willen begrijpen dan nodig is’ en de opdracht van de inquisiteurs halsstarrig willen inperken. Daarmee bevorderen zij de ketterij en schaden zij het zieleheil. De vorstbisschop van Straatsburg roept hij met name op om de inquisiteurs alle steun te geven die zij nodig achten. Bedoeld zal hier vooral zijn: de steun die Institoris nodig had. Schlettstadt immers behoorde tot het bisdom Straatsburg en uit de *Malleus* weten wij dat Institoris in verschillende plaatsen van het bisdom ‘ervaring opdeed’. Het bisdom Straatsburg behoorde formeel wel tot het aartsbisdom Mainz, maar in feite was het daarvan geheel onafhankelijk.⁴

De paus beschrijft dus nevenschikkend een aantal elementen van de ketterij: geloofsafval, geslachtelijke omgang met de duivel, *maleficium*. Maar dat was niet nieuw. Geloofsafval was een altijddurende dreiging, het verschijnsel van incubi en succubi was al door Augustinus en Thomas beschreven, en het schade toebrengen met behulp van de duivel was al herhaaldelijk veroordeeld.⁵ Nodig bleef dus de voorlichting over de hekserij als een verschijnsel dat in zijn onderdelen niet nieuw was, maar in zijn samenhang wèl. Met recht kon Sprenger dan ook in de *Apologia* zeggen dat de *Malleus Maleficarum* alleen nieuw was in de wijze waarop in de verschillende delen de verwijzingen naar vroegere auteurs waren verwerkt en in de manier waarop de delen onderling waren verbonden (*novum vere partium compilatione earumque aggregatione*). En iets verder, dat zijzelf - de inquisiteurs - weinig of niets (*pauca et quasi nulla*) aan eigen inzicht hadden toegevoegd.

De censoren van de Keulse theologische faculteit die de - al of niet vervalste - *Approbatio* voor de *Malleus* afgaven, moet in ieder geval nagegeven worden dat zij dat ‘weinig’ signaleerden.⁶ Na de compilaties van door de kerk gebillijkte of toegelaten geleerden te hebben goedgekeurd, noemen zij ook de ervaringen van de inquisiteurs, die in de *Malleus* verwerkt zijn. En zij vervolgen: ‘Ofschoon hieraan vanwege de faam van de betreffende vooraanstaande personen, tevens inquisiteurs, geloof gehecht moet worden, is het toch raadzaam dit traktaat alleen aan geleerde en toegewijde mannen ter beschikking te stellen, die daaruit gezonde, menigvuldige en rijpe adviezen over de vernietiging van de heksen kunnen afleiden...’ Een nauwelijks uitvoerbare beperking uiteraard, zeker bij een gedrukt boek.

In de *Approbatio* is nog een speciale passage opgenomen voor predikanten. Dezen worden gemaand om niet te preken dat beheksing onmogelijk is. Maar ook hier een moeilijk uitvoerbare beperking: ‘De geheimen die de inquisiteurs soms horen, mogen niet aan iedereen worden onthuld...’ Juist immers de met behulp van suggestief verhoor en/of foltering opgedane ‘ervaringen’ van de auteurs waren een opzienbarende illustratie van hun abstracte leer. Voor predikanten die in de heksenleer geloofden, moet de bekoring om met deze ‘ervaringen’ te werken, groot geweest zijn.

b. De analyse van de heksenleer in de Malleus Maleficarum

De heksensekte wordt in de *Malleus* gekarakteriseerd aan de hand van vier hoofdkenmerken⁷:

- I. de gehele of gedeeltelijke afzwering van het geloof;
- II. de toewijding aan de duivel met lichaam en ziel;
- III. het offeren aan de duivel van ongedoopte kinderen;
- IV. het geslachtelijk verkeer met incubi en succubi.

Deze hoofdkenmerken hangen onlosmakelijk met elkaar samen. De geslachtelijke omgang met de duivel is niet alleen uitdrukking van de geloofsafval en toewijding aan de duivel, maar dient ook tot vermeerdering van het aantal ‘duivelskinderen’. Ofschoon de voortbrenging van duivelskinderen in het algemeen gebeurt door incubi die met heksen paren, kunnen succubi in het systeem niet helemaal worden gemist. Duivels zijn immers geesten. Alleen door middel van het in de paring met mannen opgevangen zaad kunnen zij vrouwen bevruchten. Het offeren van ongedoopte kinderen is een directe aanslag op de uitbreiding van het Rijk Gods. Dit offeren op zich maakt vrouwen al - en heel bijzonder vroedvrouwen - het meest verdacht. Die hebben daartoe immers meer gelegenheid dan mannen.

Opvallend in de heksenleer van Sprenger en Institoris is dat zij enerzijds de veelsoortige schadelijke heksenwerken - de *maleficia* - niet tot de wezenskenmerken van de ketterij der heksen rekenen, maar anderzijds deze in hun boek breed uitmeten. Het geloof aan het *maleficium* - de schadelijke toverkracht - was op zichzelf niet nieuw. Het wortelde in het oude volksgeloof en het bestaan ervan was door kerkelijke uitspraken bekrachtigd.⁸ Door het nieuwe vrijwillige verbond tussen heks en duivel kreeg het alleen een grotere werking, die om nieuwe bestrijdingsmiddelen vroeg. De enormiteit van het nieuwe heksengevaar vroeg volgens Sprenger en Institoris om een taakverdeling tussen de kerkelijke Inquisitie en de gewone rechtspraak. En juist het *maleficium* - waarmee schade werd toegebracht aan mensen en dieren, have en goed - bood daar een mogelijkheid toe. Maar dan moesten de gelovigen eerst door de predikanten goed worden voorgelicht over het moderne gevaar, en tegelijkertijd moesten de rechters en de wereldlijke overheden ervan overtuigd worden, dat het gevaar alleen met inquisitoire methoden bestreden kon worden. Heel in het kort is dit de samenhangende boodschap van de *Malleus Maleficarum*.

Méer en stelselmatiger dan voorafgaande auteurs, waarschuwen Sprenger en Institoris tegen de vrouw als bron van gevaar. Door de keuze van de vrouwelij-

ke uitgang (*maleficarum* en niet *maleficorum*) komt dat zelfs in de naamgeving van hun boek tot uiting.

Werden aanvankelijk juist ijverige ketterjagers - zoals Hieronymus of Geert Groote - met de eretitel *malleus* (hamer) aangeduid, in de vijftiende eeuw werd deze term niet alleen gebruikt voor ketterverdelgers, maar ook op boeken toegepast. Zo was er bijvoorbeeld van Inquisitie-zijde al een *Malleus Judaeorum* verschenen.⁹

Sprenger en Institoris benadrukken dus in hun titel de noodzakelijke verdelging van vrouwen die *maleficium* bedrijven. Hansen stelt dat zij dit deden om de wereldlijke rechters via de ook voor hen strafbare schadelijke toverij tot medewerking in de heksenvervolging te brengen.¹⁰ Al is die bedoeling niet uitgesloten, de tekst zelf van de *Malleus* ontkent dit. Want *maleficere* is volgens de *Malleus* afgeleid van *male de fide sentire* (slechte gevoelens koesteren tegenover het geloof) en verwijst dus rechtstreeks naar de geloofsafval. Het gaat volgens de auteurs om de ergste vorm van ketterij, waarin een vrijwillig en uitdrukkelijk pact met de duivel wordt gesloten. *Maleficium* is dus volgens hen in het geval van de heksen veel méér dan kwaad doen met behulp van de duivel.¹¹

Een analyse van de *Malleus Maleficarum* is geen eenvoudige opgave. Om te beginnen is het een dik boek, dat slordig is geschreven, propvol met voor ons gevoel soms wijdlopijge details. Die details betreffen zowel theologische explicaties en discussies als voorbeelden uit eigen praktijk, van horen zeggen en uit andere geschriften. Er is wel een duidelijke systematiek in de hoofdverdeling en de onderverdeling, maar vooral in de twee eerste delen is de uitwerking daarvan door alle details vaak onoverzichtelijk. Het boek is kennelijk onder grote tijdsdruk geschreven. Het is dan ook niet verwonderlijk dat het tijdens de periode van de heksenvervolgingen nooit uit het Latijn is vertaald. Voor een breed publiek is het in deze vorm niet geschikt en ook niet bedoeld; voor priesters, juristen en andere intellectuelen was vertaling niet nodig. Het volk werd via de preekstoel bereikt. Andere - meer toegankelijke - werken over de heksenleer werden later echter wel degelijk vertaald, of meteen in de landstaal geschreven en eventueel daarna in het Latijn overgebracht.¹²

De hoofdindeling van de *Malleus* wordt bepaald door de doelstelling van het boek. Het eerste deel wil de vele argumenten ontzenuwen, die tegen het bestaan van heksen worden ingebracht. Het wil aantonen dat het geloof aan heksen geheel volgens de kerkelijke leer is, ja zelfs dat het ontkennen van hun mogelijk bestaan kettters is. De hiermee verband houdende vragen en antwoorden zijn over 18 hoofdstukken verdeeld.

Terwijl dit eerste deel meer theoretisch is, bevat het tweede deel meer richtlijnen voor de praktijk. Het gaat eerst in 16 hoofdstukken uitvoerig in op afzonderlijke aspecten van de hekserij: wat doen de heksen en hoe doen zij dat. Vervolgens behandelt het in 8 hoofdstukken de verschillende middelen om beheksing te voorkomen of op te heffen; de kerkelijke worden aangeprezen, de traditionele uit het volksgeloof meestal afgewezen. Vooral dit deel is doorspekt met eigen 'ervaringen' en 'ervaringen' van derden. Zij dienen niet alleen als

illustratie, maar worden ook als argument beschouwd.

Het derde deel behandelt de juridische procedures, die zowel de kerkelijke als de wereldlijke rechtbanken moeten volgen om de uitroeiing van de heksen te bereiken. De stof is verdeeld over 35 'kwesties', die ieder weer een eigen hoofdstuk vormen. Een uitgebreide inleiding gaat daaraan vooraf, die wil aantonen dat hekserij geen zuivere ketterij is en daarom niet alleen onder de rechtsmacht van de Inquisitie valt. Dat laatste was bijvoorbeeld de mening van de Spaanse inquisiteurs.¹³

Mijn uitgangspunt bij de analyse van de *Malleus* is de betekenis van de centrale plaats van de vrouw in de nieuwe sekte. Daarvoor zijn vragen belangrijk als: welk vrouwbeeld tekenen de auteurs als positief en welk als negatief? Is het beeld dat zij van de eigentijdse heks schilderen dat negatieve beeld in het extreme? Nemen zij veranderingen waar in de situatie en de rol van de vrouw als verklaring voor de opkomst van de nieuwe heksensekte? En tenslotte: kunnen wij de interpretatie van de auteurs, tegen de achtergrond van de levensgeschiedenis en de maatschappelijke situatie van de auteurs, achteraf verklaren als een symptoom van een maatschappelijk bepaalde rolverschuiving van de vrouw en als reactie daarop?

Om die vragen te beantwoorden moet de *Malleus* ook vanuit dat gezichtspunt worden belicht en geanalyseerd. Een analyse aan de hand van de systematiek van de *Malleus* is daartoe niet geschikt. Deze is immers gericht op de verdelging van de heksen en het opruimen van de belemmeringen daarvoor. Voor dat doel waren de vele theologische en juridische argumentaties nodig die de *Malleus* bevat. Maar voor mijn doel zijn vooral die passages van belang, die willen aantonen dat de heksen als eigentijds verschijnsel écht bestaan en dat de verklaring daarvoor in een eigentijdse situatie moet worden gezocht. Belangrijk is de vraag of de auteurs maatschappelijke veranderingen signaleren en of er verband is tussen de maatschappelijke problemen die zij aangeven. De vele slechte eigenschappen van de vrouw, die de auteurs behandelen in het kielzog van Dominici en oudere auteurs, zijn daarbij minder belangrijk dan het feit waarom deze eigenschappen haar juist nu - en niet vroeger - tot hekserij disponeren. Maar dat vraagt om een kwalitatieve analyse van de tekst in het licht van bovengenoemde vragen. De antwoorden op deze vragen zijn expliciet en impliciet door de héle tekst verspreid en liggen soms gevangen in een kleine tussenpassage, die voor de lezers blijkbaar geen verdere uitleg vroeg. Zij zijn ook verwerkt in de eigen 'ervaringen' van de auteurs. Die zijn dan ook voor ons doel belangrijker dan de vele citaten uit oude theologische werken, waarmee zij op onderdelen hun gelijk willen aantonen. Ik zal mij in hoofdzaak hiertoe beperken. Op andere belangwekkende aspecten van de *Malleus* - bijvoorbeeld uit het oogpunt van rechtsgeschiedenis of van de geschiedenis van geleerdheid versus volksgeloof - zal ik slechts zijdelings en in functie van het gekozen uitgangspunt ingaan.

Eerst zal ik nagaan hoe de auteurs de hoofdkenmerken van de heks nader toelichten.

c. Eerste hoofdkenmerk: de afval van het geloof

Het eerste hoofdkenmerk van de heksen wordt vooral theoretisch behandeld. De auteurs dragen allerlei argumenten aan om te bewijzen dat heksen niet zo maar gewone ketters zijn, die alleen onder de Inquisitie vallen. Apostaten - dus zij die van het geloof afvallen zonder ketterse opvattingen te huldigen - vallen daar niet onder. En zoals wij zagen, was het juist de bedoeling van de auteurs om de gewone rechtbanken - bisschoppelijke of wereldlijke - voor de heksenverdelging te winnen.

De zonden van de moderne heksen - betogen de auteurs - zijn de ergst denkbare: erger dan die van Adam en de gevallen engelen, erger dan die van andere ketters en apostaten. Zij verdienen daarom de ergste straf - hier en in het hiernamaals.¹⁴ De zonde van Adam was wel groot vanwege zijn verheven staat en vanwege de gevolgen: verlies van onschuld en onsterfelijkheid, ook voor zijn nageslacht, maar op zichzelf was zijn zonde minder zwaar. Zijn ongehoorzaamheid is niet zo erg als hoererie, echtbreuk en moord: zonden, waaraan de heksen zich schuldig maken.

De zonden van de heksen zijn ook erger dan die van de gevallen engelen.¹⁵ Veel argumenten worden daarvoor genoemd. Zij komen vooral hierop neer, dat de gevallen engelen zich niet in een verlorene staat, in staat van genade door het geloof, bevonden. Zij zondigden door hovaardigheid tegenover God, maar niet door afval van God en de Verlosser. Een soortgelijk argument wordt aangevoerd om aan te tonen dat de heksen erger zondigen dan heidenen en joden. De heidenen immers bezitten het geloof niet en de joden hebben de bijbel niet in zijn consequenties aanvaard. Zij zijn dus geen afvalligen.¹⁶

Heksen zondigen ook erger dan gewone ketters en apostaten. Erger dan andere ketters, omdat zij meer doen dan afwijzen van de gehele of gedeeltelijke geloofsleer. 'Wij inquisiteurs' - betogen de auteurs - 'hebben vrouwen gevonden, die alle geloofsartikelen loochenden en andere die er maar een paar ontkenden. Altijd echter dwong de duivel hen de ware sacramentele biecht te loochenen.'¹⁷

In deel III komen zij nog eens met een hele serie argumenten, waarom heksen niet alleen ketters zijn, maar ook apostaten, dus afvalligen. Om echte ketters te zijn moeten zij met het verstand dwalen betreffende de leer over de goddelijkheid en menselijkheid van Christus. Maar het is mogelijk dat heksen hun heiligschennende daden verrichten en het geloof afzweren, zonder dat zij met hun verstand de leer in twijfel trekken. Antoninus' *Summa Theologiae Moralis* wordt hierbij als getuige aangehaald. Het aanbidden van de duivel, het vertrappen van hosties, het offeren van levende kinderen, behoeft niet terug te gaan op ketterse meningen.¹⁸

Apostaten kunnen het geloof verloochenen met woorden en daden of met het hart. Ook al zou dat laatste bij sommige heksen niet gebeuren (bijvoorbeeld omdat zij vanwege de belofte van rijkdom door de duivel worden overgehaald), dan nog blijven zij apostaten van een ernstiger soort vanwege hun verbond met de hel. Hun apostasie is veel erger dan die van iemand die onder externe bedreiging - bijvoorbeeld door mohammedanen - van het geloof afvalt. Ook al

zouden heksen zich bekeren, dan moeten zij niet - zoals andere ketters - tot eeuwige gevangenisstraf worden veroordeeld. Als apostaten van de allerergste soort - vanwege hun verbond met de duivel en hun toewijding aan hem met ziel en lichaam - verdienen zij ook de allerzwaarste straf, dat wil zeggen de doodstraf. Trouwens, die straf verdienen zij ook al om de schade die zij aan mens en dier toebrengen.¹⁹

d. Tweede hoofdkenmerk: de toewijding met ziel en lichaam aan de duivel

Het tweede hoofdkenmerk wordt minder theoretisch behandeld dan het zo nauw ermee verbonden eerste. Er komen meer eigen ‘ervaringen’ van de auteurs aan te pas, of beter: bekentenissen die door heksen of getuigen tegenover hen zijn afgelegd. Ik geef de uiteenzettingen van de auteurs in het betreffende hoofdstuk zo letterlijk mogelijk weer, al kort ik hier en daar wel wat in vanwege de wijdlopiegheid van hun betoog.²⁰

Alle heksen hebben gemeen dat zij hun heksenwerken kunnen verrichten door een vrijwillig gesloten pact met de duivel. Maar er zijn wel verschillende soorten heksen. Er zijn heksen die op grond van een bijzonder pact alleen maar genezen, er zijn er die zowel genezen als schade toebrengen, en dan zijn er nog die alleen maar schade toebrengen. Tot die laatste groep behoort de voornaamste klasse, die alle soorten kwaad doet, tot en met het verslinden van de eigen kinderen toe, en dat laatste is niet alleen tegennatuurlijk voor mensen, maar zelfs voor dieren. De auteurs stellen dat zij door de heksenwerken van deze hoogste klasse te beschrijven tevens samenvatten wat andere heksen op een beperkt gebied vermogen:

‘Zij sturen hagel, storm en onweer;

zij veroorzaken onvruchtbaarheid bij mens en dier;

zij wijden kinderen die zij niet verslinden aan de duivel, of doden hen. Maar dat laatste treft alleen de kinderen die niet door de doop herboren zijn. Als zij toch - zoals nog toegelicht zal worden - gedoopte kinderen ombrengen, dan gebeurt dat alleen met goddelijke toestemming;

kinderen die onder de hoede van hun ouders bij het water wandelen, kunnen zij ongezien in het water gooien;

zij kunnen bereden paarden schichtig maken;

zij bewegen zich van plaats naar plaats door de lucht, hetzij lichamelijk, hetzij in hun verbeelding;

zij kunnen de geest van rechters en overheden betoveren, zodat deze hun geen schade toebrengen;

bij de foltering kunnen zij stilzwijgen bewerkstelligen bij zichzelf en anderen; zij kunnen hand en hart van degenen die hen gevangen willen nemen met een ontzettend beven treffen;

zij kunnen openbaar maken wat anderen verborgen is;

zij voorspellen de toekomst door informatie van de duivel, al kan dat ook een natuurlijke oorzaak hebben;

zij kunnen iets wat elders gebeurt zien;

zij kunnen mensen een ongewone neiging tot liefde of haat bezorgen;

naar wens kunnen zij bepaalde mensen en dieren door de bliksem doden;

zij kunnen de voortplanting of de bijslaap verhinderen, miskramen bewerkstelligen of kinderen in de moederschoot alleen maar door uitwendige aanraking doden;

soms doden zij mensen en dieren alleen maar door het boze oog: dus zonder aanraking;

zij wijden ook de eigen kinderen aan de duivel.’

Niet álle heksen kunnen dit dus allemaal. De hoogste klasse kan dit wel, tenminste als Gods rechtvaardigheid het toelaat. Maar álle heksen - van welke klasse ook - ‘geven zich aan ontucht met de duivel over’. Voor het bestaan van dit soort heksen wordt Nider als getuige aangehaald, waar hij in zijn *Formicarius* vertelt over de heksen in Savoie, niet ver van Bern. Maar, vervolgen zij, op dit moment is de inquisiteur van Como nog ijverig bezig met het ondervragen van heksen in Lombardije, in de buurt van het rechtsgebied van de hertog van Oostenrijk. In één jaar - en wel in het jaar des Heren 1485 - heeft hij al 41 heksen laten verbranden.

Het verbond met de duivel kan op twee manieren worden gesloten: óf als privéverbond, óf in een plechtige ceremonie.

De beschrijving van de plechtige inwijdingsceremonie ontlenen de auteurs aan een jong meisje uit Breisach (diocees Bazel), dat zij op meerdere plaatsen in de *Malleus* ten tonele voeren. Het meisje zelf was bekeerd, maar haar tante was in het diocees Straatsburg als heks verbrand. Wij zullen zien dat zij in de *Malleus* als een soort kroongetuige fungeert.

‘Bij de plechtige gelofte komen heksen op een afgesproken dag en plaats samen. Daar treffen zij dan de duivel aan in de gedaante van een man. Hij moedigt hen aan om trouw te blijven, terwijl hij hun tijdelijke voorspoed en een lang leven belooft. De aanwezige heksen bevelen hem de novice aan, die hij aanvaarden moet. De duivel vraagt dan of zij bereid is het geloof af te zweren en te verzaken aan de heilige christelijke eredienst en aan de verering van de abnormale vrouw (want zo noemen zij de allergezegendste maagd Maria). Hij vraagt ook of zij wil beloven dat zij de sacramenten nooit meer met respect zal ontvangen. En als de novice daartoe bereid is, heft de duivel zijn hand op. Dat doet ook de novice en dan zweert zij dat zij zich aan de afspraak zal houden. De duivel voegt daar meteen aan toe, dat dit nog niet genoeg is. En als de novice vraagt, wat er dan nog meer moet gebeuren, eist de duivel de eed van toewijding. Die bestaat uit de belofte om hem voor altijd met lichaam en ziel toe te behoren en alles te doen om anderen - mannen en vrouwen - voor hem te winnen. Tenslotte voegt de duivel hier nog aan toe dat de nieuw-ingewijde zelf moet maken van de beenderen en de ledematen van kinderen, vooral gedoopte. Hierdoor zal zij met zijn hulp al haar wensen vervuld zien.’

Het meisje uit Breisach vertelde de inquisiteurs ook nog hoe haar tante haar had verleid. ‘Op een goede dag had deze haar naar boven gestuurd naar een bepaalde kamer. Daar trof zij vijftien jonge mannen aan, gekleed in groene ruitpakken. Haar tante zei: Kies maar één van deze jonge mannen uit. Die je het liefste hebt, zal ik je geven en hij zal met je trouwen. Toen zij antwoordde

dat zij geen van allen wilde, kreeg zij van haar tante zo'n ongenadig pak slaag dat zij tenslotte maar toegaf en op de boven beschreven wijze een plechtig verbond met de duivel sloot.' Het meisje vertelde ook dat zij vaak 's nachts - vliegend met haar tante - grote afstanden had afgelegd; zelfs van Straatsburg naar Keulen.

De inquisiteurs vermelden nog dat het hier om hetzelfde meisje gaat, dat aanleiding was dat zij in het begin van hun boek de kwestie bespraken of heksen ècht en dus niet alleen in de verbeelding kunnen vliegen, zoals de *Canon Episcopi* (XXVI, 5) schijnt te suggereren.²¹ Zij verklaarde dat zowel het een als het ander met duivelse hulp kan gebeuren.

Aan haar verklaringen voegde het meisje ook nog toe dat de grootste misdaden worden verricht door vroedvrouwen. Deze zijn namelijk verplicht om zoveel mogelijk kinderen te doden of te offeren. Zelf was zij ernstig door haar tante mishandeld, omdat zij een geheime pot geopend had, waarin zij de hoofden van veel kinderen aantrof. En nog veel meer deelde zij de inquisiteurs mee. Maar eerst had zij natuurlijk - zoals dat behoort - gezworen dat zij de waarheid sprak.

Aan de mededelingen van dit meisje, over de wijze waarop het pact met de duivel plechtig gesloten wordt, moet volgens de auteurs 'onvoorwaardelijk geloof worden gehecht, mede omdat het overeenstemt met wat de vooraanstaande geleerde Johannes Nider hierover nog niet lang geleden schreef'. Zij halen dan uit de *Formicarius* het getuigenis aan van de inquisiteur van Edua en van rechter Peter von Boltingen. Beiden bevestigen de informatie van het meisje over de initiatie van heksen in een plechtige bijeenkomst. De inquisiteur van Edua heeft Nider verteld dat de heksen op de vastgestelde bijeenkomst de duivel opriepen in de gedaante van een man. De leerling was verplicht hem te beloven het Christendom te verloochenen, nooit de eucharistie te aanbidden en in het geheim zoveel mogelijk het kruisbeeld te vertrappen.

Op de wijze waarop het privé-verbond gesloten wordt, gaan de auteurs slechts kort in. Zij zeggen er uit hun naspeuring wel veel voorbeelden van te weten, maar vinden het onnodig die weer te geven. Die materie biedt geen moeilijkheden.²² De duivel begint zijn aanbieding met kleinigheden en voert zijn aanbod geleidelijk op. Soms benadert hij mensen in nood zelf, soms via tussenpersonen. Hij belooft hun dat hij al hun wensen zal vervullen, als zij zijn raad maar volgen...

Over het verschil tussen het privé-verbond en de plechtige toewijding achten de auteurs wel nog wat nadere toelichting gewenst. Er moet goed onderscheiden worden. Ter vergelijking: de geloofsafval kan geheel of gedeeltelijk zijn. Dat laatste is het geval als alleen sommige kerkelijke wetten worden overtreden, bijvoorbeeld vasten op zondag en vlees eten op vrijdag, of bepaalde zonden verhelen in de biecht. Op dezelfde wijze moet ook worden onderscheiden tussen een totale toewijding aan de duivel en een geleidelijke, die met kleinigheden begint, of een voorlopige voor een aantal jaren. Dat biedt ook een verklaring voor de ervaring van de inquisiteurs, dat sommige heksen - ondanks foltering - hardnekkig zwijgen en anderen bereid zijn om te bekennen. De duivel helpt de hardnekkigen om te zwijgen omdat hij toch zeker van hen is. Zij

hebben met hun héle hart het geloof afgezworen en zichzelf onvoorwaardelijk aan hem toegewijd. Van deze soort hebben de auteurs in de stad Ravensburg (bisdom Konstanz) een voorbeeld meegemaakt. Een zekere Walpurgis - die bekend was vanwege haar stilzwijgen - instrueerde andere heksen hoe zij dat ook konden bereiken. Daarvoor moesten zij een jongetje - en wel een eerstgeborene - in een oven braden.

Van de heksen die bekennen, is de duivel minder zeker. Hij mishandelt hen, zoals de inquisiteurs vaak uit hun gezwollen gezichten vol blauwe plekken hebben opgemaakt. Blijkens hun ervaring willen deze heksen zich, na de door de foltering afgedwongen bekentenis, ook altijd ophangen. Ondanks het feit dat de oppassers de gevangenen van uur tot uur moeten inspecteren, slaagt toch soms een heks er in zich aan een riem of een kledingstuk op te hangen. In Hagenau (bisdom Straatsburg) gebeurde dat laatste bijvoorbeeld nog geen drie jaar tevoren. De duivel zet daartoe aan, omdat hij bang is dat de heksen zich bekeren. Door de zelfmoord uit vertwijfeling tracht hij hen toch in de verdoemenis te storten. Maar de 'vrome opvatting' van de auteurs is dat zij vergiffenis hadden kunnen krijgen in een oprechte biecht, als zij maar niet vrijwillig ontucht met duivels hadden bedreven.

Tenslotte nog een voorbeeld van een onvolledige toewijding. Een heks in Gewyll (diocees Bazel) had zes jaar lang een incubus in bed gehad, zelfs in aanwezigheid van haar slapende man. Dat gebeurde driemaal in de week: op dinsdag, vrijdag en zondag en ook op andere dagen, 'die nóg heiliger waren'.²³ Zij had zich slechts voorlopig en wel voor zeven jaar aan de duivel overgegeven. In zijn barmhartigheid voorkwam God echter de volledige toewijding, want in het zesde jaar werd zij gevangengenomen. Zij bekende en besteeg rouwmoedig de brandstapel. De auteurs nemen aan dat God haar vergeven zal hebben.

e. Derde hoofdkenmerk: het offeren van kinderen aan de duivel

Wie de passages over het offeren van kinderen aan de duivel in de verschillende delen van de *Malleus* vergelijkt, moet het opvallen dat de zo vaak voorkomende verwijzing naar oudere autoriteiten achterwege blijft.²⁴ De vroegste zegsman is Nider, die in zijn *Formicarius* de inquisiteur van Edua laat getuigen over de heksen die in het hertogdom Lausanne hebben bekend, dat zij hun eigen kinderen hebben gekookt en opgegeten.

Verder valt het op dat de auteurs dit derde hoofdkenmerk in één adem noemen met het verhinderen van de echtelijke samenleving, het bewerken van miskramen en het doden van borelingen. Deze laatste wandaden worden door de pauselijke bul ook genoemd, het hoofdkenmerk zèlf echter niet. De auteurs signaleren dat niet. Eerder suggereren zij het tegenovergestelde door al deze wandaden samen te voegen. In ieder geval constateren zij dat voor al deze misdaden de medewerking van vrouwen nodig is. Daarom sluit de duivel liever een pact met vrouwen dan met mannen. Zij geven toe dat juist wat betreft het opeten en offeren van kinderen nieuwe argumenten nodig zijn. Maar behalve op de 'bepaalde en nog in de herinnering en in zijn boeken voortlevende Nider'

steunen zij alleen op de proceservaring van hun reeds genoemde collega van Como en op hun eigen ervaring.

Het hoofdstuk waarin het derde hoofdkenmerk wordt uitgewerkt, beschrijft twee variaties van het offeren van kinderen.²⁵ De eerste betreft het doden van pasgeboren - bij voorkeur ongedoopte - kinderen. De tweede het toewijden van in leven gebleven kinderen aan de duivel. Eerste kroongetuige voor het doden van kinderen is het al genoemde bekeerde jonge meisje uit Breisach. Haar verklaring dat het geloof door niemand méér geschaad wordt dan door vroedvrouwen, werd bevestigd door heksen die tot de brandstapel waren veroordeeld. Een paar voorbeelden:

In de stad Dan (diocees Bazel) heeft een heks toegegeven dat zij meer dan veertig kinderen had gedood. Zij deed dat door meteen bij de geboorte een naald in hun hoofd te steken tot bij de hersens. Zij werd verbrand.

Een heks uit het diocees Straatsburg bekende ontelbare kinderen te hebben gedood. Haar aanhouding geschiedde als volgt: Zij was voor een bevalling naar een andere stad geroepen. Toen zij na afloop daarvan naar huis wilde terugkeren, bemerkten de poortwachters van de stad dat zij iets verloor. Toen zij het opraapten, bleek het een kinderarm te zijn. Er werd een onderzoek ingesteld. Een jongetje bleek ongedoopt gestorven te zijn. Het miste een arm...

Waarom de heksen deze afschuwelijke misdaden begaan? De boze geesten dwingen hen er toe, omdat zij weten dat ongedoopte kinderen niet in de hemel komen. Het getal der uitverkorenen wordt daardoor langzamer bereikt. Zodoende wordt het Laatste Oordeel uitgesteld, dus ook het moment waarop de duivels voor eeuwig veroordeeld zullen zijn. Met de ledematen van zulke kinderen laat de duivel de heksen zelf bereiden om daarmee hun heksenwerken te verrichten. De zalf wordt bijvoorbeeld gebruikt om een stok of een stoel te bestrijken ten behoeve van de heksenvluchten.²⁶ Maar strikt genomen is die zalf niet nodig: vliegen is ook mogelijk met behulp van duivels die de gedaante van een dier hebben aangenomen, of alleen door de onzichtbaar werkende kracht van de duivel.²⁷ Zo is het ook met de zalf die bereid wordt om stilzwijgen bij de foltering te verkrijgen. Daarvoor worden naast andere ingrediënten gekookte ledematen van ongedoopte eerstgeboren jongetjes gebruikt, zoals de reeds genoemde heks uit Hagenau vertelde. Maar al werden 100.000 jongens gebruikt, die zalf zou geen enkele uitwerking hebben als de duivel er niet achter zat. De duivel bedient zich echter van dit middel om de zielen te verderven en God te beledigen.

Wat het toewijden van kinderen aan de duivel betreft, daartoe heeft vooral de vroedvrouw de gelegenheid,²⁸ tenminste als de moeder zelf geen heks is. Zij veinst bijvoorbeeld dat zij iets moet doen om het kind te verwarmen en draagt het kind de kamer uit. Dan gaat zij naar buiten, heft het kind omhoog en offert het aan de vorst der duivels - Lucifer - en alle andere demonen. En als het niet lukt om naar buiten te gaan offert zij het kind boven het keukenvuur.²⁹ Er volgt een voorbeeld over een vrouw die alleen haar eigen dochter als vroedvrouw wilde toelaten en geen andere vrouwen bij haar bevalling duldde. Maar de echtgenoot verstopte zich om te kijken wat er ging gebeuren. Hij observeerde het ritueel van de toewijding boven de keukenhaard, maar hij had geen getui-

gen. Daarom nam hij getuigen mee toen hij het kind met zijn dochter ten doop droeg. Hij deed dat zo spoedig mogelijk. Op een brug gekomen bedreigde hij zijn dochter met verdrinking als zij het kind niet neerlegde en naar de overkant toverde. De dochter zwichtte en plotseling was het kind aan de overkant. Dank zij de getuigen kon de vader toen moeder en dochter aan de rechter overleveren en op de brandstapel brengen. Maar niet dan nadat eerst het kind gedoopt was!

Om de behandeling van het derde hoofdkenmerk af te ronden, geven de auteurs nog een aantal problemen weer, die te berde gebracht kunnen worden.³⁰ Waarom streven de duivels naar deze heiligschennende offering van kinderen? Wat bereiken zij er mee? Het antwoord luidt: In de eerste plaats bevredigen zij door deze op de goddelijke riten geïnspireerde toewijding hun trots. In de tweede plaats verleiden zij de heksen zo gemakkelijker. De toewijdingsdaad heeft immers de schijn van deugdzaamheid. Zo gaat de duivel ook vaak te werk als hij jonge meisjes of jonge mannen wil verleiden. Hij lokt hen met iets dat de schijn van kuisheid heeft. Maar in feite haat hij kuisheid, want de duivel haat boven alles de heilige maagd, omdat zij zijn kop verpletterde. Het derde oogmerk van de duivel is de toename van het aantal heksen door de toewijding aan hem vanaf de wieg.

Maar daarmee rijst een ander probleem: Wat is nu het effect van de heiligschennende toewijding van de kinderen? Hier moeten drieërlei effecten worden onderscheiden.

Het eerste effect is dat het kind niet meer voorbestemd kan zijn tot een heilig leven in waardige en gezegende dienst van God tot heil van hemzelf en anderen. Maar daarbij moet wel verschil gemaakt worden tussen kinderen die door hun moeder aan de duivel gewijd worden en kinderen die in het geheim door vroedvrouwen worden weggehaald uit de omarming van een eerbare moeder. De laatsten worden niet zo grondig van de genade beroofd, dat zij onherroepelijk tot hekserij vervallen. Naar vrome opvatting mag worden aangenomen, dat zij eerder het ouderlijk voorbeeld zullen volgen.

Het tweede effect - met name bij de toewijding door de moeder - is de voorbestemming tot eeuwige verdoemenis, tenminste: als niet een wonder dat verhindert. Voor dit soort wonderen verwijzen zij naar het *Exempelboek van de allergezegendste maagd Maria*.

Het derde effect is de duurzame neiging om mensen, dieren en vruchten der aarde te betoveren. Zich beroepend op Thomas van Aquino stellen de auteurs, dat kinderen vanwege de zonden van hun vaders in dit leven kunnen worden gestraft, want zij behoren met de dienaren en beesten tot zijn bezittingen.

Al met al is de conclusie dat kinderen die door hun moeder aan de duivel zijn toegewijd, tot het einde van hun leven naar hekserij neigen. Wat de duivel eenmaal is toegewijd, laat hij niet los. De ervaring van de auteurs bevestigt dat ook. Die leert dat de dochters van heksen altijd meer dan anderen tot hekserij geneigd zijn. Ja, zelfs leert zij dat hun hele nakomelingschap geïnfecteerd is. Dat komt omdat de heks krachtens haar verbond met de duivel naar uitbreiding van haar perfide soort moet streven. Hoe zou anders te verklaren zijn dat jonge meisjes van acht of tien jaar storm of hagel kunnen opwekken, zoals dikwijls

gebeurt? Want die kunnen nog niet het geloof afzweren, zoals volwassen heksen. Zij kennen immers nog niet eens de verschillende artikelen van het geloof. Zij moeten dus door hun moeders aan de duivel zijn gewijd.

Volgt weer een voorbeeld. In Zwabenland ging een vader met zijn dochttertje van amper acht naar zijn akkers kijken. Omdat hij erg over de droogte klaagde, zei het meisje tegen hem dat zij het wel kon laten regenen. Geschrokken hoorde de vader haar uit. Het bleek dat zij dit van haar moeder geleerd had, maar deze had haar gewaarschuwd het aan niemand te vertellen. Zij bekende dat zij op ieder moment een meester op kon roepen, die alles voor haar deed. Deze en andere meesters had zij in de gedaante van mannen het huis van haar moeder zien binnengaan. Haar moeder had haar verteld, dat het machtige en rijke beschermheren waren, aan wie zij haar dochter had toevertrouwd. Toen vroeg de vader of zij het nu op slag kon laten hagelen en wel slechts op zijn eigen akker. Het meisje beaamde dat, maar daarvoor moest zij wel wat water hebben. De vader ging met haar naar de beek. Onder aanroeping van de demonen roerde zij daar in het water, zoals haar moeder haar had geleerd, en zowaar: het begon te regenen en wel alleen op het eigen land. Daarop zei de vader: 'En laat het nu hagelen, maar alleen op één enkele van onze akkers.' Ook dat gebeurde. De vader klaagde zijn vrouw aan bij de rechter. Zij werd gevangengenomen, veroordeeld en verbrand. De dochter werd herdoopt en aan God toegewijd, en vanaf dat moment kon zij dit soort toverwerk niet meer verrichten.

f. Vierde hoofdkenmerk: het geslachtelijk verkeer met mannelijke en vrouwelijke duivels

In het betreffende hoofdstuk menen de auteurs een aantal vragen te moeten signaleren, waarop zij afzonderlijk willen ingaan.³¹ Zij onderscheiden een zestal vragen. Gedeeltelijk zijn de antwoorden weer van theologische aard, gedeeltelijk berusten zij op 'ervaring'. Vooral op de laatste soort antwoorden ga ik weer wat uitgebreider in.

De eerste vraag betreft het lichaam waarmee de duivel copuleert. Het antwoord is volkomen theoretisch en wordt voornamelijk aan de hand van Thomas van Aquino gegeven. Het komt erop neer dat de duivel geen écht, zintuiglijk lichaam kan hebben, maar een aangenomen luchtachtig lichaam heeft. Over wat hij in deze gedaante vermag, wordt breedvoerig uitgeweid. Dit terwille van de predikanten die het volk moeten voorlichten.

De tweede vraag betreft de aard van de paring en in het bijzonder of daarbij altijd een zaaduitstorting plaatsheeft. De mogelijkheid van de paring is bij de eerste vraag al beantwoord. Twijfel is hoogstens nog mogelijk over het feitelijk stellen van deze afschuwelijke daad door de eigentijdse heksen en over de gevolgen ervan: komen er uit deze weerzinwekkende paring van duivel en heks weer heksen voort?

Bij de weerlegging van de eerste twijfel wordt voortgebouwd op de *Formicarius* van Nider. Deze maakt onderscheid tussen de heksen van vroeger, waarover de bijbel en de kerkleraren spreken, en de heksen van zijn eigen tijd. Heksen,

maleficia en incubi c.q. succubi hebben altijd bestaan, maar vroeger bezochten de incubi de vrouwen tégen hun wil, terwijl die van nu vrijwillig en wellustig toestemmen in zoiets afschuwelijks. Dat is niet alleen de opinie van Nider en de auteurs zelf, maar wordt ook gestaafd door de bekentenissen van heksen. ‘Want’, roepen zij uit, ‘hoeveel vrouwen hebben wij niet aan de wereldlijke arm overgeleverd in verschillende diocesen en vooral in Konstanz en Ravensburg.’ Zij hebben bevestigd dat zij jarenlang deze ontucht bedreven hebben, sommigen vanaf hun twintigste, anderen vanaf hun twaalfde en weer anderen vanaf hun dertigste jaar, en dat altijd gecombineerd met gehele of gedeeltelijke verloochening van het geloof. Zij stemden er allemaal mee in dat die ontucht diende tot vermeerdering van hun perfide soort. Ook de 41 heksen die de inquisiteur van Como in het jaar 1485 liet verbranden, hebben in het openbaar identieke getuigenissen afgelegd.

Met verwijzing naar Thomas benadrukken de auteurs dat er uit de paring met de duivel kinderen geboren kunnen worden. Dat gebeurt doordat de duivel als succubus het zaad van een man opvangt en het zelf of via een andere duivel als incubus uitstort bij een vrouw. Maar, zeggen de auteurs: in het geval van de heksen is het moeilijk te constateren of zij uit een paring met de duivel voortkomen, of uit een andere vorm van samenwerking met de duivel. Dat laatste in ieder geval. Zij waarschuwen nog dat de duivel de geslachtsdaad niet voor zijn plezier stelt, maar alleen maar om te verderven. Het zaad zoeken zij bij een slechte man. Als de succubus van die man geen incubus wil worden voor een heks, brengt hij het zaad naar de incubus, die aan een bepaalde vrouw is toegewezen.

Op de derde plaats beantwoorden de auteurs de vraag of de paring met de duivel altijd met een zaaduitstorting gepaard gaat. Met het antwoord zijn zij gauw klaar. De duivel houdt niet van onnut werk. Dus bij oude en steriele vrouwen gebruikt hij geen zaad, maar wekt lust op. Bij vruchtbare vrouwen gebruikt hij wel zaad. Soms mengt hij zelfs het zaad dat de incubus van een succubus heeft gekregen, met dat van de eigen echtgenoot.

De volgende vraag gaat over de tijd en de plaats, waarop de paring bij voorkeur gebeurt. Om de zinnelust van de heksen aan te wakkeren hebben de incubi voorkeur voor de heilige dagen van het jaar: Kerstmis, Pasen, Pinksteren en andere feestdagen. De eerste reden daarvoor is dat zij de heksen niet alleen schuldig willen maken aan geloofsafval, maar ook aan godslastering. De duivel houdt ervan om God zoveel mogelijk te beledigen. Verder bereiken zij daarmee dat God vanwege die belediging de duivel meer macht geeft om schuldige en onschuldige mensen te straffen met lichamelijke kwalen en verlies van have en goed. Zo'n straf trof ook de zonen van de Sodomieten, die vanwege de zonden van hun vaders moesten boeten. Nog een andere reden voor de voorkeur van duivels voor feestdagen is dat het op die dagen veel gemakkelijker is om vrouwen en vooral jonge meisjes ten val te brengen. Zij hebben dan niets te doen en lopen tuk op nieuwe belevingen rond. Oude heksen valt het daardoor gemakkelijker om hen te verleiden. Dat gebeurde bijvoorbeeld in de omgeving waar ‘een van ons’ vandaan komt (‘want met ons tweeën stelden wij dit boek

samen', voegen zij ten overvloede toe). Een jong meisje - en wel een vrome maagd - werd op een feestdag door een oud wijf mee naar boven genomen. Daar zouden zich enige zeer aardige jonge mannen bevinden. De oude vrouw ging voor en zei tegen het meisje, dat zij geen kruisteken mocht maken om zich te beschermen. Zij beloofde dat, maar deed het in het geheim tóch. Toen zij boven kwamen, troffen zij niemand, omdat de aanwezige duivels hun lichaam niet konden tonen. De oude vrouw zei vloekend: Maak dat je wegkomt, in naam van alle duivels. Waarom heb je een kruisteken gemaakt? 'Dit verhaal heeft een van ons zelf uit de mond van dit goede en eerlijke meisje vernomen,' betogen de auteurs.

Tenslotte kan nog aangevoerd worden dat op feestdagen de duivel mensen eerder om de tuin kan leiden. De duivel houdt hun voor dat die paring toch zo erg niet kan zijn, als God het op de heilige dagen toelaat. Ofschoon deze ontucht dus wel op heilige tijden bedreven kan worden, kan zij niet op heilige plaatsen gebeuren. De heiligheid van die plekken staat dat niet toe. En wat nog sterker is: heksen benadrukken dat zij nergens rust vinden, behalve tijdens de eredienst in de kerk. Daarom gaan zij vlug naar binnen, maar langzaam naar buiten. Dat neemt niet weg, dat de duivel heiligschennende gedachten en daden van hen eist, bijvoorbeeld door bij het opheffen van de hostie op de grond te spugen of gemene gedachten te koesteren.

De volgende vraag gaat over het al of niet zichtbaar zijn van de incubi: voor de vrouw zelf en voor de omstaanders. De ervaring heeft de auteurs geleerd dat de duivel zichtbaar is voor de heks en wel op grond van het gesloten pact. Omstanders zien de duivel echter niet, zij zien alleen de heks. In bossen en velden zijn vaak vrouwen aangetroffen, liggend op hun rug, de ledematen in een voor die ontucht geëigende houding, de schaamdelen ontbloot, de armen en dijen bewegend. Een heel enkele keer is het voorgekomen dat iemand na afloop een zwarte damp zag opstijgen in het formaat van een man. Incubi die vrouwen in het echtelijk bed bezoeken, zijn soms voor de echtgenoot wél zichtbaar. Maar als hij zijn concurrent dan wil aanvallen, grijpt hij in de lucht, tot vermaak van zijn vrouw.

Tenslotte rijst nog de vraag of de duivel alleen cohabiteert met vrouwen die uit ontucht met duivels zijn geboren of door vroedvrouwen aan hem zijn toegewijd. Daaraan toegevoegd wordt de vraag naar het begeleidend zingenot.

De eerste vraag wordt ontkennend beantwoord. Integendeel, duivels geven juist de voorkeur aan eerbare en vrome meisjes. De ervaring heeft de auteurs geleerd dat heksen uit de eigen plaats of streek daarbij als verleidster en koppelaarster optreden. In Ravensburg hebben bijvoorbeeld enkele tot de brandstapel veroordeelde heksen verklaard, dat zij van hun meester op alle mogelijke manieren moesten proberen om vrome maagden en weduwen te verleiden.

Wat het bijkomend zingenot betreft: is dat groter of kleiner dan bij een natuurlijke partner? Volgens de gegevens van de natuur zou men mogen veronderstellen dat de coïtus met een echte man meer zingenot geeft. Deze is immers tot meer verstijving in staat. De duivel met al zijn kunsten weet echter

actieve en passieve elementen zó te mengen, dat hij met behulp van eigenschappen als warmte en temperament niet minder lust weet op te wekken.³²

g. De sleutelpositie van de vrouw bij de voortplanting

In dit hoofdstuk heb ik slechts een relatief klein aantal hoofdstukken van de *Malleus Maleficarum* weergegeven, maar het is wel een essentieel deel, omdat het de door Sprenger en Institoris zèlf genoemde hoofdkenmerken betreft. Ik heb de auteurs zoveel mogelijk zelf aan het woord gelaten, in de eerste plaats om hun gedachtengang op deze wezenlijke punten tot hun recht te laten komen, en in de tweede plaats om hun denktrant, zoals die in het héle boek tot uiting komt, te illustreren. In de *Malleus* valt op, dat theologische argumenten en ‘ervaringsgegevens’ worden vermengd. Die ervaring wordt geïnterpreteerd en gemodelleerd in de lijn van het bestaande concept.

De *Malleus Maleficarum* wordt vaak beschreven als een uiting van traditionele kerkelijke vrouwenhaat en van seksuele preoccupatie van celibatairen.³³ De vraag is echter of deze interpretatie niet eenzijdig is ingegeven door een tijdgebonden anti-kerkelijk klimaat. Wie de vier door de auteurs beschreven hoofdkenmerken bestudeert, moet tot de conclusie komen dat het hoofddaccent ligt op de rol van de vrouw bij de voortplanting, culminerend in haar sleutelpositie ten aanzien van het ongeboren en het jonggeboren leven. Wij zagen dan ook dat juist vanwege deze sleutelpositie de duivel volgens de auteurs de voorkeur geeft aan vrouwen. Door het nieuwsoortige verbond dat hij met hen sluit, kan hij zijn - door de verwachting van het einde der wereld geïntensiveerde - strijd het beste voeren.

Om de heksenleer aanvaardbaar te maken voor twijfelaars moesten de auteurs niet alleen de motieven en de handelwijze van de duivel, maar ook die van de heksen beschrijven. Waarom onderwierpen vrouwen zich in het verleden niet, maar de laatste decennia wel vrijwillig aan de duivel? En welke vrouwen waren daartoe het meest geneigd? Daarbij moet onderscheiden worden tussen verklaringen die teruggaan op de aard en het karakter van vrouwen in het algemeen, en verklaringen die meer tijdgebonden zijn. In het volgende hoofdstuk gaan wij daarop in. Daarna zullen wij nagaan in hoeverre de eigentijdse elementen in de verklaringen van de auteurs verwijzen naar een maatschappelijke problematiek, zoals wij die uit andere bronnen kennen.

Eindnoten:

1 Zie p. 78.

2 De bul is opgenomen in Joseph Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Bonn 1901, p. 24v en ook in J.W.R. Schmidt, Inleiding bij *Der Hexenhammer*, p. XXXII, Darmstadt 1974.

3 Zie p. 189.

- 4 F. Rapp, *Réformes et Réformation à Strasbourg. Eglise et société dans le diocèse de Strasbourg (1450-1525)*. Paris 1974, p. 65.
- 5 Hansen, o.c., p. 24v; Norman Cohn, *Europe's Inner Demons*. London 1975, p. 180v.
- 6 Zie p. 78. De Approbatio is opgenomen in de uitgave van Schmidt, p. XVIv.
- 7 Sprenger en Institoris, *Malleus Maleficarum*. 1486, Pars I, qu. 2. Omdat de indeling van de *Malleus Maleficarum* in delen, vragen, hoofdstukken en subhoofdstukken vaak vele bladzijden betreft, niet alle uitgaven gepagineerd zijn en zo ja telkens anders, geef ik naast de plaats van de passage in de *Malleus* ook de bladzijden aan die de behandelde passages in de vertaling van J.W.R. Schmidt bevatten. Ik gebruikte de uitgave: *Jakob Sprenger und Heinrich Institoris Der Hexenhammer. Zum ersten Male ins Deutsche übertragen und eingeleitet von J.W.R. Schmidt* (1906). Darmstadt 1974. Verder aan te duiden als 'Schmidt'. De vier hoofdkenmerken van de hekserij worden onder meer genoemd bij Schmidt, o.c., I, p. 39v.
- 8 Norman Cohn, o.c.
- 9 Hansen, o.c., p. 361. Opvallend is dat de heksenvervolging in de tijd parallel loopt met een hausse in de jodenvervolging. Vaak zijn de propagandisten dezelfde theologen. Zie voor de jodenvervolging: Jean Delumeau, *La Peur en Occident, XIVe-XVIIIe siècles*. Paris 1978, p. 273v.
- 10 Hansen, o.c., p. 360.
- 11 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 2; Schmidt, o.c., I, p. 39.
- 12 Zie p. 144 en dl. III.
- 13 Sprenger en Institoris, o.c., Pars III, Inleiding; Schmidt, o.c., III, p. 8.
- 14 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 13; Schmidt, o.c., I, p. 171v.
- 15 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 17; Schmidt, o.c., I, p. 202v.
- 16 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 14; Schmidt, o.c., I, p. 182v.
- 17 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 14; Schmidt, o.c., I, p. 184v.
- 18 Sprenger en Institoris, o.c., Pars III, Inleiding; Schmidt, o.c. III, p.12v,
- 19 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 14; Schmidt, o.c., I, p. 188.
- 20 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. 1, cap. 2; Schmidt, o.c., II, p. 26v. Als bij letterlijk weergegeven of samengevatte 'ervaringen' van de auteurs geen voetnoot is aangegeven, bevinden zij zich in het vermelde hoofdstuk van de *Malleus* dat het betreffende hoofdkenmerk behandelt.
- 21 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 1; Schmidt, o.c., I, p. 10v.
- 22 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. 1, cap. 2; Schmidt, o.c., II, p. 34.
- 23 Opvallend is hier de voorkeur voor de dinsdag en de vrijdag. Deze dagen - of de vooravond ervan - worden ook in de heksenprocessen nogal eens genoemd. Waarschijnlijk hangt dat samen met het feit dat deze dagen oorspronkelijk aan de verering van godinnen waren gewijd. Bij de vrijdag is het verband nog duidelijk (Freia). Maar ook de dinsdag (Mardi) was oorspronkelijk aan een godin - de grote moedergodin - gewijd. Later namen oorlogshelden haar plaats in (Thingsun, Mars). Niet toevallig werd in de kerkelijke traditie de dinsdag de dag van de H. Anna, de moeder van Maria. Zie H.M. Dresen-Coenders, 'Machtige grootmoeder, duivelse heks', in: *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978, p. 68, en Jean Przyluski, *La grande déesse. Introduction à l'étude comparative des religions*. Paris 1950.
- 24 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 11; Pars II, qu. 1, cap. 2; Pars III, qu. 6; Schmidt, o.c., I, p. 158v; II, p. 31v; III, p. 51.
- 25 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. 1, cap. 13; Schmidt, o.c., II, p. 135v.
- 26 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. 1, cap. 3; Schmidt, o.c., II, p. 41v.
- 27 Sprenger en Institoris, o.c., Pars III, qu. 15; Schmidt, o.c. III, p. 89v.
- 28 Zie noot 25 hierboven.
- 29 Het keukenvuur staat via de schoorsteen in verbinding met de open lucht. De duivels met hun aangenomen luchtachtig lichaam horen daar thuis.
- 30 Zie noot 25 hierboven.
- 31 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, qu. 1, cap. 4; Schmidt, o.c., II, p. 53v.
- 32 Andere theoretici van de heksenleer beschrijven de duivel vaak als 'koud'. Ook in veel processtukken wordt de paring met de duivel zo beschreven. In de *Malleus* is dat niet het geval. Nagegaan zou moeten worden wanneer en hoe deze versie verscheen. De 'koude' versie was natuurlijk uit oogpunt van preventie voor de moralisten en uit oogpunt van reputatie voor de slachtoffers aantrekkelijker.
- 33 Bijvoorbeeld Joseph Hansen, J.W.R. Schmidt, Soldan-Heppe, Hjalmar Crohn, S. Riezler: allemaal auteurs van einde vorige of begin deze eeuw.

3. Waarom vrouwen meer verdacht zijn dan mannen en welke vrouwen speciaal

a. *Waarom hekserij meer voorkomt bij vrouwen dan bij mannen*

Wij zullen de argumentatie van de auteurs weer volgen aan de hand van de door henzelf gemaakte indeling.¹ Achtereenvolgens behandelen zij:

1. waarom bij het zwakke geslacht hekserij méér voorkomt dan bij mannen;
2. welk soort vrouwen het meest tot hekserij geneigd is en waarom;
3. waarom vroedvrouwen alle heksen in boosheid overtreffen.

In de *Malleus* zelf gaat de beantwoording van deze vragen vooraf aan de uitwerking van de hoofdkenmerken van de nieuwe sekte. Voor de doelstelling van de *Malleus* is dat dienstig. Het onderstrepen van de door vroegere auteurs beschreven slechte eigenschappen van vrouwen en het actualiseren daarvan voor de eigen tijd, meet het misdadige duivelsverbond, dat blijkbaar door velen betwijfeld wordt, aannemelijker maken.² Maar om het ontstaan van de heksenleer achteraf te verklaren, leek het mij beter eerst de leer uiteen te zetten en dan te bezien in hoeverre de visie van de auteurs op vrouwen en hun situatie in de lijn van die leer ligt. Belangrijk is daarbij vooral in het oog te houden of zij eigentijdse maatschappelijke factoren naar voren brengen, die de geneigdheid van de vrouw tot de nieuwe sekte moeten verklaren.

Bij de uiteenzetting van de grotere geneigdheid van vrouwen tot hekserij beroepen de auteurs zich op ‘verschillende geleerden’, die zij niet nader noemen. De motieven die zij bij deze geleerden gevonden hebben, ordenen zij op drie manieren. In feite sluit de eerste groep motieven nauw bij Niders *Formicarius* aan, de tweede bij diens *Praeceptorium* en de derde bij het in Antoninus' *Summa* opgenomen alfabet van slechte eigenschappen van de vrouw.³ Zij gebruiken die bronnen echter tamelijk vrij. Dat zij Nider en Dominici niet noemen, vindt waarschijnlijk zijn verklaring in het feit, dat de meeste door deze auteurs genoemde afzonderlijke motieven weer op oudere auteurs teruggaan en door langdurig en kwistig gebruik een grote bekendheid genoten. Trouwens, de genoemde slechte eigenschappen liggen volgens de auteurs in de aard van de vrouw. Het zou niet overtuigend zijn om dan alleen eigentijdse bronnen te noemen. Maar het is heel duidelijk dat zij Nider en Dominici wél gebruiken. Voor Nider is dat al heel duidelijk. Zijn redenering wordt voor een groot deel gevolgd.⁴ Maar ook het gebruik van het alfabet is overtuigend aan te tonen.⁵ Uit Dominici's commentaar op alle 23 letters van het alfabet worden citaten en voorbeelden overgenomen, zij het in een andere ordening: niet alfabetisch, maar gegroepeerd om de kernondeugden die de vrouw tot hekserij disponeren.

Vooraf maken de auteurs de predikanten erop attent dat het om een preekstof

gaat die - mits met een zekere discretie gebracht - bij vrouwen geliefd is.

De eerste groep motieven voeren de auteurs op ‘enige geleerden’ terug, die beklemtonen dat vrouwen geen maat houden.⁶ Zij neigen zowel in het goede als in het slechte naar het extreme. Dat geldt trouwens - zeggen zij - niet alleen voor hen, maar ook voor geestelijken en voor ‘de tong’. Zowel voor de verspreiding als voor de verdelging van het geloof heeft ‘de tong’ heel veel betekend. Daarom verscheen de H. Geest ook in de gedaante van vurige tongen en wordt Dominicus voorgesteld als een blaffende hond met een brandende fakkel in zijn bek, die de schapen verdedigt tegen de ketterse wolven.

Over de extreme verderfelijke van geestelijken die niet volgens hun roeping leven, halen de auteurs allerlei kerkvaders en andere kerkelijke autoriteiten aan. Bijvoorbeeld Bernardus: ‘Onze prelaten zijn pilatussen geworden, onze zielzorgers geldzorgers.’⁷ Of Gregorius: ‘Niemand schaadt de kerk méér dan degene, die de naam of rang van ‘heiligheid’ heeft en zich dan misdraagt. Want niemand waagt het zo'n misdadiger aan te klagen. Integendeel: hij wordt uit hoofde van zijn rang nog geëerd ook. Zijn slechte voorbeeld maakt hem daardoor nóg schuldiger.’ Dat deugdzame geestelijken extreem goed doen wordt niet uitgewerkt, waarschijnlijk omdat het vanzelfsprekend werd geacht. Uit het citaat van Gregorius en Bernardus blijkt echter dat de auteurs zich wel degelijk bewust waren van de repercussies van het verderf in de top van de kerkelijke hiërarchie.

Om de extremiteit van de vrouwelijke boosheid toe te lichten, worden citaten van klassieke en kerkelijke schrijvers gebruikt, die ook in het alfabet van Dominici voorkomen: Ecclesiasticus 25, Johannes Chrysostomos, Cicero, Seneca.

De in het alfabet genoemde voorbeelden van slechte vrouwen worden voor de derde groep motieven bewaard. Wel worden in dit verband voorbeelden van extreem-goede vrouwen gegeven. De auteurs putten daartoe zowel uit de bijbel als uit het *Speculum Historiale* van Vincent van Beauvais. Opvallend is dat vooral vrouwen worden genoemd, die hun ‘vrouwelijke eigenschappen’ in dienst hebben gesteld van het volk Gods (Judith, Debora, Esther) of van de bekering van heidense volkeren (Gilia van Hongarije en Clothilde van Frankrijk).

Een tweede groep geleerden beklemtoont de volgende motieven:

vrouwen zijn lichtgeloviger dan mannen. Dat komt de duivel te pas omdat hij het vooral op het geloof heeft gemunt;

vrouwen zijn gemakkelijker te beïnvloeden, zowel ten goede als ten kwade.

Door hun aard en gestel staan zij meer open voor suggesties van geesten;⁸

zij kunnen geen geheimen bewaren. Praatziek als zij zijn, vertellen zij aan andere vrouwen wat zij weten over geheime kunsten;

tenslotte zijn zij wraakzuchtig, maar zwak. Daardoor zijn zij geneigd om hun toevlucht te nemen tot heksenkunsten.

Dan is er tenslotte een derde groep geleerden, die nog een aantal motieven

toevoegen. Maar daarmee moeten de predikanten voorzichtig omspringen, want al is de bijbel vernietigend over Eva en haar navolgers, vergeten mag niet worden, dat Eva vanwege Maria in Ave is verkeerd. Waar enigszins mogelijk moeten vrouwen dus geprezen worden, maar dat neemt niet weg dat de schandelijke hekserij van tegenwoordig meer onder vrouwen dan onder mannen voorkomt. En dat is geen wonder, omdat zij welbeschouwd in alle geestelijke en lichamelijke krachten tekortschieten. Op een zestal punten wordt dat uitgewerkt en toegelicht met voorbeelden en uitspraken, die ook in Dominici's commentaar bij zijn alfabet voorkomen.

Het eerste punt betreft de verstandelijke inferioriteit van de vrouw. Daaraan ligt ten grondslag dat zij van nature zinnelijker is dan de man. Dat blijkt ook wel uit de vele vormen van ontucht die zij bedrijft. Haar gebrekkigheid hangt samen met de wijze waarop zij geschapen is: uit de kromme rib van Adam, die als het ware van hem wegbuigt. Door haar gebrekkigheid is zij slechts een onvolkomen dier, dat altijd wil bedriegen. Delila, de vrouw van Samson, wordt als voorbeeld aangehaald. De term *femina* wijst er trouwens al op dat zij minder geloof heeft, want dat woord komt - zoals wij al zagen - van *fe* (*fides*, geloof) en *minus*. En de auteurs concluderen: 'Daar de vrouw dus van nature slecht is en minder geloof heeft, loochent zij ook eerder het geloof, hetgeen de grondslag van de hekserij is.'

Het tweede punt van inferioriteit ligt op het gebied van de wil. Het ligt in de natuur van de vrouw om een gloeiende haat te koesteren tegen degenen van wie ze gehouden heeft, maar die haar hebben laten schieten. Een hele reeks voorbeelden van haat, jaloezie en razernij, die aan het alfabet zijn ontleend, worden hier genoemd. Naast duidelijke voorbeelden - zoals Medea - worden ook goede vrouwen - die tóch jaloers waren - ten tonele gevoerd: Sara, Rachel, Hanna, Miriam (de zuster van Mozes) en Martha. Ook de gestorven koppige vrouw die blijkens het *Speculum Historiale* stroomopwaarts de rivier afdreef,⁹ dient als voorbeeld. Maar de auteurs laten hier ook een eigen geluid horen. Naar aanleiding van het voorbeeld van de wraak - de door Jozef afgewezen vrouw (Genesis 30)¹⁰ - roepen zij uit: 'Ja waarlijk: de hoofdoorzaak van de uitbreiding van de heksensekte ligt in de beklagenswaardige naijver tussen getrouwde en ongetrouwde vrouwen en mannen!' Hun conclusie luidt: vrouwen zijn dus meer geneigd om hun toevlucht te nemen tot hekserij vanwege hun buitengewone hartstochtelijkheid en wraakzucht.

Tot een gebrek aan geheugen wordt teruggebracht dat vrouwen van nature hun eigen impulsen willen volgen en zich niet aan anderen onderwerpen. Zij vergeten wat zij hebben en willen voortdurend méér. Wie zijn vrouw niets durft te weigeren, is een erbarmelijke slaaf. En dan volgt een hele reeks voorbeelden van vrouwelijke heerszucht en hebzucht: voorbeelden van vrouwenmacht en vrouwenlist, die ook Dominici noemt. Niet alleen vrouwen die uit wraakzucht hun kinderen doodden (Medea) of de tweede vrouw van hun echtgenoot (Laodice), maar ook vrouwen die er de oorzaak van waren dat hele koninkrijken te gronde gingen (Helena, Cleopatra, Jezebel, Athalia). De auteurs durven zelfs stellen: 'Bij nader onderzoek blijken de meeste koninkrijken door vrouwen te gronde te zijn gegaan.'

Een volgende eigenschap die de vrouw tot hekserij disponeert, is de vleselijke begeerte, die haar lichaam eigen is. Hier gaan de auteurs daar maar kort op in, maar op andere plaatsen des te meer. Conform Dominici wordt dit punt onder andere toegelicht met de bekende uitspraak: ‘De vrouw is een chimaera. Maar bedenk dat dit monster wel het schone aangezicht van een leeuw heeft, maar het lijf van een stinkende geit en de staart van een giftig serpent. Dat betekent dat haar aanblik wel aantrekkelijk is, maar de aanraking besmettelijk en de omgang met haar dodelijk.’

(*Valerius ad Rufinum*).¹¹ ‘Zonder vrouwen’ - concluderen de auteurs - ‘zou de wereld van ontelbare gevaren verschoond gebleven zijn. Hoe groot is dan tegenwoordig het gevaar nu velen van hen heksen zijn.’

De volgende twee punten lichten die gevaarlijke aantrekkelijkheid nog verder toe. Haar stem is zoet maar bedriegelijk, want de vrouw is van nature leugenachtig. Die stem wordt vergeleken met de zang van de Sirenen. Sirenen trokken de scheepvaarders aan om hen vervolgens te doden. Zo doden vrouwen de mannen door hun geldbuidel te ledigen, hun van hun kracht te beroven en hen tot afval van God te brengen. En weer conform het alfabet wordt de vrouw onder meer vergeleken met een roos: ‘Haar woorden behagen en verderven tegelijkertijd. De bloem van de liefde is de roos, omdat onder haar bloembladeren vele doornen verborgen zijn’ (*Valerius ad Rufinum*).

Tenslotte wordt op haar behaagzucht gewezen. Haar hele voorkomen, haar houding, haar gedrag: het komt allemaal neer op ijdelheid der ijdelheden. Er is geen man op aarde die zich zó uitslooft om de goede God te behagen als de doorsneevrouw om mannen te behagen. Met een voorbeeld en een aantal teksten wordt ook dit punt onderstreept. Zo halen zij Prediker 7, 26 aan, weergegeven als: ‘Ik bevond de vrouw bitterder dan de dood; zij is de slinger van de jager; haar hart is een net; boeien zijn haar handen; wie God behaagt zal voor haar vluchten, maar de zondaar zal door haar gevangen worden.’ Zij stellen de theoretische vraag: ‘Hoe moet de kerk dan nu niet jammeren bij de aanwezigheid van zoveel heksen?’ En zij lichten de passage ‘bitterder dan de dood’ nog verder toe: ‘De vrouw is ‘bitterder dan de dood’, dat wil zeggen dan de duivel. Want Eva en niet de duivel heeft Adam verleid. De geestelijke dood, die zij bewerkstelligde, is erger dan de lichamelijke dood. Deze is trouwens een openlijke vijand. De vrouw daarentegen is een vijand die in het geniep te werk gaat.’ Enzovoort, conform het alfabet.

Het requisitoir van verderfelijke eigenschappen wordt samenvattend afgesloten met de volgende uitroep: ‘Alle hekserij komt voort uit de vleselijke begeerte, die bij vrouwen onverzadigbaar is.’ Ten overvloede halen zij Spreuken 30 aan, waar van de mond van de baarmoeder gezegd wordt, dat deze nooit genoeg heeft. Om hun begeerte te bevredigen, verbinden vrouwen zich dus met duivels. Er zouden nog meer redenen zijn aan te geven, stellen de auteurs, maar zij laten het hierbij, omdat zij veronderstellen, dat de lezers intussen wel begrepen hebben, waarom de ketterij van de heksen meer succes heeft bij vrouwen dan bij mannen en zelfs aan de vrouwen haar naam ontleent. En zij prijzen de Allerhoogste, die tot nu toe het mannelijk geslacht voor zo een schandelijk gedrag heeft behoed.

b. Welk soort vrouwen het meest verdacht is en waarom

De beschreven slechte eigenschappen van vrouwen kunnen volgens Sprenger en Institoris tot drie ondeugden worden teruggebracht: ongeloof, eerzucht en zinnelijkheid. Omdat de laatste ondeugd de overheersende is, zijn die vrouwen het meest verdacht, die eerzucht aan wellust paren. Dat zijn: de overspelige vrouwen, de hoeren en de concubines van de groten der aarde.¹² Zij beheksen bij voorkeur op het gebied van seksualiteit en voortplanting. Thomas leert dat de duivel meer macht heeft ten aanzien van de geslachtsdaad dan ten aanzien van andere menselijke activiteiten. Dat komt omdat de erfzonde via de geslachtsdaad wordt doorgegeven. Daarom heeft de duivel volgens de auteurs meer vat op geile vrouwen. De ervaring heeft hun geleerd dat deze vrouwen om zichzelf te bevredigen en de machtigen der aarde - van alle rang en stand - aan zich te binden, ontelbare heksendaden verrichten. Tevens bereiken zij hiermee dat zij zelf niet vervolgd worden en de heksensekte zich ten koste van het geloof voortdurend uitbreidt. Ook leert de ervaring helaas dat zij zoveel afkeer bewerkstelligen tussen de gehuwden dat het verwekken van nakomelingschap gevaar loopt.

Vervolgens gaan de auteurs in meerdere hoofdstukken op allerlei soorten van hekserij in, die op het gebied van seksualiteit en voortplanting liggen. De heksendaden ten aanzien van vee en gewas krijgen in de uiteenzettingen over de heksenleer minder aandacht en worden pas laat in het tweede deel van de *Malleus* ter sprake gebracht. Zij spelen wel door in de gebruikte voorbeelden en komen blijkbaar veel voor. Maar zij sluiten niet aan bij het betoog over de hoofdkenmerken van de heksen. Achtereenvolgens behandelen de auteurs de volgende vragen:

- of heksen in de harten van de mensen liefde of haat kunnen opwekken;
- of de heksen het voortplantingsvermogen of het zingenot kunnen blokkeren, en of en hoe zij het mannelijk lid kunnen beheksen.

Van de uitvoerige theologische bespiegelingen in het hoofdstuk over het opwekken van liefde en haat, zeggen de auteurs zèlf dat zij te ingewikkeld zijn voor de preekstoel.¹³ Zij worden hier ook achterwege gelaten. Maar wat is voor de prediking dan wèl van belang? Daarin moet vooral benadrukt worden dat heksen bij mannen een buitengewone passie voor andere vrouwen kunnen oproepen. Zij kunnen hun hart zó laten ontvlammen dat ze door niets worden tegengehouden: door geen schaamte, straf of vermaan. Zij kunnen ook tussen gehuwden zulk een haat opwekken dat zij hun echtelijke plicht niet kunnen vervullen en geen nakomelingen kunnen verwekken. Zij kunnen mannen er toe drijven om diep in de nacht grote afstanden af te leggen om hun minnaressen te bezoeken. Dat mannen onverschillig staan tegenover een mooie echtgenote, maar in vuur en vlam raken voor andere, lelijke vrouwen, is kenmerkend voor de door heksen veroorzaakte ongeoorloofde liefde. Op deze mannen is het bekende beeld van toepassing van een stuurloos schip op zee, ten prooi aan de woedende golven.

De beïnvloeding van de gemoedsgesteldheid van mannen - geestelijken zowel

als leken - komt zóveel voor, dat de auteurs het onbegonnen werk vinden om in details te treden. Maar zij geven toch één voorbeeld: ‘Wij kennen een oud wijf, dat achtereenvolgens op dit gebied eerst drie abten behekste en vervolgens doodde. En de vierde dreef zij tot waanzin. De broeders van het betreffende klooster zijn eenstemmig in hun getuigenissen daarover. En zijzelf geeft het openlijk toe. Zij zegt onbeschaamd: ‘Ik heb het gedaan. Zij kunnen toch niet van mij afblijven, want zij hebben te veel van mijn drek gegeten.’ Die vrouw leeft nog altijd, omdat wij niet de macht hebben om een proces tegen haar te voeren en haar te straffen.’

Van dit soort beheksing zijn in het bijzonder mannen van hoge geboorte, prelaten en andere rijken het slachtoffer. In de huidige wereld is overspel en hoererij dan ook schering en inslag. Vincent van Beauvais vermeldt in zijn *Speculum Historiale* dat Hildegard von Bingen heeft voorspeld, dat er een tijd zou komen, waarin de vrouwen zouden heersen.¹⁴ Maar dat die periode zo lang zou duren als nu het geval blijkt te zijn, heeft zij niet voorspeld.

Het eerste van de hoofdstukken over de verhindering van de voortplanting en de geslachtelijke samenleving vermeldt in zijn titel dat deze vorm van hekserij door de pauselijke bul is veroordeeld.¹⁵ Dat is een uitzondering. De auteurs blijken zich dus wel degelijk te realiseren, dat zij de verschillende beschreven vormen van hekserij niet zo rechtstreeks met de bul kunnen verbinden als zij eerder suggereren, aan het begin van hun requisitoir tegen hoeren, minnaressen en overspelige vrouwen.¹⁶

De beheksing van het voortplantingsvermogen wordt door Sprenger en Institoris opnieuw in verband gebracht met het grote aantal overspelige en hoererende vrouwen. Er zijn opposenten die beweren dat deze vorm van beheksing met betrekking tot gehuwden onmogelijk is vanwege de heiligheid van het huwelijk. Maar de auteurs slaan deze opposenten met theologische uitspraken van gezaghebbende doctores om de oren. God staat juist ten aanzien van de geslachtelijke functie - ook in het huwelijk - meer beheksing toe, omdat deze meer verdorven is. Die verdorvenheid gaat niet alleen terug op de erfzonde, die via de geslachtelijke omgang wordt doorgegeven. De daad zelf is afschuwelijk en minderwaardig. De macht van de duivels ligt dan ook vooral in de lendenen van de mensen. Daar wordt de hardste strijd gestreden; een strijd die maar zelden wordt gewonnen.¹⁷

De geslachtsdaad is zó minderwaardig - zetten zij in ander verband uiteen - dat de laagste soort duivels tot taak krijgen om als succubi en incubi met de mensen te paren. Het smerigste karwei krijgen de incubi op te knappen, want die moeten verkeren met wellustige vrouwen.¹⁸ De mannen die de succubi hun zaad geven, doen dat daarentegen meestal tegen hun wil.¹⁹

Omdat hekserij vooral door vrouwen wordt bedreven, ligt het voor de hand dat meer mannen door heksendaden in hun voortplantingsvermogen worden getroffen, vooral door impotentie.²⁰ De heksen zijn er op uit om op deze wijze mannen aan zich te binden. Maar daarmee keren zij zich ook tegen de getrouwde vrouw, met name door er voor te zorgen dat haar echtgenoot wèl met andere vrouwen kan paren, maar ten aanzien van haarzelf impotent is. Daardoor

bevorderen zij dat de echtgenote haar toevlucht tot minnaars neemt. Een voorbeeld uit de ervaring van de auteurs: In de stad Merzburg (bisdom Konstanz) leefde een jonge man, die door beheksing maar met één vrouw de geslachtsdaad kon verrichten. In aanwezigheid van veel toehoorders vertelde hij dat hij die vrouw vaak had willen ontvluchten, maar desondanks zag hij zich gedwongen 's nachts op te staan en naar haar toe te snellen: soms over land en soms als het ware vliegend door de lucht.

Beheksing van het voortplantingsvermogen van de vrouw kan de oorzaak zijn van haar onvruchtbaarheid of van miskramen. Die wordt vooral door heksenvroedvrouwen veroorzaakt.²¹ Een voorbeeld:

In Reichshofen (Elzas) woonde vier jaar geleden een zeer beruchte heks, die door aanraking alleen een miskraam teweeg kon brengen. De vrouw van een edelman ter plaatse was zwanger en had een vroedvrouw genomen om voor haar te zorgen. Deze waarschuwde haar om het kasteel niet te verlaten en alle contact met die heks te vermijden. Een paar weken later echter was zij dat vergeten. Zij ging uit om te zamen met andere vrouwen een of ander feest bij te wonen. Toen zij daar zat, kwam de heks op haar af en deed alsof zij haar wilde begroeten, maar in plaats daarvan legde zij beide handen op de buik van de edelvrouw. Op dat moment voelde deze het kind pijnlijk bewegen. Zij schrok zó dat zij naar huis snelde, waar zij de vroedvrouw alles vertelde. Die slaakte de kreet: 'Helaas, het kind is verloren!' Toen de tijd van de vrouw gekomen was, beviel zij van een dood kind, dat bovendien ook nog in kleine stukken uit elkaar gevallen was. Dit droeve feit werd door God toegelaten om de echtgenoot te straffen vanwege zijn nalatigheid bij de vervolging van heksen.

De beheksing van de vrouwelijke vruchtbaarheid behandelen de auteurs als het ware terloops in het kader van het hoofdstuk over de misdaden van de heksenvroedvrouwen. Blijkbaar had beheksing bij zwangerschap en geboorte weinig toelichting nodig.

Op impotentie gaan de auteurs daarentegen apart nog eens uitvoerig in.²² De door heksen veroorzaakte impotentie moet worden onderscheiden van natuurlijke impotentie. De eerste is selectief. Zij treft vooral mannen die overspel bedrijven of hoeren bezoeken, met name als zij hun liefjes niet terwille zijn of hen willen verlaten. Om zich te wreken bezorgen deze hun dan een impotentie tegenover andere vrouwen: vaak de eigen vrouw. Als deze heksen tot de categorie behoren, die niet alleen schade toebrengt maar ook opheft, kunnen zij die impotentie ook weer tenietdoen.

Maar er is nog een andere manier waarop heksen de geslachtelijke activiteit van mannen kunnen belemmeren: door hen in de waan te laten dat zij hun geslachtsdeel kwijt zijn. Het gaat dan om een met behulp van de duivel tot stand gekomen begoocheling. Een voorbeeld:

In de stad Regensburg had een jongeman een verhouding met een meisje. Toen hij haar in de steek wilde laten, beving hem de waan dat hij zijn geslachtsdeel kwijt was: tot zijn grote schrik zag en voelde hij niets dan zijn gladde lijf. In een wijnhuis ontmoette hij een vrouw, met wie hij aan de praat raakte. Hij vertelde haar alles en liet haar ook zien hoe het met hem gesteld was. Op haar

vraag of hij iemand verdacht, verwees hij naar zijn gewezen liefde. De vrouw adviseerde hem haar goedschiks of kwaadschiks te dwingen hem te genezen. De jongeman ging daarop zijn vroegere geliefde in het donker achterna en smeekte haar hem zijn gezondheid terug te geven. Toen zij deed alsof zij nergens van wist, wierp hij zich op haar en begon haar met een doek te wurgen. Zij kon niet schreeuwen en liep blauw aan. Toen zei ze: ‘Als je me loslaat zal ik je genezen.’ De jongeman liet daarop de doek een beetje vieren. Zij raakte hem in de schaamstreek aan, zeggende: ‘Hier heb je dan je zin.’ De jongen vertelde later, dat hij op dat moment voelde, dat hij zijn geslachtsdeel terugkreeg. Maar voor alle zekerheid vergewiste hij zich er nog van door te kijken... De auteurs beklemtonen, dat het bij dit verhaal niet om een feitelijke, maar om een gewaande vermissing gaat.

Op een soortgelijke begoocheling gaan de vele verhalen terug over heksen die een hele verzameling aanleggen van penissen, bewaard in een doos of vogelnest. Zo wordt er een verhaal verteld over een man die naar een bekende heks ging met het verzoek hem zijn lid terug te geven. Zij liet hem in een bepaalde boom klimmen om daar een penis uit te zoeken, maar toen hij een heel grote uitzocht, beet zij hem toe: ‘Die mag je niet nemen. Die is van een parochiepriester.’

De auteurs stellen de lezers gerust: alleen zondaars kunnen het slachtoffer worden van deze door heksen opgeroepen wanen. Andere mensen kunnen ook wel waanvoorstellingen hebben (bijvoorbeeld de bovengenoemde vrouw in het wijnhuis, die ook meende dat de jongeman zijn geslachtsdeel miste), maar zij zijn er zelf niet het slachtoffer van.

Heiligen doorzien die duivelse begoochelingen. De heilige kluizenaar Antonius bijvoorbeeld werd wel door heksen en duivels met allerlei waanvoorstellingen belaagd, maar hij was er ongevoelig voor door de kracht van het gebed en het kruisteken.²³

c. Over duivelse zinsbegoocheling

Op de kwestie rond de door duivelse begoocheling opgeroepen waanvoorstellingen gaan de auteurs uitgebreid in. Zij wijden er vele passages en hoofdstukken aan en schenken daarbij ook uitvoerig aandacht aan de zogenaamde verandering van mensen in dieren.²⁴ Tegenstanders werpen hun namelijk de *Canon Episcopi* (XXVI, V) voor de voeten, die de veronderstelde vluchten met Diana of Herodias en ook de verandering van mensen in dieren als waanvoorstellingen verwierp.²⁵

De auteurs klagen dat zogenaamde geleerden die stof niet goed begrijpen: zowel het vliegen van heksen als de verandering in dieren kan als zinsbegoocheling voorkomen, maar ook als realiteit, met dien verstande echter dat de verandering in een echt dier alleen mogelijk is bij de onvolkomen dieren, zoals slangen, kikvorsen, muizen. Thomas van Aquino en Albertus Magnus bevestigen dat. Deze dieren deponeren hun zaad namelijk in het water of onder de grond. Door vermenging van dit zaad kan de duivel nieuwe mengvormen tot stand brengen. Maar mensen veranderen in dieren, of het ene zoogdier verande-

ren in het andere, dat kan de duivel niet. Dat zou tegennatuurlijk zijn. Bij die verandering gaat het dus òf om een door duivelse begoocheling veroorzaakte waanvoorstelling, òf om een luchtachtig schijnlichaam dat de duivel heeft aangenomen.²⁶ Ook hiervan nog twee voorbeelden:

In het eerste geval gaat het om een waanvoorstelling met behulp van de duivel. Het verhaal stamt uit het leven van St. Macharias. Een maagd had een jongeling afgewezen, die haar oneerbare voorstellen deed. Om zich te wreken liet hij haar door een jood tot merrie omtoveren. Het meisje zelf en de omstaanders beleefden dat als echt. Maar Macharias kon haar door zijn heiligheid zien zoals zij was. Hij verloor haar van de waan door zijn gebed, maar hij vermaande haar wel om méér te bidden en vaker de sacramenten te ontvangen. Omdat zij daarin tekortschoot, kon de duivel macht over haar krijgen met zijn begoochelingen, ook al was zij dan kuis.²⁷

Het andere voorbeeld wordt zeer uitvoerig behandeld.²⁸ Het dient als casus om allerlei interpretatiemogelijkheden te wegen. Het betreft een voorval dat plaatsvond in een stad in het diocees Straatsburg. Om redenen van naastenliefde en fatsoen wordt de naam van de stad niet genoemd. Een arbeider was hout aan het hakken toen hij door drie katten heftig werd aangevallen. Hij verweerde zich met een stuk hout en wist hen te treffen. Een uur later werd hij zonder vorm van proces door een gerechtsdienaar opgepakt en in de gevangenis geworpen. Na lang aanhouden zijnerzijds werd hij eindelijk verhoord. Hij bleek te worden beschuldigd van de verwonding van drie vooraanstaande dames, die vanwege door hem toegebrachte kwetsuren het bed moesten houden. Zijn betuiging van onschuld werd niet geloofd. Maar eindelijk ging hem een licht op. Want op het uur dat hij de verwondingen zou hebben toegebracht, was hij aan het houthakken. Getuigen bevestigden dat. Het was het tijdstip dat hij zich tegen de katten had moeten verdedigen. Toen hij verteld had wat er was gebeurd, waren de aanwezigen wel overtuigd dat het om duivelswerk ging. Hij werd vrijgelaten, maar moest beloven over het voorgevallene te zwijgen. Het lekte echter toch uit. Dat was te danken aan aanwezigen die bekommerd waren om het behoud van het geloof.

In hun commentaar vragen de auteurs zich af of nu in dit geval duivels in de aangenomen gedaante van katten de man besprongen en later de verwondingen bliksemsnel op de vrouwen overbrachten. Dat zou mogelijk zijn, maar waarschijnlijker is dat de vrouwen inderdaad aanwezig waren en door duivelse begoocheling verschenen in de gedaante van katten. De duivel werkt immers om reeds eerder genoemde redenen liever via heksen. En dat het in dit geval om heksen ging, blijkt ook wel uit het feit dat zij juist als katten verschenen. De kat is namelijk het zinnebeeld van de ongelovigen, zoals een blaffende hond het symbool is voor de orde van de predikheren, die door zijn stichter is opgericht om de ketterij te bestrijden.

d. Bijzonder verdacht: vroedvrouwen en personen die beheksing genezen

Tot slot van de beschrijving van de heksenwerken op het gebied van de voortplanting volgt nog een apart hoofdstuk over de vroedvrouwen, die alle

andere vrouwen in slechtheid overtreffen.²⁹ De kop van het desbetreffende hoofdstuk omschrijft al waar het om gaat: als zij het kind niet in de moederschoot doden of een abortus opwekken, dan offeren zij de pasgeboren kinderen aan de duivel. Bij de bespreking van de hoofdkenmerken van de heksen zagen wij al hoezeer de vroedvrouw om deze redenen in het centrum van de aandacht stond.³⁰ Wij gaan er hier daarom niet verder op in.

Aan het slot van de *Malleus* - in het deel dat de instructie voor rechters bevat - wordt op de vroedvrouwen nog eens apart ingegaan. Herhaald wordt dat de heksen-vroedvrouwen alle anderen in misdaad overtreffen. Uit hun bekentenissen blijkt dat hun aantal erg groot is. Aangenomen mag worden dat er tot in het kleinste gehucht minstens één heks-vroedvrouw is. In verband daarmee moeten de magistraten van alle vroedvrouwen eisen, dat zij de eed van trouw aan het geloof afleggen.³¹

Uit verschillende verhalen in de *Malleus* over vroedvrouwen komt een zekere concurrentie tussen vroedvrouwen naar voren. Dat blijkt bijvoorbeeld uit het volgende verhaal:

Een eerbare herbergierster uit Zabern (diocees Straatsburg) placht haar gasten in de taverne ‘De zwarte egel’ te vertellen: Toen ik destijds zwanger was van mijn nu overleden man, drong zich een bepaalde vroedvrouw aan mij op. Omdat zij een slechte naam had, deed ik alsof ik op haar verzoek inging, maar eigenlijk had ik al besloten een andere te nemen. Toen dat bij de bevalling uitkwam, was de afgewezen vroedvrouw erg boos. Een week na de bevalling kwam zij 's nachts mijn kamer binnen en zei dreigend dat zij mij zou straffen omdat ik een andere vroedvrouw had genomen. Zij zou iets in mijn ingewanden stoppen, dat pas na een half jaar pijn zou veroorzaken. Ik was verstijfd van schrik en kon mij niet bewegen. Zij kwam op mij af en raakte mijn buik aan. Het was alsof zij iets in mijn buik stopte, maar ik kon niet zien wat. Toen zij weg was, riep ik mijn man, die in een andere kamer lag te slapen. Maar hij geloofde niets van het verhaal en weet het aan de rare fantasieën die kraamvrouwen zich in hun hoofd halen. Ook mijn zoon - de aartsdiaken - vertelde ik dit verhaal. Na zes maanden kreeg ik zó'n razende pijn, dat ik het dag en nacht uitschreeuwde. Maar omdat ik de heilige Maagd, die barmhartige koningin, altijd erg vereerd heb, vertrouwde ik erop dat zij mij door haar voorspraak zou helpen. Daarom vastte ik iedere zaterdag op water en brood. En jawel, toen ik op een dag mijn behoefte wilde doen, kwamen er doornen, beenderen en zelfs stukjes hout te voorschijn. Ik riep mijn man en mijn zoon en zei: ‘Zien jullie nu wel? Hebben jullie mij ooit zoiets zien eten? Ik heb jullie wel gezegd, dat na een half jaar de waarheid zou blijken!’³²

Aan de vrouwen die kunnen ‘genezen’, dat wil zeggen beheksingen ongedaan kunnen maken, wordt in de *Malleus* niet zoveel aandacht geschonken als aan de vroedvrouwen. Waarschijnlijk hangt dat samen met het feit, dat het bij dit ‘genezen’ niet alleen om vrouwen, maar ook om mannen ging. Uit de voorbeelden van de auteurs blijkt dat ook. Een rol speelt waarschijnlijk tevens dat het om een wijd en zijd geaccepteerd verschijnsel ging. De auteurs signaleren dat mensen zich tot bijgelovige vrouwtjes wenden om van hun beheksing af te

komen en dat dit gedrag in de praktijk algemeen geduld wordt.³³ De beheksten vinden daarbij namelijk dikwijls baat, waar de kerkelijke exorcismen geen succes hebben. De exorcismen zijn dan ook vooral bedoeld voor mensen die door de duivel bezeten zijn, en voor kinderen. Zij verklaren dat de civiele wetgeving het opheffen van de gevolgen van beheksing bij vee en veldvruchten niet alleen toelaatbaar acht, maar zelfs prijzenswaard. Op deze discrepantie tussen de burgerlijke en de kerkelijke wetgeving heeft Antoninus in zijn *Summa* gewezen. Maar al tonen de auteurs dan een zeker begrip voor mensen die zich om een beheksing ongedaan te maken tot genezers en wijze vrouwen wenden, zij achten dit genezen in bijna alle gevallen ontoelaatbaar. En vóór zij de kerkelijke middelen tegen beheksing behandelen, zetten zij dan ook omstandig de motieven voor en de gradaties van de ontoelaatbaarheid uiteen.

De uiteenzetting begint weer met een poging om de uiteenlopende meningen van vroegere theologen en experts in kerkelijk recht in overeenstemming te brengen met de eigen opvatting. Bij het wegnemen van een beheksing moet onderscheid worden gemaakt tussen heksen die genezen via een heksendaad - dus op grond van het pact met de duivel - en personen die gebruik maken van bijgelovige en magische middelen. Die laatste kunnen toelaatbaar zijn, mits zij maar niet gebeuren op grond van een uitdrukkelijk of stilzwijgend met de duivel gesloten overeenkomst. In dat geval zijn zij alleen maar 'ijdel'. Deze verschillen worden met voorbeelden toegelicht en geordend naar een afnemende mate van toelaatbaarheid.

Een duidelijk geval van genezing via een nieuwe heksendaad overkwam een Duitse bisschop, die ongeveer dertig jaar tevoren in Rome verbleef. Hij werd daar verliefd op een jonge vrouw. Toen hij naar zijn diocees wilde terugkeren, maakte hij het plan om zijn liefje alvast met twee dienaren en een deel van zijn bezittingen vooruit te sturen. Daartoe behoorden ook de kostbare juwelen die hij haar had gegeven. Door vrouwelijke hebzucht gedreven, riep zij over de bisschop een dodelijke ziekte af. Hij kreeg geheimzinnige koorts en de artsen hadden hem al opgegeven. Maar toen meldde zich een oud wijf, dat zei dat ze de bisschop kon genezen, als hij haar toestond de ziekte over te dragen op de heks die deze had veroorzaakt. Met verlof van de paus - die uit twee kwaden het minste koos - gebeurde dat. Plotseling was de bisschop genezen, maar op hetzelfde moment werd zijn geliefde door de ziekte overvallen. De oude heks, die jaloers was op het geluk van de jonge, had dat door middel van haar verbond met de duivel bewerkstelligd. De bisschop - vol medelijden - ging zijn vriendin opzoeken en probeerde haar te bekeren, maar zij vervloekte hem, beval haar ziel aan de duivel en stierf ellendig.

De auteurs waarschuwen, dat het hier om een héél uitzonderlijk geval gaat. Dat de paus verlof gaf om de ziekte te genezen door deze af te wentelen op de jonge vrouw die haar had veroorzaakt, betekent niet dat schadelijke heksendaden zo maar met nieuwe schadelijke heksendaden mogen worden bestreden. In het algemeen is dat ontoelaatbaar.

Genezing van beheksing door middel van een uitdrukkelijk verbond met de duivel, maar zonder dat daarbij schade wordt toegebracht aan iemand anders,

komt erg veel voor. Binnen iedere een of twee Duitse mijlen bevinden zich altijd wel personen die iedere beheksing die in hun streek plaatsvindt, met duivelshulp weg kunnen nemen. Zij doen dat op allerlei manieren en soms zelfs onder het mom van vrome adviezen, bijvoorbeeld om een bedevaart te doen. Sommigen kunnen alle beheksingen genezen, anderen alleen die in de eigen omgeving en weer anderen alleen die, waarvoor zij verlof hebben gekregen van de voor de beheksing verantwoordelijke heks. Dat de genezing met behulp van de duivel gebeurt, blijkt hieruit, dat de verborgen oorzaak van de beheksing openbaar wordt, bijvoorbeeld een ruzie met burens of met iemand anders. Hoeveel vraag er is naar het genezen van beheksing illustreren de auteurs met enige voorbeelden:

De eerder genoemde heks uit Reichshofen werd door zóveel mensen bezocht, dat de kasteelheer er een slaatje uit ging slaan. Hij liet poortgeld betalen en putte daaruit flinke neveninkomsten.³⁴ In het bisdom Konstanz hebben de auteurs met dit soort tovenaars en heksen zelf ervaring opgedaan. Niet dat er dáár meer zijn dan elders, maar dit bisdom is degelijker onderzocht. Een genezer bijvoorbeeld in het dorp Eningen had zo'n toeloop van arme mensen die door beheksing waren getroffen, dat het bezoek aan bekende bedevaartplaatsen van de H. Maagd - zoals Aken en Einsiedeln - er bij in het niet viel. Bij tij en ontij kwam men van een afstand van twee of drie mijl naar hem toe. De toeloop naar dit soort genezers is begrijpelijk. Immers: waar moeten die arme beheksten anders hulp zoeken? Maar toch is deze vorm van genezing ontoelaatbaar. Wie met behulp van de duivel beheksing ongedaan maakt, verdient uitgeroeid en voor de rechter gesleept te worden. Maar helaas zijn er maar weinig mensen die dat begrijpen. De meesten zijn alleen op hun eigen voordeel uit.

Aan het einde van de *Malleus* - in een tot de rechters gericht nawoord - wordt het nog eens duidelijk benadrukt. Degenen die met behulp van bijgelovige middelen en van duivels beheksing opheffen, zijn even schuldig als heksenvroedvrouwen en heksen die schade aanrichten. Zij moeten alle drie tot de meest strenge straffen worden veroordeeld. Want het lijdt geen twijfel dat degenen die beheksing kunnen wegnemen, deze ook kunnen aanrichten. Het is een feit dat de duivel een afspraak met de heksen maakt om de taken te verdelen en daardoor het eenvoudige volk te misleiden. Zo vindt de afschuwelijke heksensekte steeds meer verspreiding, ten koste van het geloof.³⁵

Genezing door een eerbaar persoon, maar met gebruikmaking van verdachte en bijgelovige riten, wordt ook met een voorbeeld toegelicht:

Om de oorzaak van een beheksing te achterhalen, maakte een boer gebruik van een verdacht middel. Hij goot warm lood in een kom met water en maakte uit de vormen waarin het lood uiteenviel op, dat het voetletsel van een marktkoopman uit Spiers door beheksing was veroorzaakt. Dat letsel had hem getroffen toen hij een heks in de ogen had gekeken. Het betrof namelijk een heks van wie men zei, dat zij alleen al door haar blik kon schaden: de ergste uit de hele streek. Hij wist dat, maar uit bravoure had hij het tóch gedaan. Na de diagnose zei de boer, dat hij de getroffen marktkoopman evenveel dagen moest bezoeken

als de beheksing al duurde. Dat waren drie dagen. Bij zijn bezoeken mompelde hij een aantal woorden en raakte de voet aan. Na drie dagen was de marktkoopman genezen. Al met al ging het om een verdacht geval. De boer had beloofd alleen geoorloofde middelen te gebruiken en met Gods hulp de voet te genezen, maar daar stond tegenover dat beheksing niet door natuurlijke middelen te genezen is. Omdat de boer toch minstens onder verdenking stond van een stilzwijgend pact met de duivel, zou hij eigenlijk veroordeeld moeten worden tot een plechtige afzwering van de duivel. Maar - herhalen de auteurs - de moeilijkheid is dat bij dit soort verdenking de civiele rechtspraak toleranter is dan de kerkelijke.

Van de ijdele middelen, die wél bijgelovig zijn, maar niet berusten op een uitdrukkelijk of stilzwijgend verbond met de duivel, worden meerdere voorbeelden gegeven. Het zijn evenzoveel voorbeelden van magisch volksgeloof. De ijdele middelen zijn wel niet verdienstelijk, maar zij mogen getolereerd worden. Men zij echter op zijn hoede. Heel gemakkelijk komt toch de duivel hierbij te pas. Daarom is het beter de mensen die deze middelen aanwenden te leiden naar de kerkelijke heelmiddelen: wijwater, gezegend zout en exorcismen.

De vraag rijst natuurlijk of er dan niemand veilig is voor beheksing. De heksen zelf getuigen dat zij mensen die de kerkelijke heelmiddelen gebruiken, niet kunnen beheksen.³⁶ Ook de rechters die voor hun veroordeling zijn aangesteld, kunnen zij niet door beheksing treffen. Tenslotte zijn er nog een aantal mensen die door de heilige engelen worden beschermd en op verschillende wijzen begenadigd worden. Die begenadiging bestaat soms hieruit, dat vrouwen voor hen iedere aantrekkelijkheid verliezen. Nider schrijft bijvoorbeeld in zijn *Formicarius* dat Thomas zo volkomen kuis werd, dat hij alleen nog maar onder dwang met vrouwen kon praten. Maar hij is niet de enige heilige die met volkomen kuisheid begenadigd werd.

Het is begrijpelijk dat kuisen mensen beschermd worden. Immers, de duivel heeft het meeste vat op onkuisen mensen. God laat dat - zoals reeds is uiteengezet - toe vanwege de afschuwelijkheid van de geslachtsdaad zelf en vanwege de erfzonde die door Adam via de geslachtsdaad op de hele mensheid werd overgebracht.

Bij alle genoemde groepen van mensen die veilig zijn voor beheksing, wordt Nider als zegsman aangehaald.

e. Hoe de duivel de vrouwen verleidt

De tactiek van de duivel bij de uitbreiding van de heksensekte is aangepast aan de levensomstandigheden van de vrouwen die hij wil verleiden.³⁷ Jonge meisjes benadert hij anders dan oudere vrouwen en verlaten jonge vrouwen.

Oudere vrouwen en matrones zijn vooral gevoelig voor materiële schade, bijvoorbeeld de dood van paarden of het teruglopen van de melkproductie bij koeien. Zij vragen dan raad aan heksen. Die beloven hen te helpen, maar vragen als tegenprestatie een of andere vorm van dienstbetoon aan hun meester.

De duivel is wel zo slim dat hij in het begin niet al te grote diensten vraagt. Zij moeten bijvoorbeeld bij de opheffing van het Lichaam van Christus op de grond spuwen, de ogen sluiten of bepaalde oneerbare woorden uitspreken, of iets dergelijks doen tijdens de biecht. Ook kan van hen worden geëist dat zij bepaalde doodzonden in de biecht verzwijgen. En zo komen zij dan van kwaad tot erger.

Bij jonge meisjes spelen ijdelheid en zinnelijke lust een grote rol. Hen verleidt de duivel door middel van hun vleeselijke begeerten en geheime driften. De duivel doet vooral zijn best om vat te krijgen op deugdzaam meisjes en jonge vrouwen, maar bij de minder deugdzaam heeft hij natuurlijk meer succes. Bij de verleiding van jonge meisjes maakt de duivel vaak van oudere heksen gebruik, maar soms werkt hij ook rechtstreeks. De auteurs lichten dat toe met de bekentenis van twee door hen te Ravensburg ondervraagde en later verbrande heksen. De een - een zekere Anna - bekende dat zij zelf verleid was door een oud wijf. Maar de andere - Agnes genaamd - was 18 jaar geleden, toen zij op weg was naar haar minnaar, een incubus tegengekomen. Al die jaren had zij met hem gecohabiteerd.³⁸ Agnes - een badvrouw - vertelde tevens dat de duivel veel aandrang op haar had uitgeoefend om een bepaald jong meisje - dochter van een rijke vader - te verleiden, door haar op feestdagen uit te nodigen om contact op te nemen met een duivel in de gedaante van een jonge man. Anna vertelde dat zij dit ook vaak geprobeerd had, maar tevergeefs, want het jonge meisje beschermde zich met een kruisteken.

Het gaat hier om twee heksen die ook elders in de *Malleus* als getuige worden opgevoerd: Anna van Mindelsheim en de badvrouw Agnes.³⁹ Naast 'het jonge meisje van Breisach'⁴⁰ kunnen zij als kroongetuigen in de *Malleus* worden beschouwd. Deze twee heksen werden ervan verdacht dat zij de zware hagelstormen hadden veroorzaakt, die Ravensburg en omgeving hadden geteisterd.⁴¹ De schade was zó groot, dat men vrezen moest dat de wijnbergen drie jaar lang geen vrucht zouden dragen. De ontzette bevolking ('bijna iedereen') was bang dat er hekserij in het spel was en de verdenking viel op Agnes en Anna, die een slechte naam hadden. Bij de ondervraging door de inquisiteurs vielen zij - na foltering - door de mand. Zij bekenden niet alleen hoe zij de storm hadden ontketend, maar gaven ook andere heksendaden toe. Agnes, die 18 jaar met haar incubus verkeerde had, bekeerde zich vóór zij verbrand werd. Zij toonde berouw over de geloofsafval en de ontucht met duivels, die er de uitdrukking van was. Maar Anna bleef hardnekkig. Zij had dan ook 20 jaar met haar incubus omgang gehad en had nog veel meer heksendaden tegen mensen, dieren en veldvruchten op haar geweten dan Agnes. Het opwekken van de storm en ook het doden van paarden en ander vee door het begraven van heksenmiddelen onder de staldeur worden aan de hand van hun bekentenissen breedvoerig beschreven.⁴²

Een derde groep die de duivel op een speciale, aangepaste manier verleidt, vormen de verlaten gevallen jonge vrouwen.⁴³ Bij hen speelt hij in op hun verdriet en armoede. Als zij door hun minnaar in de steek gelaten worden, voelen zij zich verraden en vernederd, want zij hadden zich aan hem gegeven vanwege zijn belofte om te trouwen. Zij staan dan open voor de duivel, ofwel

omdat zij zich op hun minnaar en zijn huidige echtgenote willen wreken door beheksing, ofwel omdat zij hun zinnelijke lusten willen bevredigen en heksendaden willen plegen. De ervaring leert helaas, dat het aantal van deze verlaten jonge vrouwen ontelbaar is. Ontelbaar is daarom ook het aantal heksen. Uit de vele voorbeelden die zij zeggen te kennen, kiezen de auteurs er slechts een paar:

Een jonge man uit het diocees Brixen vertelde dat zijn vrouw al tien jaar behekst was en wel vanaf het begin van hun huwelijk. Op zijn bruiloft had hij ook zijn jeugdvriendin uitgenodigd. Zij had met hem willen trouwen, maar was door hem in de steek gelaten. Omringd door andere vrouwen die kwamen feliciteren en geschenken brachten, zei zij tegen zijn bruid: ‘Na vandaag zul je nog maar weinig uren en dagen in gezondheid doorbrengen.’ Zijn vrouw kende haar niet en vroeg geschrokken aan de andere vrouwen wie zij was. Maar een paar dagen later bleek zij zó behekst, dat zij de sporen ervan na tien jaar nog altijd vertoonde. Dit is één voorbeeld uit een stad in het diocees Brixen. ‘Maar alléén over de hekserij in die éne stad zou een heel boek te schrijven zijn’, melden de auteurs.

Een voorbeeld uit de omgeving van het diocees Straatsburg achten zij echter zó verhelderend, dat zij het toch ook nog willen vertellen. Het gaat om een variant van het vorige verhaal. De auteurs dissen het in geuren en kleuren op. Verkort luidt het: Een doorluchtige graaf had zijn liefde voor een vrouw van hoge geboorte verlaten. Na zijn huwelijk bleef hij drie jaar impotent. Toen kwam hij op een dag voor zaken in Metz en liep daar zijn vroegere geliefde tegen het lijf. Vriendelijk vroeg hij haar hoe het met haar ging, en zij van haar kant informeerde hoe het met hem ging en met zijn vrouw en of hij kinderen had. Toen hij antwoordde dat zij het goed maakten en dat zij drie kinderen hadden, raakte zij zó in de war, dat hij vroeg: ‘Waarom wil je dat zo graag weten, liefste? Wens je me geen geluk?’ ‘Ja’, antwoordde zij, ‘dat wel. Maar vervloekt zij de heks die me beloofd had je zó te beheksen, dat je nooit gemeenschap met je vrouw zou kunnen hebben.’ En zij vertelde dat de heks daartoe een pot met heksenmiddelen op de bodem van de put in de grafelijke tuin had verstopt. Thuisgekomen vond de graaf de pot en verbrandde de inhoud. Vanaf dat moment was hij niet impotent meer. De gravin - die al die tijd maagd gebleven was - richtte een bruiloftsfeest aan om het voltrokken huwelijk te vieren. Omdat de graaf zo'n hoge positie had, verraden de auteurs niet waar dit precies gebeurd is. Maar het wezenlijke ervan geven zij weer, omdat het zo'n goede illustratie vormt van de motieven die een verstoten vrouw ertoe drijven om de hulp van heksen te aanvaarden. Op grond van dit soort motieven worden ontelbare beheksingen verricht.

Dit is in de *Malleus* niet de enige indeling van de maatschappelijke omstandigheden die de duivel misbruikt. In de loop van het boek blijken nog twee andere indelingen gehanteerd te worden: die tussen rijk en arm en die tussen geleerden en ongeschoolden.

De indeling tussen rijk en arm komt het scherpste naar voren in het derde deel, dat voor de instructie van de rechters is bedoeld. Daar wordt de rechters

voorgehouden dat arme mensen het meest verdacht zijn. Er worden drie soorten macht onderscheiden: de macht van geboorte en familie, de macht van de rijkdom en de macht van de boosheid. Arme mensen hebben op de eerste twee punten niets te verliezen en zijn dus meer verdacht. Zij hebben daarom ook eerder misdadigers als medestanders.⁴⁴

De indeling tussen geleerden en ongeschoolden komt onder andere pregnant naar voren in het begin van het tweede deel van de *Malleus*, dat over de praktijk van de heksen gaat. De lezers krijgen de waarschuwing dat zij nu niet moeten denken, dat zij alles van de hekserij afweten. ‘Want’ - stellen de auteurs - ‘hekserij wordt niet onderwezen in boeken, en niet gepraktiseerd door geleerden, maar door geheel ongeschoolden.’⁴⁵

f. Maatschappelijke problemen die in de verkondiging van de heksenleer door Sprenger en Institoris een rol spelen

Wij zagen dat het niet zozeer de slechte eigenschappen van de vrouwen zijn, die volgens de *Malleus Maleficarum* het ontstaan van de nieuwe heksensekte verklaren. Wel verklaren zij de grotere dispositie van de vrouw tot het lidmaatschap ervan. De genoemde eigenschappen hebben een lange traditie. Vandaar dat verwijzing naar kerkvaders en klassieke schrijvers - terecht of vermeend⁴⁶ - niet van de lucht is.

De slechte eigenschappen van vrouwen kunnen volgens de auteurs tot drie ondeugden worden teruggebracht: ongeloof, eerzucht en zinnelijkheid. Omdat die laatste de overheersende is, zijn vooral vrouwen verdacht die eerzucht aan wellust paren: overspelige vrouwen, hoeren en de concubines van de groten der aarde. Met andere woorden: gehuwde en ongehuwde vrouwen die de seksuele moraal overtreden en in het bijzonder degenen onder hen die in een duurzame relatie invloed uitoefenen op de machthebbers. Met deze stelling overschrijden de auteurs hun historische verwijzingen. Zij slaat namelijk op de eigentijdse situatie, waarin voor het eerst vrouwen zich vrijwillig met de duivel verbinden. Omdat de duivel op geloofsafval uit is, ziet hij het liefste deugdzaame vrouwen tot de samenzwering toetreden. Maar in feite heeft hij het meeste vat op vrouwen die het slachtoffer zijn van een maatschappelijk probleem en daar een oplossing voor zoeken: oudere vrouwen wier have en goed bedreigd wordt, jonge meisjes die gretig uitzien naar een echtgenoot en jonge vrouwen die door hun minnaar in de steek gelaten zijn. Bij de oudere vrouwen zien de auteurs dus verband met sociaal-economische nood, bij de jongeren met hun noden en frustraties op seksueel gebied. Ten aanzien van de actuele verhouding der seksen tonen zij zich heel in het bijzonder verontrust als zij stellen dat de concurrentie tussen gehuwden en ongehuwden de voornaamste oorzaak is van de uitbreiding van de moderne heksensekte. De volgens de auteurs veel voorkomende beheksing op het gebied van de voortplanting - o.a. in de vorm van abortus en infanticide - brengen zij in verband met het grote aantal overspelige en hoererende vrouwen. Ook daarin speelt echter de sociaal-economische nood mee. De armen hebben immers volgens de auteurs niets te verliezen.

De grote rol die de sociaal-economische nood en de veelvuldig overtreden

seksuele moraal op de achtergrond van het waandenkbeeld spelen, wordt bevestigd door de bestudering van de voorbeeldfiguren in de *Malleus*. Job en Tobias worden als zodanig verreweg het meest genoemd. De door rampen getroffen Job komt het meeste voor (25 maal). Hij functioneert echter niet alleen als voorbeeld van geduld en Godsvertrouwen, hij is ook betrokken bij de discussie over de heksenleer. Tegenstanders halen hem namelijk aan om te bewijzen, dat rampen niet door heksen veroorzaakt behoeven te zijn. Sprenger en Institoris weerleggen dat argument met de redenering dat er ten tijde van Job nog geen heksen waren. De duivel kán wel zonder hen werken, maar nu - bij zijn eindstrijd - is het effectiever om dat met haar medewerking wél te doen. Tobias wordt uitsluitend als voorbeeldfiguur gebruikt (11 maal). Door zijn kuisheid en deugdzaamheid overwon hij de duivel en kon met Sara trouwen. Tevoren had de duivel tot zeven keer toe een huwelijkskandidaat van Sara gedood vóór hij zich met haar kon verenigen. Maar die werden allen - in tegenstelling met Tobias - slechts door zinnelijke lust gedreven.

Duidelijk lijkt mij dat actuele maatschappelijke noden een grote rol spelen in de argumentatie van de auteurs. Ik meen dat daarbij drie grote probleemgebieden onderscheiden kunnen worden, die elkaar onderling beïnvloeden.

Het eerste probleemgebied is dat wat de auteurs de 'geloofsafval' noemen. Zij realiseren zich dat die door de ongeloofwaardigheid van veel kerkelijke gezagdragers wordt versterkt. In feite uit zich die 'geloofsafval' in de *Malleus* vooral in het overtreden van kerkelijke wetten. In dat verband is typerend dat de heksen altijd moeten beloven de biecht te schenden.

Het tweede probleemgebied is dat van de sociaal-economische rampen, die vooral de maatschappelijk zwakkeren - de armen en ongeschoolden - treffen. Omdat zij niets te verliezen hebben, vervallen zij gemakkelijk tot immoreel gedrag.

Het derde probleemgebied is dat van de extra kwetsbare positie van veel meisjes en vrouwen op een krapper wordende huwelijksmarkt. De 'concurrentieverhouding tussen gehuwde en ongehuwde mannen en vrouwen' werkt lichtvaardige verhoudingen, overspel, prostitutie, abortus en infanticide in de hand.

Deze probleemgebieden zijn onderling nauw verweven. Ik meen dat de heksenleer er een geïntegreerde, maar door het geheime karakter van het duivelsverbond niet toetsbare verklaring voor bood. De heks incorporeert als het ware extreme en actieve geloofsafval (de uitbreiding van het rijk van de duivel) met extreme onkuisheid (vrijwillige paring met de duivel). Zij kan als symbool hiervoor worden gezien. De rampen die zij met behulp van de duivel over de wereld afroept, staan in functie van de eindstrijd tegen het Godsrijk. Mijn veronderstelling is dat het demonologisch verklaringsmodel zijn plausibiliteit vooral ontleende aan het realiteitsgehalte van de genoemde probleemgebieden. Op dat realiteitsgehalte ga ik in het volgende hoofdstuk in.

Eindnoten:

- 1 Sprenger en Institoris, *Malleus Maleficarum*, o.c., Pars I, qu. 6; Schmidt, o.c., I, p. 92v. Als niet anders is vermeld, zijn de letterlijke citaten uit de aangegeven hoofdstukken.
- 2 Vgl. Jean Delumeau, *La Peur en Occident, XIVe-XVIIIe siècles*. Paris 1978, p. 305v.
- 3 N. Paulus, *Hexenwahn und Hexenprozess, vornehmlich im 16. Jahrhundert*. Freiburg im Breisgau 1910, p. 215v.
- 4 Zie p. 24v.
- 5 Zie p. 25.
- 6 Zie noot 1.
- 7 Dit citaat van Bernardus van Clairvaux staat niet in het commentaar bij het alfabet. De auteurs voegen er nog aan toe: ‘Hij spreekt ook over de oversten van religieuzen, die hun ondergeschikten zware lasten opleggen zonder zelf een pink daarnaar uit te steken.’
- 8 Deze uitspraak hangt samen met de fysiologische opvattingen over de verschillen tussen man en vrouw, zoals die in het voetspoor van Hippokrates en Galenus werden geleerd (humorenleer). Vgl. *Der vrouwen natuere ende complexie*. Een volksboek, naar de Utrechtse druk van Jan Berntsz van omstreeks 1538, met toelichting van de British Library, verzorgd en ingeleid door W.L. Braekman, Sint-Niklaas 1980. Zie ook G.A. Lindeboom, *De geschiedenis van de medische wetenschap in Nederland*. Bussum 1972; *Der vrouwen heimlickheid*. Een middeleeuws leerdicht over gynecologie en verloskunde, in Nederlands van nu gezet en ingeleid door L. Elaut. Gent 1974.
- 9 Zie p. 27.
- 10 Deze vrouw werd ook wel ‘de vrouw van Potifar’ genoemd. Toen zij Jozef, tijdens zijn verblijf in Egypte, niet kon verleiden, klaagde zij hem aan wegens poging tot verkrachting. Hij werd in de gevangenis geworpen. Dit thema (de overspelige vrouw versus de kuise jongeman) was onder andere zeer geliefd bij het Latijnse schooltoneel. Zie p. 223.
- 11 *Valerius ad Rufinum* is een geschrift van Walter Map, dat ten onrechte vaak aan Hieronymus werd toegeschreven. (Zie Hjalmar Crohn, *Antonin v. Florenz und die Schätzung des Weibes im Hexenhammer*. Helsingfors 1903, p. 11, noot 8.)
- 12 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 6 (einde); Schmidt, o.c., I, p. 107v.
- 13 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 7; Schmidt, o.c., I, p. 109v.
- 14 Hildegard von Bingen: geleerde en beroemde abdis (1098-1179). Zij schreef werken op het gebied van mystiek, theologie, medische en natuurwetenschappen. Zij stond in contact met vele beroemdheden en gezagdragers uit haar tijd.
- 15 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 8; Schmidt, o.c., I, p. 127v. (Als niet anders is aangegeven, zijn de gegevens uit dit hoofdstuk.)
- 16 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 7; Schmidt, o.c., I, p. 107v.
- 17 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 3; Pars II, cap. 1,1 en 2,2; Schmidt, o.c., I, p. 50; II, p. 12 en 209.
- 18 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 4; Schmidt, o.c., I, p. 60.
- 19 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.2, cap. 1; Schmidt, o.c., II, p. 198.
- 20 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 8; Pars II; Schmidt, o.c., I, p. 130.
- 21 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 11; Pars II.1, cap. 6; Schmidt, o.c., I, p. 157; II, p. 75.
- 22 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 9; Pars II.1, cap. 7; Schmidt, o.c., I, p. 136; II, p. 78.
- 23 Zie p. 138.
- 24 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 9; Pars II.1, cap. 8; Schmidt, o.c., I, p. 145v; II, p. 88.
- 25 Op de eerste bladzijde van de *Malleus* worden de *Canon Episcopi* en de ‘misverstanden’ daaromtrent al vermeld. Op vele andere plaatsen komen de auteurs daarop terug. Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 1, 7, 10; Pars II.1, cap. 2, 3, 8, 11; Pars III, inleiding; Schmidt, o.c., I, p. 1, 4, 110, 146, 149, 152; II, p. 30, 41, 51, 88, 125; III, p. 10.
- 26 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.1, cap. 8; Schmidt, o.c., II, p. 88v.
- 27 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.1, cap. 7; Schmidt, o.c., II, p. 83v.
- 28 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, cap. 9; Schmidt, o.c., II, p. 99.
- 29 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 11; Pars II.1, cap. 13; Schmidt, o.c., I, p. 157v; II, p. 135.
- 30 Zie p. 92.
- 31 Sprenger en Institoris, o.c., Pars III, qu. 34; Schmidt, o.c., III, p. 211, 212.
- 32 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.1, cap. 13; Schmidt, o.c., II, p. 135.
- 33 Inleiding tweede gedeelte van Pars II (over de verschillende manieren waarop beheksing opgeheven of geheeld kan worden). Schmidt, o.c., II, p. 177v.
- 34 Het gaat om de echtgenoot van de edelvrouw, die vanwege zijn gedrag door beheksing een dood kind kreeg; zie p. 106.

- 35 Sprenger en Institoris, o.c., Pars III, qu. 34; Schmidt, o.c., III, p. 216.
- 36 Sprenger en Institoris, o.c., Inleiding Pars II.1; Schmidt, o.c., II, p. 1v.
- 37 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.1, cap. 1; Schmidt, o.c., II, p. 19v. Opvallend in dit verband is de overeenkomst met de devotie tot de H. Anna. Enerzijds wordt Anna beschouwd als voorspreekster voor het krijgen van een goede man, anderzijds als beschermster die armoede in rijkdom kan verkeren. Zie ook H.M. Dresen-Coenders, 'Machtige grootmoeder, duivelse heks', in: *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978.
- 38 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.1, cap. 1; Schmidt, o.c., II, p. 22v.
- 39 Ook nog Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.1, cap. 4, 14 en 15; Schmidt, o.c., II, p. 61, 68, 152v en 157v.
- 40 Zie p. 91v.
- 41 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.1, cap. 15; Schmidt, o.c., II, p. 157v.
- 42 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.1, cap. 14; Schmidt, o.c., II, p. 152.
- 43 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II.1, cap. 1; Schmidt, o.c., II, p. 23v.
- 44 Sprenger en Institoris, o.c., Pars III, qu. 9; Schmidt, o.c., III, p. 63.
- 45 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II, Inleiding; Schmidt, o.c., II, p. 16.
- 46 Hjalmar Crohn noemt verschillende foute verwijzingen (zie noot 11).

4. De maatschappelijke achtergrond van de heksenleer in opkomst

a. Argumenten voor twijfelaars

Wij zagen dat het eerste deel van de *Malleus* vooral bedoeld was om aan te tonen, dat de heksenleer in overeenstemming was met de kerkelijk geaccepteerde leer, zoals die door vroegere schrijvers was geformuleerd. Daarmee richtten de auteurs zich uiteraard tot een ontwikkeld publiek. Maar tegelijk hielden zij het doel van de propaganda via de preekstoel in het oog. Aan het einde van het eerste deel wijden zij zelfs een apart hoofdstuk aan de prediking.¹ Zij sommen daarin een aantal tegenargumenten op, die ‘gewone leken en soms zelfs geleerden’ te berde brengen. Zij vinden die wel dom en een bewijs van verblinding, maar achten het toch nodig ze te vermelden en te weerleggen. Als de weerlegging aansluit bij het reeds behandelde, geef ik die nóg verkorter weer dan de auteurs al doen. Nieuwe elementen die een maatschappelijke problematiek verhelderen, geef ik - net als de auteurs - uitvoeriger weer. Het gaat om een vijftal tegenargumenten.

Het eerste luidt: Als God de mensen wil straffen, dan kan hij dat met natuurlijke plagen doen: hongersnood, oorlog, pest en andere ziekten. Heksen heeft hij daarbij niet nodig.

Antwoord: God kan de ongewone plaag, die de hekserij is, toestaan vanwege de allerabominabelste zonde van vrijwillige geloofsafval en toewijding aan de duivel. Al met al plaagt hij trouwens hierdoor vooral de duivel zelf, die - ondanks het verbond met de heks - toch altijd het onderspit delft. De duivel wordt gefolterd als hij ziet dat alle kwaad tenslotte dient tot Gods glorie, de uitstraling van het geloof, de loutering van de uitverkorenen en de vermeerdering van geestelijke verdiensten.

Tweede tegenargument: Als het allemaal waar was, wat over de beheksing van het voortplantingsvermogen en het doden van kinderen wordt gezegd, dan zou de duivel de hele wereld te gronde kunnen richten. En hoe klopt dat met de goddelijke instelling van het sacrament van het huwelijk?

Antwoord: De duivel kan niet méér kwaad aanrichten dan God hem toestaat. God staat de duivel méér toe op het gebied van de voortplanting vanwege de al vermelde argumentatie: de afschuwelijkheid van de geslachtsdaad als zodanig en als instrument voor de erfzonde. De slang als eerste instrument van de duivel is symbool hiervoor.

Derde tegenargument: Als de hekserij echt bestond, dan zouden de zondaars er het meest door getroffen moeten worden. Maar dat is niet zo. Sterker nog:

onschuldige kinderen worden het slachtoffer.

Antwoord: In feite heeft de duivel meer macht over de kwaden dan over de goeden. Maar omdat hij de kwaden toch al bezit, doet hij meer zijn best om de goeden te belagen en hen zo in zijn macht te krijgen.

Vierde tegenargument: Als God goed is, dan moet hij het lijden van mensen toch verhinderen. Als hij dat niet doet, stemt hij er mee in. Trouwens, hoe kun je nu weten of menselijk lijden door beheksing is veroorzaakt? Het kan toch ook een natuurlijke oorzaak hebben?

Met het antwoord op het eerste deel van dit tegenargument zijn de auteurs gauw klaar. Dat hebben zij al eerder toegelicht: God staat het kwade alleen maar toe, maar stemt er niet mee in. Het tweede deel van de tegenwerping is nieuw. Ziekte door beheksing komt pas laat in de *Malleus* ter sprake, in het kader van de kerkelijke heelmiddelen. Vandaar een kleine uiteenzetting, met zelfs een voorbeeld. Op drie manieren kan ziekte door beheksing worden onderscheiden van ziekte door een natuurlijke oorzaak.

De eerste manier is de beoordeling door een arts. Dokters kunnen op grond van iemands gestel, zijn leeftijd, de blik in zijn ogen enz. uitmaken of een ziekte door een defect in het bloed of in de maag of door besmetting is veroorzaakt. Als zij bij hun onderzoek geen spoor van zo'n natuurlijke oorzaak vinden, kunnen zij concluderen, dat de ziekte door beheksing moet zijn veroorzaakt.

Een tweede indicatie is de ongeneeslijkheid van de ziekte. Als geen enkel geneesmiddel helpt, maar de ziekte er juist door schijnt te verergeren, kan dat ook op beheksing wijzen.

Een derde indicatie is het plotselinge optreden ervan. Iemand wordt van het ene moment op het andere door de ziekte overvallen. Van dat laatste wordt een voorbeeld gegeven: Een edelman uit Spiers was getrouwd met een erg eigenzinnige vrouw. Hoe hij het haar ook naar de zin trachtte te maken, zij bleef hem op de kop zitten en schold hem daarbij nog uit ook. Toen hij op een dag thuiskwam, ontving zij hem zoals gewoonlijk met een vloed van scheldwoorden. Daarop maakte hij aanstalten om rechtsomkeert te maken, maar zij posteerde zich in de deuropening en daagde hem uit haar te slaan om te laten zien dat hij tenminste nog een greintje gevoel van eigenwaarde had. Toen hij haar echter een lichte klap op haar achterwerk gaf, zonder de bedoeling haar pijn te doen, viel hij op hetzelfde moment bewusteloos neer. Wekenlang bleef hij nog ernstig ziek. Duidelijk is dat hij op de een of andere manier door zijn vrouw was behekst.

De laatste tegenargumenten luiden: Als heksen ècht bestonden, zouden zij toch in de eerste plaats hun vijanden treffen: inquisiteurs, vorsten en predikanten die hen bestrijden. Maar dat gebeurt niet. En waarom kunnen heksen vorsten die hen beschermen niet helpen een oorlog te winnen? En waarom worden zij zelf niet rijk?

Ook met deze argumenten maken de auteurs korte metten. De heksen worden niet rijk, omdat de demonen God extra beledigen als zij de heksen zo goedkoop mogelijk te pakken krijgen, en ook omdat zij meer op hun hoede zouden zijn als

zij rijk zouden zijn. Vorsten die heksen bestrijden, worden niet getroffen, omdat de heksen hen zoveel mogelijk te vriend willen houden. Vorsten die van de diensten van heksen gebruik zouden willen maken, kunnen daarmee niets bereiken. Engelen beschermen hun vijand tegen de beheksing. Tenslotte: inquisiteurs en andere dienaren van het gerecht zijn door hun ambt zelf beschermd. Bij dit laatste moet echter worden aangetekend dat de auteurs voor alle zekerheid later toch wel enige voorzorgsmaatregelen aanbevelen. Het is namelijk gebleken dat sommige rechters door de blik van heksen zó bevangen raakten, dat zij vrijspraak verleenden. Daarom moeten heksen ruggelings worden binnengedragen. Zij mogen daarbij de grond niet raken.²

Uit de antwoorden voor twijfelaars blijkt dat kerkelijke en wereldlijke gezagdragers bij het uitoefenen van hun functie als onaantastbaar worden gezien. Artsen worden daar nog aan toegevoegd. Tegenover hen staan de heksen: afvallig, eigenzinnig en arm. Met behulp van de duivel brengen zij allerhande schade toe, maar toch vooral op hun voorkeursgebied, dat van seksualiteit en voortplanting.

Aan het eind van het vorige hoofdstuk constateerde ik dat vooral drie groepen van maatschappelijke problemen doorspelen in het verklaringsmodel van de auteurs: geloofs- en gezagsproblemen, sociaal-economische problemen, en problemen op het gebied van seksualiteit en voortplanting. In de adviezen voor de preekstoel zijn dezelfde problemen herkenbaar. Uitgaande van deze drie te onderscheiden, maar niet te scheiden probleemgebieden, probeer ik een antwoord te geven op de vraag naar de maatschappelijke achtergrond van de heksenleer, zowel wat betreft haar ontstaan als wat betreft haar succes. Het langdurige succes van de *Malleus Maleficarum* bewijst dat het demonologisch verklaringsmodel aansloeg. Door wie en onder welke omstandigheden werd de heksenleer geaccepteerd, zowel ten tijde van het verschijnen van het handboek als later? En wie aanvaardden haar niet?

De tegenargumenten, die Sprenger en Institoris zo dom noemen, wonnen uiteindelijk het pleit. Onder welke omstandigheden gebeurde dat? In dit hoofdstuk beperk ik mij tot de maatschappelijke achtergrond ten tijde van de opkomst van de heksenleer.

b. De gezagscrisis

Opvallend feit is dat de heksenleer het eerste geformuleerd werd tijdens het Concilie van Bazel. Het was op dat moment voor veel deelnemers al duidelijk dat de hervorming van de kerk als gezagsstructuur ook nu niet zou lukken. De teleurstelling moet zo mogelijk nog dieper geweest zijn dan na het Concilie van Konstanz. De *Formicarius*, waarin Nider zijn heksenleer formuleerde, was een poging om de gewenste verandering op een ándere manier te stimuleren: door de hervorming van de leden.

De stroom van publikaties over de moderne heksen, die al snel na het concilie op gang kwam, kreeg extra verspreiding toen vanaf de jaren zestig van de vijftiende eeuw de boekdrukkunst in snel tempo toepassing vond. Maar intussen had het elan van de hervormers geleden. De dominicaanse kloosterhervor-

ming bijvoorbeeld stagneerde. Sprenger kon dank zij zijn goede relaties met het wereldlijk gezag nog wel wat kloosters reformeren, maar dat waren in het geheel van de beweging uitzonderingen. Dat de hervormde dominicanen in de jaren zeventig de leiding van de provincie Teutonia overnamen, deed daar weinig aan af. Wij zagen immers dat de conventuelen zich in 1484 afscheidden. Dat de observant Sprenger en de conventueel Institoris in diezelfde tijd als inquisiteurs en later auteurs tóch samenwerkten, moet verklaard worden uit hun gemeenschappelijk heilig doel: de strijd tegen de duivel en zijn handlangers. Die strijd heeft iets verbitterds. Deed Nider in de *Formicarius* nog zijn best om te laten zien dat er ook veel goede mensen waren - kuise maagden, echtgenoten en weduwen bijvoorbeeld -, in de *Malleus Maleficarum* overheerst het pessimisme en het doemdenken. De duivel is met behulp van de nieuwe sekte - die erger is dan alle andere - aan zijn eindstrijd begonnen. Dat vroeg om een actualisering van Niders leer en vooral om een doordenking van een effectieve bestrijding.

Voor Institoris, die kort tevoren zijn verblijf in Rome had afgesloten, kon de heksenleer waarschijnlijk mede functioneren als een verklaring voor de toenemende wantoestanden aan het pauselijk hof, die door andere ketters juist werden aangeklaagd, want blijkens het verhaal van de in Rome door een concubine behekste Duitse bisschop opereerden ook dáár heksen.³ Zij konden als medeplichtig aan de Romeinse wantoestanden worden gezien, vooral de jongere heksen. Nergens in de *Malleus Maleficarum* wordt uitdrukkelijk beweerd, dat er meer oude dan jonge heksen zijn. Zij worden beide beschreven, ieder met hun eigen motieven.

Niet alleen de Romeinse, maar ook alle andere gezagdragers - wereldlijk en kerkelijk - konden onder de invloed van heksen komen te staan. Want al waren zij in hun functioneren als gezagdrager dan onaantastbaar, persoonlijk konden zij wel degelijk worden verleid. Wij zagen immers dat de auteurs 'de concubines van de groten der aarde' extra verdenken, omdat zij 'wellust aan heerszucht paren'. Pikant is in dit verband, dat aartshertog Sigismund van Oostenrijk, aan wie de paus een bedankbrief stuurde voor zijn steun bij de heksenvervolging,⁴ geen wettige opvolger had, maar wel veertig bastaardkinderen.⁵ In zijn gebied hadden veel van de door de auteurs gevoerde processen plaats.

Wij zagen dat Institoris in de eerste plaats een strijder was voor de suprematie van de paus. De heksenleer completeerde zijn beeld van de vijanden van de roomse kerk. Hussieten, Waldenzen en andere ketters stellen zich buiten het gezag van de kerk, maar de heksen - nóg gevaarlijker - ondermijnen dat gezag van binnenuit.

Sprenger lijkt op het eerste gezicht in zijn activiteiten minder consistent. Met een groot gevoel voor actualiteit grijpt hij diverse mogelijkheden aan om invloed uit te oefenen in dienst van het belaagde Godsrijk. Van hem zijn in zijn latere leven geen bemoeienissen met heksenprocessen bekend. Hij was een binnenkerkelijk en op de praktijk gericht hervormer. Leefde Institoris vooral met de gezagsproblemen van Rome mee, Sprenger moet zich ook bij de gezagsproblemen van keizer Frederik III en zijn zoon Maximiliaan betrokken hebben gevoeld. De uitbreiding van hun gezag was vanwege zijn goede relatie

met beiden in zijn eigen belang. Frederik en Maximiliaan voerden een voortdurende strijd om méér gezag: in Duitsland tegen de vorsten en vooral keurvorsten, die centralisatie vreesden; in de Nederlanden vooral tegen de steden die vochten voor het behoud van hun rechten en tegen exploitatie door de vreemde Habsburger Maximiliaan. En ook bij hen moet het functionele gezag wel onderscheiden worden van het persoonlijk voorbeeld.⁶

Maar Sprenger was ook hoogleraar aan een invloedrijke universiteit, die niet alleen theologen afleverde. De *Malleus* onderstreept enerzijds de oordeelskracht van artsen en de bevoegdheid van wereldlijke rechters en ondergraaft anderzijds de volksgeneeskunst en de traditionele accusatoire rechtspraak, waarin de beklaagde veel meer verdedigingsmogelijkheden had. In het accusatoire recht kon hij niet door een hem onbekend iemand worden beschuldigd en liep degene die zijn beschuldigingen niet waar kon maken, het risico zelf te worden gestraft. In de hele procedure kon de ongeschoolde aangeklaagde zich beter verdedigen tegenover de geschoolde rechters dan in de inquisitoire rechtspraak die de *Malleus* voorschreef.⁷

Over ‘geleerden’ wordt in de *Malleus* doorgaans met groot respect, over ongeschoolden met nauwelijks verholen minachting gesproken. De *Malleus* onderstreepte daarmee de groeiende machtspositie van een nieuwe, universitair gevormde burgerlijke elite, die haar voorrechten niet alleen maar aan afkomst of rijkdom ontleende.

c. De sociaal-economische crisis

Wij zagen al hoe wantrouwend de auteurs van de *Malleus* tegenover armen staan. Letterlijk zeggen zij: ‘Die hebben niets te verliezen en staan in verbinding met moordenaars en bandieten.’⁸ Wij zagen ook hoe volgens de auteurs de duivel vooral via armoede en angst voor schade aan have en goed de oudere vrouwen verleidt. Schade aan de oogst en schade aan de veestapel worden door velen gevreesd. Die angst was op zichzelf natuurlijk niet nieuw, maar hij moet in de laatste decennia van de vijftiende eeuw wel tot ongekende hoogte gestegen zijn. Sinds het midden van de voorafgaande eeuw, toen de pest zijn intrede deed in Europa, werd de bevolking bijna overal gedecimeerd. Op veel plaatsen beliep de teruggang van de bevolking tot een kwart of een derde. Tengevolge daarvan waren de graanprijzen gemiddeld laag geweest, maar de lonen juist hoog. Er waren minder monden om te voeden, maar ook minder arbeidskrachten die in loonarbeid konden worden ingeschakeld. In verband daarmee begon een trek naar de stad, waar nog hogere lonen werden betaald, en tevens een trek naar de meer rendabele landbouwgebieden.⁹ Nu begon de situatie te keren. Tegen het eind van de vijftiende en gedurende de hele zestiende eeuw nam de bevolking toe. Tegelijk begonnen de graanprijzen gemiddeld te stijgen en de lonen te zakken.¹⁰

Bij de bespreking van de levensgeschiedenis van Institoris zagen wij al dat juist in de periode dat hij uit Rome terugkeerde, de eerste van een reeks geweldige prijsexplosies in de Elzas optrad, en wij bespraken ook de reacties daarop: enerzijds de op speculatiewinst beluste rijke burgers en kloosters, en anderzijds

de nood en de verbittering van de kleine pachtboeren en de loonarbeiders.¹¹ Maar dit verschijnsel was niet alleen iets van het platteland in de Elzas, en er broeiden niet alleen boerenopstanden. Hoge graanprijzen hadden ook hun weerslag op de stedelijke bevolking. In Keulen bijvoorbeeld - waar Sprenger in die jaren verblijf hield - dreef de armoede in de jaren 1481/1482 de handwerkslieden tot een langdurige opstand. Daarbij werden zelfs raadsheren en beambten door de opstandelingen gevangengezet. De opstand werd bloedig onderdrukt.¹² Het ging om een algemene crisis in heel Noordwest-Europa in de jaren 1481 tot 1483. Ook in de Nederlanden was die voelbaar. De stadsbesturen zagen zich verplicht om door allerlei maatregelen de graandistributie zoveel mogelijk veilig te stellen. De angst voor volksopstanden speelde daarbij een rol.¹³

Aan de grote crisis van de jaren 1481-1483 was in de eerste helft van de vijftiende eeuw nog een andere grote en felle voedselcrisis voorafgegaan: die van de jaren 1437-1439. De vroegste documenten in stedelijke archieven van de Nederlanden over graanvisitaties, onderzoeken op de graanzolders en nauwkeurige visitatie van de daar opgeslagen hoeveelheden, dateren uit die jaren.¹⁴ Bekend is dat ook in Bazel en omgeving in die jaren de nood onder het volk hoog was, omdat slechte oogsten de graanprijzen plotseling omhoogjoegen.¹⁵

Frappant is dat de eerste formulering van de heksenleer door Nider in zijn *Formicarius* samenvalt met de eerste grote graancrisis van de vijftiende eeuw. Wij weten immers dat Nider het vijfde deel daarvan, dat over de hekserij gaat, in 1437 schreef.¹⁶ Nog frappanter is, dat het tijdens de tweede grote graancrisis was, dat Sprenger en Institoris de heksenprocessen voerden, waarvan de ervaring kort daarna zo overvloedig in de *Malleus* werd verwerkt.

Wij zagen in het vorige hoofdstuk hoe de auteurs naar aanleiding van de bekentenissen van de kroongetuigen Anna en Agnes terloops opmerkten dat zij naar Ravensburg werden geroepen omdat heksen ervan werden verdacht de zware hagelstormen te hebben veroorzaakt, waardoor de wijn- en graanoogst waren vernietigd. ‘Enige, ja bijna alle burgers huldigden die mening en eisten daarom gerechtelijk onderzoek.’ Dat was de aanleiding tot een hele reeks heksenprocessen. Ongewild geven de auteurs hier een heel goed voorbeeld van een situatie waarin magisch volksgeloof en heksenleer met elkaar verbonden konden worden. Nider had in zijn *Formicarius* bijna alle heksenwerken die wij aan de hand van de *Malleus* beschreven, al genoemd. Ook de kerkelijke beschermingsmiddelen noemde hij al.¹⁷ Ook hij had aangegeven hoe personen die een pact met de duivel hadden gesloten, door diens hulp een hagelstorm konden oproepen. Alléén: in het voorbeeld van Nider gaat het om mannen; een zekere Hoppo en zijn leerling Städelin zouden hebben verklaard een groot aantal *maleficia* te kunnen verrichten. Hoppo zelf was weer de leerling van een andere man, Scavius genaamd.¹⁸ De auteurs van de *Malleus* nemen de door Nider genoemde *maleficia* over, maar brengen die systematisch in verband met vrouwen. Zij begonnen hun werk in Ravensburg met een onderzoek naar mensen die een slechte reputatie hadden, zoals dat in het derde deel van de *Malleus* wordt voorgeschreven.¹⁹ Onder vele anderen viel daarbij vooral de

aandacht op badvrouw Agnes en Anna van Mindelsheim. Badvrouwen hadden vaak een slechte naam, omdat badhuizen nogal eens een haard van prostitutie waren. En Anna was blijkbaar van elders afkomstig. Een oncontroleerbaar verleden kan verdenking in de hand werken, zoals wij in het vierde deel nog zullen zien. Onder dreiging van verdere foltering bekenden beide vrouwen. Agnes, die aanvankelijk ‘met mannenmoed’ ontkend had, sloeg door na de eerste foltering en bekende ‘vrijwillig’. Anna was nog nauwelijks aan één vinger van de grond getild of zij verklaarde zich bereid tot een vrijwillige bekentenis. Tot verbazing van iedereen gaven zij niet alleen het opwekken van het noodweer en het doden van huisdieren toe, waarvan zij al werden verdacht, maar ook de vleselijke omgang met de duivel en de afzwering van het geloof. En van die twee laatste wandaden had niemand een vermoeden, zeggen de auteurs. Want: ‘Zij behoren tot de meest geheime ceremonies van de heksensekte.’²⁰

Die verschuiving van de verdenking in de richting van vrouwen zal ik hierna vanuit de crisis rond het huwelijk belichten. Maar ook de opstandigheid van volkswomen bij een sociaal-economische crisis kan die verschuiving in de hand hebben gewerkt. Bij spontane volksoptstanden speelden vrouwen vaak een leidende rol.²¹ De sociale noodtoestand trof hen niet alleen als huisvrouw en moeder, maar ook als medeproducent in de stad of op het platteland. Jeroen Bosch laat op zijn drieluik *De Hooiwagen* de woede van deze protesterende vrouwen heel goed zien. Het is een vrouw die als eerste de hooiwagen beklimt. Vrees voor beheksing kon die opstandigheid in een andere richting leiden. ‘In ieder dorp’, zegt de *Malleus*, ‘ook het kleinste, beheksen de vrouwen onophoudelijk elkaars koeien en hun melkproductie.’²² De mogelijkheid van deze zwarte magie was in het volksgeloof aanwezig. De duivel als bewerker ervan - in coöperatie met de heks - werd er door de heksenleer aan toegevoegd.

d. De crisis rond het huwelijk

Het kan niet toevallig zijn dat de auteurs, die zich in zo sterke mate door Nider lieten inspireren, de heksenleer stelselmatiger dan hij op de vrouw gingen toespitsen. Nider had ook libertinisme gesignaleerd, bijvoorbeeld in de Sekte van de Vrije Geest, maar daarbij ging het om mannen en vrouwen, en wel van iedere rang en stand. In zijn *Praeceptorium* had hij echter de zo vaak herhaalde redenen geformuleerd, waarom vrouwen meer tot hekserij gedisponeerd waren dan mannen. Het kan haast niet anders of het grote sterven tengevolge van de zwarte dood moet desorganiserend hebben gewerkt op het familieleven. Niet alleen omdat huwelijken en families door de dood werden ontworpen, maar ook vanwege de demografische verschuivingen, die het gevolg waren van de trek naar de stad of naar vruchtbaarder gebieden. Vooral in de steden wordt een groot vrouwenoverschot gesignaleerd.²³ Van dit alles moet wel een afnemende sociale controle het gevolg zijn geweest. Van het vroege trouwen onder de hoede van de ouders, wat volgens Hajnal een kenmerk van het traditionele familiepatroon was, zijn bij Nider weinig of geen sporen aanwezig.

Kindermoord werd ook in de *Formicarius* al aan heksen toegeschreven. Aan

Peter von Boltingen bekende een heks, dat zij en andere heksen het vooral op ongedoopte kinderen hadden voorzien, maar daarnaast ook op gedoopte kinderen die niet door het kruisteken of andere gebeden werden beschermd. De auteurs van de *Malleus*, die dit verhaal overnemen, attenderen de lezer tussen haakjes op de voorkeur voor ongedoopte kinderen. Dat gebeurt - leggen zij nader uit - om te voorkomen dat deze worden gedoopt. Dan gaan zij verder met het verhaal van Peter von Boltingen in de *Formicarius*. De heks had hem bekend dat zij en haar collega's door hun ritueel kinderen in de wieg of aan de zijde van de ouders doden: 'Maar de mensen denken dat zij gestikt zijn of op een andere natuurlijke manier zijn gestorven. Als de kinderen dan begraven zijn, stelen wij de lijkjes uit het graf en koken ze in een ketel. Van de vaste massa maken wij zalven ten behoeve van onze vluchten, heksenkunsten en om onze wensen te bevredigen. De vloeistof doen wij in een fles. Wie hiervan drinkt en bepaalde ceremoniën in acht neemt, is 'meester' in onze sekte en ingewijd in de geheimen daarvan.'²⁴ Het ging hier om een sekte van gemengde samenstelling.

Een verstoring van de huwelijks- en familiepatronen zou kunnen verklaren, waarom het zo lang duurde eer de bevolkingsdichtheid weer op het peil was van vóór de zwarte dood. De Italiaanse humanist en latere paus Aeneas Silvio Piccolomini maakt in dit verband een interessante opmerking. Hij moet geacht worden de situatie in het Duitse rijk goed te hebben kunnen observeren. Hij verbleef er jarenlang, bezocht ook het Concilie van Bazel en onderhield uitstekende relaties met hooggeplaatste personen, o.a. Frederik III. Toen hij omstreeks 1440 in Wenen vertoefde, constateerde hij bij de burgerij een laag geboortecijfer. Hij verklaart dat met de neiging van jonge mannen om eerst een rijke oudere vrouw (weduwe?) te trouwen en dan pas een jong meisje. Maar intussen zou hij zelf dan te oud zijn geworden om nog veel kinderen te krijgen.²⁵ Dat dit probleem niet alleen in het Wenen van die dagen speelde, zien wij bevestigd in de prentkunst. Het thema van de rijke oude vrouw die een jonge man trouwt, was in de vijftiende en zestiende eeuw zeer geliefd.²⁶

Een situatie van ontwrichting van de huwelijks- en familiepatronen moet wel tot een toename van vrije seksuele verhoudingen, prostitutie en abortus hebben geleid. Maar Nider ziet ook hoopvolle tekenen. Hij roemt Straatsburg en de omgeving van Lindau (dus vlak bij Konstanz) om hun vele maagden. Hij signaleert dat in Neurenberg vele maagden de kost verdienen in weverijen. Van dit soort optimistische geluiden is in de *Malleus* geen sprake. Hoogstens worden zo nu en dan individuele maagden opgevoerd, die de verleiding door duivel of heks weerstaan. Maar intussen was - zoals wij zagen - de situatie veranderd. In het 'maagdenland' van Nider was nog volop werk, dat goed werd betaald. Nu heersten werkloosheid en armoede, waardoor de huwelijkskansen van de meisjes nog werden verminderd. Meer meisjes en jonge vrouwen nemen risico's om een huwelijkspartner te bemachtigen. Meer mannen profiteren daarvan. Meer meisjes en vrouwen moeten door prostitutie in hun levensonderhoud voorzien. Meer ongewenste en buitenechtelijke zwangerschappen leiden tot abortus en infanticide. In een wereld waar zwangerschap en bevalling nog helemaal een vrouwenzaak was, bevonden de moeders van de jonge meisjes en

ook de vroedvrouwen zich in een sleutelpositie. Het zou nog tot diep in de 16de eeuw duren, eer geleerde artsen zich actief met zwangerschap en bevalling mochten gaan bezighouden.²⁷ Wat moesten arme moeders doen als zij ongewenst gezinsuitbreiding kregen van eigen kinderen of door buitenechtelijke zwangerschap van een dochter? Onder de vele vroedvrouwen zullen er altijd wel geweest zijn die wilden ‘helpen’, of het nu vanwege de beloning of uit medelijden was. De theologische bespiegelingen over kinderzielen die verloren gaan, zullen daarbij vaak aan hen voorbij zijn gegaan. Niet voor niets dringt de *Malleus* er op aan dat vroedvrouwen een eed van trouw aan het geloof moeten afleggen.

In het voorafgaande tracht ik de noodsituatie weer te geven, waarvoor veel meisjes en vrouwen zich moeten hebben zien gesteld. Voor de auteurs van de *Malleus* was die situatie vooral een probleem van moraalbeheersing. In hun demonologisch verklaringsmodel leggen zij de schuld voor de noodsituatie bij het verbond tussen heks en duivel. Als dat werd aanvaard, lag de weg naar beheersing van de morele gevolgen van de noodsituatie via heksenvervolging open. Bij hun verdediging van de realiteit van het duivelsverbond signaleren zij de noden van de meisjes en vrouwen in functie van hun pleidooi. Soms stellen zij in dat verband een scherpe maatschappelijke diagnose, bijvoorbeeld als zij uitroepen: ‘Waarlijk, de voornaamste reden van de uitbreiding van de heksensekte is de concurrentie tussen gehuwden en ongehuwden.’²⁸ Maar ook hier is de diagnose in het demonologisch verklaringsmodel geïntegreerd.

In de beschreven hoofdkenmerken van de heksen is opgenomen dat zij zó wellustig zijn dat zij - in tegenstelling met de heksen van vroeger - vrijwillig met duivels cohabiteren. Niet alleen Anna en Agnes hebben dat bevestigd, maar alle 48 heksen die Sprenger en Institoris tussen 1481 en 1486 te Ravensburg op de brandstapel brachten. Sommige van deze vrouwen hebben ook nog verklaard dat de duivel hun had opgedragen om hoe dan ook vrome jonge meisjes en weduwen te verleiden. In de hoofdkenmerken is ook het doden van ongeboren en pasgeboren kinderen opgenomen, en tevens de sleutelpositie van moeders en vroedvrouwen via de zogenaamde toewijding aan de duivel. Kinderen van heksen zijn zonder meer verdacht.

De beschrijving van de eigenschappen van de vrouw die haar tot hekserij disponeren, de soorten vrouwen die daartoe het meest geneigd zijn, de situaties waarvan de duivel gebruikmaakt om jonge en oude - al of niet verlaten - vrouwen te verleiden, de voorkeur van de heksen voor *maleficia* op het gebied van seksualiteit en voortplanting, het wijst allemaal in de richting van een crisissituatie rond de seksuele en huwelijksmoraal. De tendens van de *Malleus* is daarbij om het wangedrag van mannen toe te schrijven aan de verleiding door vrouwen, en dus langs die weg correctie te zoeken.

Waarschijnlijk is dat hierbij de opkomst en snelle verspreiding van nieuwe geslachtsziekten ook een rol speelt. Het is goed mogelijk dat de in de adviezen voor de prediking genoemde ‘ongeneselijke ziekten’, die aan beheksing moeten worden toegeschreven, mede hierop slaan. Geslachtsziekten werden vaker als ‘de ongeneselijke ziekte’ aangeduid. In Venetië bijvoorbeeld was een speciaal ziekenhuis voor de *incurabili*, waarmee geslachtsziekten werden bedoeld. Op-

vallend is in dit verband dat Dürer een syfilispatiënt op de plaat bracht met boven zijn hoofd de datum 1484.²⁹

Sprenger en Institoris signaleren een lang durende periode van ‘vrouwenmacht’. Zij hadden daar ook op andere terreinen mee te maken, zoals de geschiedenis van Klingental illustreert. Een enkele keer in de *Malleus* geven zij een voorbeeld van vrouwelijke bazigheid, dat in de hogere kringen speelt,³⁰ maar als regel gaat het om ‘vrouwenmacht’ op het gebied van seksualiteit en voortplanting. En dat is een macht die eerder in de arme en ongeschoolde kringen wordt toegepast. Arme mensen hebben immers niets te verliezen.

In vroeger tijden werd een officiële huwelijksluiting vooral nodig geacht als het om de regeling van bezit ging. Een trouwbelofte, bevestigd door geslachtelijke samenleving, was voor de bezitlozen voldoende. Het achterwege laten van de kerkelijke huwelijkszegen deed daar niets aan af.³¹ Maar in een tijd van verminderde sociale controle en een krappe huwelijksmarkt moest de behoefte aan meer officiële regulering en veiligstelling van het huwelijk wel groeien. Wij zagen al hoezeer de burgerlijke overheid zich bewust was van het belang van het huwelijk als grondslag voor de stedelijke samenleving en hoe dat tot uiting komt in vijftiende- en zestiende-eeuwse decoraties van stadhuizen.³² Maar ook op het platteland en ten aanzien van de minder gegoede bevolkingslagen moet die behoefte zijn gegroeid. De voorbeelden in de *Malleus* over schijnbaar loslopende meisjes op zoek naar een huwelijkspartner, van verdachte koppelaarsters die hen willen helpen, van - ondanks trouwbelofte en geslachtelijke samenleving - in de steek gelaten jonge vrouwen spreken boekdelen.

Het huwelijk werd bedreigd. Door heksen? Dat vroegen de twijfelaars aan de heksenleer zich terecht af. Als de *Malleus* hun tegenargumenten goed weergeeft, vroegen zij zich niet zozeer af of het huwelijk aan bedreiging onderhevig was, maar of de duivel met behulp van heksen een zo grote macht over een door God gewilde instelling kon krijgen. Dat doet de vraag rijzen voor wie en waarom het verklaringmodel van de *Malleus* plausibel was.

e. De weerklink van de heksenleer bij tijdgenoten en in het bijzonder bij Jeroen Bosch (ca. 1450-1516)

In welke groepen vond de *Malleus* weerklink? In ieder geval bij veel strenge moralisten, die al meer dan een eeuw vergeefs bezig waren te hervormen en te disciplineren. Daartoe behoorde Sprenger. Als zijn confraters zijn heksenleer verdacht hadden gevonden, zouden ze hem niet zo kort na het verschijnen van de *Malleus* tot provinciaal hebben uitgeroepen. Voor degenen die - zoals Institoris - vóór alles de glorie van de kerk van Rome zochten, moet de heksenleer ook een zekere aantrekkelijkheid hebben gehad. Zij verschafte immers een verklaring voor het feit dat de werkelijkheid verder dan ooit van het ideaal verwijderd was.

Maar ook veel leken - van hoog tot laag - moet de heksenleer hebben aangesproken. Zij bood immers een verklaring voor de nood der armen, een verlichting voor het schuldgevoel van de profiteurs en een excuus voor de onmacht van de overheden. Bij de bespreking van het mirakelboek van het



Albrecht Dürer, *De saterfamilie* (1505).



Albrecht Dürer, *De syflislijder* (ca. 1496).

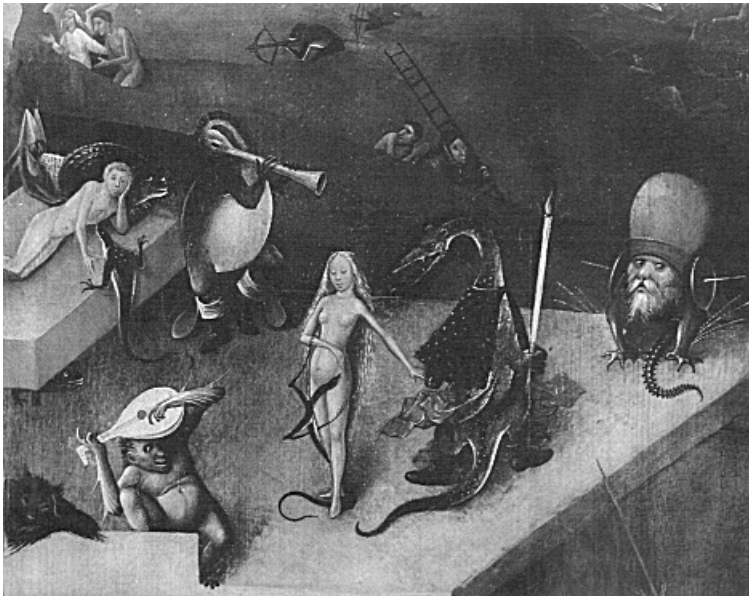
Maria-bedevaartsoord te Eberhards-Klausen aan de Moezel zagen wij dat niet alleen de geschoolde chroniqueur door Nider en Sprenger overtuigd raakte, maar dat ook de gewone bedevaartgangers na 1490 in sterk toenemende mate gevallen van beheksing aandroegen.³³ En in mijn analyse van het mirakelboek van Onze Lieve Vrouw van Amersfoort bleek dat na 1480 de gevallen van bezetenheid door de duivel sterk toenamen ten koste van gevallen van krankzinnigheid.³⁴ In een van die voorbeelden speelde zelfs een monnik-observant bij die interpretatie een sturende rol.

Dat de heksenleer door grote groepen mensen ernstig werd genomen of althans onderwerp van discussie voor hen was, blijkt ook uit de kunst van die jaren. Belangrijke kunstenaars als Dürer en Baldung Grien brengen het heksengevaar in beeld. Dürer graveert zelfs een ‘saterfamilie’: een vrouw met baby, waarbij een duivel (incubus?) staat, die als symbool voor zijn seksuele diensten op de fluit speelt. Minder eenduidig doet dat Jeroen Bosch. Heksachtige figuren en heksensymbolen zijn er op zijn stukken te kust en te keur. De nog een eeuw lang zo populaire werken van Jeroen Bosch zijn eigenlijk geschilderde wereldbeelden. Zij spiegelen het pessimistische wereldbeeld van zijn tijd: de mensheid die aan zonde ten onder dreigt te gaan. Zij weerspiegelen ook de grote maatschappelijke problemen waarvoor de heksenleer een verklaring meent te hebben: de crisis in geloof en zeden, de sociaal-economische crisis en de crisis in de man/vrouw-relatie.

Ik beperk mij hier tot zijn bekendste drieluiken: *Het laatste oordeel*, *De bekoring van de H. Antonius*, *De Hooiwagen* en *De Tuin der Lusten*. De drie eerste stammen waarschijnlijk uit zijn rijpe periode (1485-1500), het vierde uit zijn late periode (1500-1516). Ik bekijk vooral de middenpanelen van deze triptieken, en wel onder het gezichtspunt van de heksenleer, zoals die in de *Formicarius* en *Malleus* zijn neerslag vindt. Ik streef daarbij niet naar volledigheid. Het zou in het kader van dit boek te ver voeren.

Een duiding van Bosch' wereldbeelden vanuit genoemde boeken betekent nog niet dat hij deze gelezen moet hebben. Hij kan ook op andere wijze - bijvoorbeeld via de prediking - met de inhoud ervan vertrouwd zijn geweest. Het betekent ook niet dat deze werken de enige of voornaamste bronnen voor de verklaring van Bosch zijn. Wel veronderstel ik dat het belangrijke bronnen zijn. In het 's-Hertogenbosch van Jeroen Bosch - waar Sprenger kort voor het verschijnen van de *Malleus* een drastische kloosterhervorming had voltrokken³⁵ - moet zijn opzienbarende en omstreden publikatie bijzondere aandacht hebben gekregen. De heksenleer is er naar alle waarschijnlijkheid ook door zijn medestanders in het dominicanenklooster gepropageerd. Van de nauw met de *Malleus* verweven *Formicarius* is aantoonbaar, dat deze in de Nederlanden een vroege en ruime verspreiding vond.³⁶

Het drieluik in Wenen, dat vaak *Het laatste oordeel* wordt genoemd, zou zelfs als een verbeelding van de eindstrijd, zoals de *Malleus* die bedoelt, kunnen worden opgevat. ‘De jongste dag’ is dan ook een betere naam. Die tijdsaanduiding verwijst méér naar de eindstrijd dan het begrip ‘Laatste Oordeel’. Bekend is dat Filips de Schone bij Jeroen Bosch een dergelijke ‘Jongste dag’ heeft



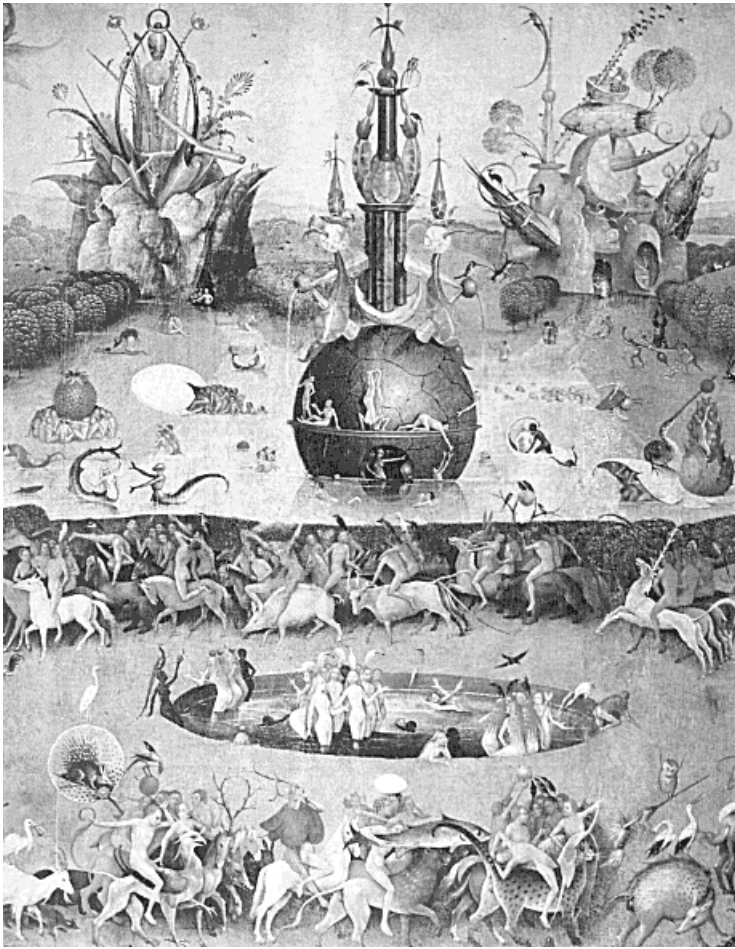
Jeroen Bosch, *Het laatste oordeel*, detail van het middenpaneel (Wenen, Galerie der Akademie der Bildenden Künste).



Jeroen Bosch, *De bekoring van de H. Antonius*, middenpaneel (Lissabon, Museu Nacional de Arte Antiga).



Jeroen Bosch, *De Hooiwagen*, middenpaneel (Madrid, Prado).



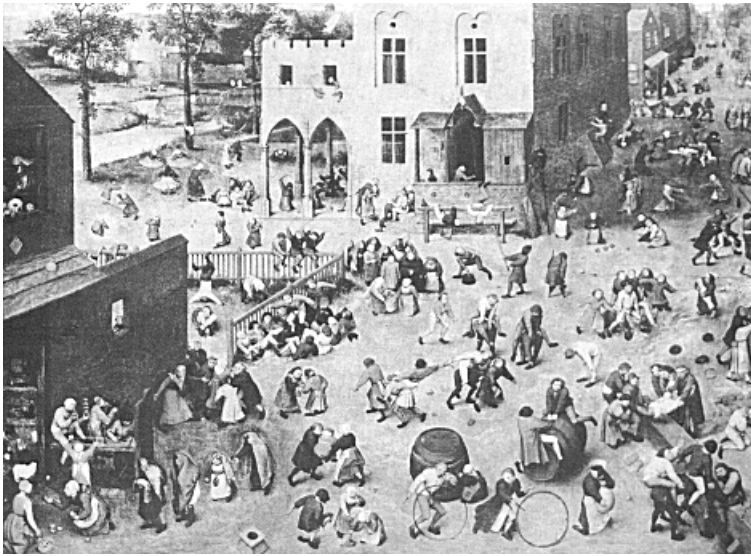
Jeroen Bosch, *De Tuin der Lusten*, middenpaneel (Madrid, Prado).



Jeroen Bosch, *Bruiloft van Kana* (Rotterdam, Museum Boymans-van Beuningen).



Pieter Bruegel sr., Spreekwoorden (Berlijn-Dahlem, Staatliche Museen zu Berlin).



Pieter Bruegel sr., *Kinderspelen* (Wenen, Kunsthistorisches Museum).



Pieter Bruegel sr., *Dulle Griet* (Antwerpen, Museum Mayer van den Bergh).

besteld. Filips, die de observant Michel van Rijsel - oud-medewerker van Sprenger - als opvoeder had gekregen, moet ongetwijfeld goed op de hoogte zijn geweest van de heksenleer.³⁷

Het linker zijluik geeft de val van de engelen en van Adam en Eva weer, waarmee de menselijke ellende begon. Het middenpaneel kan worden opgevat als een uitbeelding van de periode van de eindstrijd, waarin de zonden van de heksen die van de engelen en het eerste menspaar nog overtreffen.³⁸ Vrouwen en duivelachtige figuren - ook weer vaak vrouwen - domineren op het middenpaneel. Op een opvallend dakplateau wordt de heksenleer als het ware in beeld gebracht. Een mooie jonge en naakte vrouw neemt de centrale plaats in. Een serpent dat zich om haar heupen kronkelt, verwijst naar haar ontvankelijkheid voor de duivelse wellust. Zij heeft de lange, verzorgde blonde haren die volgens de *Malleus* minnaars en incubi aantrekken.³⁹ Dat zij wellust met ketterij verbindt, zou de afzichtelijke duivel naast haar, die een soort ketterkaars draagt, kunnen uitbeelden. (Boetvaardige kettters konden worden verplicht om met een kaars van een bepaald gewicht aan de kerkdeur te staan.) Op haar wellust wijst ook een aapachtige figuur die een instrument bespeelt. Een prelaatachtige duivel achter haar moet waarschijnlijk de vorst der duisternis verbeelden, aan wie zij zich heeft toegewijd. Een afzichtelijke groene hoornblazende duivel staat tussen haar en een slapende man. Moet hij met zijn doedelzakachtige buik (de doedelzak kan symbool zijn voor het mannelijk geslachtsorgaan) niet de incubus voorstellen, die haar tegen zijn zin moet bedienen met het zaad van de slapende man? Ten overvloede buigt zich een donkere duivelse vrouw over de als wellustig voorgestelde slaper. Zij draagt de tweepuntige muts, waardoor Bosch zijn hoeren kenmerkt. Zij zou ook de succuba kunnen verbeelden, die zoals wij zagen de man zijn diensten afdwingt. De vrouw immers paart volgens de *Malleus* vrijwillig met de duivel, de man niet. Boven het bed van de slapende man - aan de rand van het paneel - zien wij een kleine engel een naakte man meevoeren in de richting van het paradijsluik. Er is dus een kans - zij het een minieme - om aan bekoring, zonde en ondergang te ontsnappen. Tegenover hem - boven de vrouwelijke hoofdfiguur - gaat een zelfde man de verkeerde kant uit. Hij volgt niet de engelen, maar een verdachte vrouw (een koppelaarster?) die een ladder draagt. Gaat hij misschien het dakplateau beklimmen, aangetrokken door de wellustige schoonheid van de vrouw? Rondom het plateau worden mannen op allerlei wijze door vrouwelijke gedrochten en duivels gepijnigd. Het helse middenpaneel gaat als het ware onmerkbaar in het rechter zijluik over, waarop hellestraffen worden uitgebeeld. De bestraffing van onkuisheid neemt een opvallende plaats in.

In dit drieluik lijkt de heksenleer serieus te worden genomen. Dat wordt nog bevestigd door de buitenkant van het luik. Daar staat - naast Jacobus van Compostella - Bavo van Gent afgebeeld, tussen twee afstotelijke bedelaars: een man en een vrouw. Beiden hebben attributen die naar hekserij/toverij kunnen verwijzen: de man een afgehakte voet, de vrouw een baby met een schaalje op het hoofd. Beide attributen zullen wij ook op het Antonius-drieluik tegenkomen. Bavo zou hier dus als beschermer tegen hekserij kunnen fungeren.

Bosch' drieluik *De bekoring van de H. Antonius* (Lissabon) weerspiegelt eveneens de heksenleer. Het thema was geliefd, dat blijkt wel uit het feit dat er zoveel kopieën van zijn: twaalf versies zijn bekend.⁴⁰ Ook bij andere kunstenaars komt het thema vaak voor.

Wij zagen dat de heilige kluizenaar Antonius (ca. 251-356) in de *Malleus* als een voorbeeld van immuniteit tegen beheksing - met name in de vorm van duivelse zinsbegoocheling - fungeert.⁴¹ In de centrale scène kijkt de biddende Antonius weg van twee exotische figuren die achter hem een verdachte ceremonie aan een tafel lijken op te voeren. Zij zouden misschien kunnen verwijzen naar het ook in de *Malleus* weergegeven verhaal van Cassianus over twee heidense tovenaars die - jaloers op de grote toeloop van mensen naar Antonius - hem met duivelse zinsbegoocheling probeerden te bekoren.⁴² Volgens de *Legenda Aurea* bestond de bekoring van Antonius onder meer uit de verschijning van de duivel van onkuisheid in de gestalte van een negerjongen.⁴³

Het is alsof Bosch de oude verhalen over de bekoring van Antonius actualiseert met eigentijdse verhalen, zoals die in de *Formicarius* en de *Malleus Maleficarum* beschreven staan. De *Formicarius* bijvoorbeeld gaat uitgebreid in op een moderne sekte, waarin de overgave aan onkuisheid als een verheven eredienst wordt beschouwd.⁴⁴ Een priester van deze ketterse sekte wist zich met schijnbaar verheven praatjes toegang te verschaffen tot een gemeenschap van vrome vrouwen. Door eerst het vertrouwen van de meesteres te winnen vond hij ook bij de anderen gehoor. Hij maakte hen wijs dat de kerkelijke voorschriften omtrent vasten, kleding en zedig gedrag inferieur zijn, en dus niet gehoorzaamd behoeven te worden. Beter is om de seksuele drift (*passio veneris*) te overwinnen door naakt samen te zijn. Nider verwijst voor deze opvatting wel naar de vroegere adamiëten, maar vermeldt uitdrukkelijk dat het om een eigentijdse sekte gaat. Bovengenoemde priester beweerde ook dat de vrouwen zich niet aan de voorschriften van de kerk over tijd en plaats van eucharistieviering behoeften te houden. Die leer werd toegepast in een geheime ceremonie: drie vrouwen ontvingen naakt de eucharistie. Intussen lagen de sektegenoten van de priester - waaronder priesters, maar ook vrouwen uit de wereld - samen te bed: *multi cum multis*. Nadat hij de vrome vrouwen verleid had tot de eucharistische ceremonie, koos de priester er enigen uit, die zich afzonderlijk met hem in een bewaakte ruimte begaven. Daar overtuigde hij hen van het belang om naakt met hem te verkeren, maar dit zonder geslachtelijke gemeenschap. Ook vrome vrouwen uit andere gemeenschappen werden verleid om aan deze 'vuile en varkensachtige' ceremonie deel te nemen.

Het is mogelijk, dat deze passage uit de *Formicarius* meespeelt in Bosch' centrale voorstelling van de bekoring van Antonius. De in het rood geklede neger, die een schaal draagt waarin een pad-achtig figuurtje een ei omhoog houdt, zou dan niet alleen een toespeling bevatten op de seksuele, maar ook op de eucharistische elementen van de ketterij. Zwart is volgens Nider de kleur van de ketterij, rood van de huichelarij.⁴⁵

Een man met varkenskop reikt naar een beker die een van de exotische figuren in zijn hand heeft. Zijn zwarte kleding kan ook weer een verwijzing naar de ketterij zijn. De luit die hij onder de arm draagt, is een erotisch symbool. De

man voert aan een touw een hondje mee, dat een narrenkap draagt. Het hondje is dus getooid met het symbool van de dwaasheid. Op de varkenskop van de man staat een uiltje. De uil is het symbool van alles wat het licht niet verdraagt: in dit geval waarschijnlijk de ketterij met haar wellustige elementen.⁴⁶ Op de tafel staat een kruik. Achter de tafel brandt in de verte een dorp. Nider vergelijkt brassen en zwelgen met zwavel en onderstreept het verband van deze zonde met onkuisheid. Als symbool van deze laatste zonde liggen rondom de kruik kersen op tafel. Achter de varkensachtige figuur strompelt een vuile, arme, kreupele man. De armen zijn het meest ontvankelijk voor de ketterij van de heksen, zegt de *Malleus*. Twee gepantserde honden volgen hem op de voet. Zij zouden eveneens een aanduiding van de ketterij kunnen zijn, want Nider vergelijkt kettters met honden.⁴⁷ Achter de honden komt een vervaarlijke, in een boom vergroeide heks in gezelschap van duivels aanstormen. Vlak achter Antonius reikt een zwierige, in het rood geklede vrouw een schaal aan een oudere non. De wuivende hoofddoek en lange sleep van de schoonheid onderstrepen haar verdachte zeden. Dergelijke vrouwen komen ook op de prenten van de meester E.S. voor, die - wellicht niet toevallig - kort na het gereedkomen van de *Formicarius* werden gegraveerd. Ook op zijn gravures komen hond, uil en narrenkap voor en drinkende, ontuchtige paren. Het zou hier om een vergelijkbare verwijzing naar de moderne ketterij kunnen gaan. Achter de zwierige vrouw op het Antonius-luik blaast een demon ten overvloede op zijn hoorn. De oude 'non' die de schaal aanneemt, bevindt zich naast een duivelse man met zwarte baret. Zijn uitgestoken been - als het ware om iemand te laten struikelen - kan ook als een erotisch symbool worden opgevat. Wie Nider heeft gelezen, moet denken aan de meesteres die door de geslepen priester werd verleid.

Aan de rand van het centrale plateau zit, met zijn rug naar de toeschouwers, een merkwaardige figuur. Ook hij is in het rood - de kleur van de hypocrisie - gekleed. Hij draagt de hoge hoed van Bosch' goochelaar op het gelijknamige schilderij. Als voet heeft hij een haak. Nider gebruikt het woord haak (*hamus*) in het boven weergegeven verhaal om de verleiding van de vrome vrouwen door de priester aan te duiden. Maar de haakvoet kan ook verband houden met de lange haak - de grauwel - die bij Bosch een bekend duivelsattribuut is. Vóór deze haakvoet ligt op een wit papier een afgesneden voet. Het figuurtje met de hoge hoed lijkt te moeten worden geduid als een duivelse tovenaars of als de duivel zelf, die in de moderne tijd met bijzondere begoochelingen opereert.⁴⁸ Rondom het centrale plateau zijn de verwijzingen naar de eigentijdse hekserij legio. Antonius kijkt weg van het plateau - zegenend - alsof hij de wereld vol heksensymbolen en duivelse begoochelingen aan zijn voeten wil bezweren. Ook bij deze heksensymboliek kan de *Formicarius* van Nider worden betrokken. De *Formicarius* heeft de heksenleer wel minder systematisch uitgewerkt dan de *Malleus*, maar zij bevat - zoals wij al zagen - veel picturale elementen. Nider gaat in op de symboliek van dieren, planten, landschappen, melodieën, seizoenen enz. Dorre bomen en landschappen bijvoorbeeld verwijzen naar zonde en ketterij. De in bomen vergroeide vrouwen aan weerskanten van de centrale scène moeten dus waarschijnlijk de ketterse, misdadige heksen verbeelden. Ten overvloede draagt een van hen een baby in de armen. Beneden

haar staat een naakte baby in het water met een schaalje op zijn hoofd: een aanduiding van de zalf die de heksen van zijn lijk gaan bereiden?

Vóór het centrale plateau drijven twee vaartuigen, die meer vis of vogel dan boot zijn en daarmee duidelijk erotische symbolen. Zij worden bestuurd door kleine duivelse vrouwenfiguurtjes. In een van de vaartuigen gooit een monnik zijn net uit, in het andere ligt een gebrilde, oudere man (een priester?) lezend gevangen. Een van de 'heksen' (een vroedvrouw?) sleept een naakte baby achter zich aan, die naar zijn hoofd grijpt. Het kind wil zich kennelijk beschermen tegen de spitse snavel van een vogel die zijn hersenen bedreigt. De vogel zit op een dorre tak, die uit het achterste van de vrouw steekt. De huid van de vrouw is zwart, haar hoofddoek rood. Ten overvloede draagt zij op haar rug een gekooide aap: opnieuw symbool van wellust. Als teken van ondergang is op het zeil, dat zij bedient, een dieregeraamte afgebeeld. Alleen al in deze deel-scène worden alle hoofdkenmerken van de heksen aangeduid, zoals de *Malleus* die omschrijft: afval van het geloof, verbond met de hel, ontucht en kindermoord. Achter deze scène staat - vóór de rand van het plateau - een priester-duivel, ook met varkenskop, die in een boek leest.

Maar tegelijkertijd brengt Bosch misschien een zekere twijfel aan de heksenleer in beeld. De heksen worden geschilderd als fantastische wezens, die in de realiteit niet voor kunnen komen. Gaat het daarbij alleen om symbolen voor een geheime werkelijkheid? Of om de duivelse zinsbegoochelingen, waarover de *Malleus* spreekt? Beide interpretatiemogelijkheden zijn legitiem, maar in het laatste geval kan in principe de heksenleer zelf en het getuigenis van de heksen, waarop zij zich beroept, in twijfel worden getrokken. Die zouden immers zelf het gevolg kunnen zijn van duivelse zinsbegoocheling. Het was gevaarlijk dat te beweren, maar het is in die richting - zoals wij in het volgende deel zullen zien - dat enige decennia later Agrippa von Nettesheim en zijn leerling Johannes Wier de heksenleer zullen proberen te ondergraven.

Duidelijk is dat Bosch het lijden van zijn tijd niet alleen aan vrouwen wil wijten. Dat wordt bevestigd door de zijluiken en de buitenschildering daarvan, die zichtbaar wordt als het drieluik gesloten is. Dan worden lijdensscènes van Christus op weg naar Golgotha zichtbaar. Tussen de gewelddadige soldaten bevinden zich twee vrouwen: een onverschillig wijf dat twee kinderen meevoert, maar ook de barmhartige Veronica, de enige die een blijk van medeleven geeft.

Over *De Hooiwagen* (Madrid) spraken wij al in het kader van de grote economische crisis aan het begin van de jaren tachtig.⁴⁹ De hooiwagen - symbool van ijdele winzucht - wordt gevolgd door paus, keizer en koning en geplukt door de armen. Bovenop de hooiwagen bevinden zich twee onbekommerde liefdesparen, begeleid door een biddende engel en een hoornspelende duivel. Schuin boven hun hoofd weer een uiltje en een kruik. *De Hooiwagen* kan als een allegorisch commentaar op de actuele eindstrijd van de duivel worden opgevat. De zondige, door winzucht en wellust verblinde mensheid laat zich in een soort duivelse triomftocht ter helle voeren. Die hel wordt weer op het rechter zijluik uitgebeeld.

Op het linkerluik de zondeval, waarmee het menselijk drama begon. Adam kijkt nog om, maar Eva tuurt naar het voorplan van het middenpaneel, waar scènes worden uitgebeeld die op magie en misschien hekserij kunnen slaan. Een duistere man met hoge hoed draagt een baby op zijn rug. Drie vrouwen zijn op een verdachte manier met naakte kindertjes bezig. Het is mogelijk dat de twee eenvoudig geklede vrouwen verwijzen naar de heksen-vroedvrouwen. Een van hen wast een baby. Achter haar brandt een vuurtje, waarboven een varkenskop wordt geroosterd. Vroedvrouwen die heks zijn, offeren pasgeborenen in de buitenlucht of boven het keukenvuur aan demonen.⁵⁰ Een tovenaars - kenbaar aan zijn frygische muts - kijkt in de mond van een lichtgelovige jonge vrouw. Blijkbaar is zij óók wellustig, want de scène wordt bekrond door een vaantje met een hart en gecompleteerd door een doedelzakspeler.

Maar dan - in de linker benedenhoek - houden de scènes over magie op en gaan over in de scène die wij al weergaven in het kader van de levensbeschrijving van Sprenger. Daar zit een dikke monnik met rozenkrans, voor wie nonnen hooi aanslepen. Een van hen bidt een rozenkrans.⁵¹ Wie wil kan aan Sprenger, auteur van de *Malleus*, denken.

Maar het blijven speculaties met een meer of mindere graad van waarschijnlijkheid. Bosch geeft te raden. Als hijzelf of zijn opdrachtgevers aan de kant van de critici van de heksenleer stonden, kon hij dat in ieder geval niet al te openlijk laten blijken. Er leefden bij velen twijfels aan de heksenleer, zoals wij zagen. Maximiliaan zelf, die in 1486 een aanbevelingsbrief schreef voor Sprenger en Institoris, legde in 1508 een aantal vragen over de heksenleer aan de destijds beroemde abt Trithemius voor. Trithemius bevestigde in zijn antwoorden de heksenleer.⁵² Misschien verwijst de in het zwarte benedictijnenhabijt geklede monnik, die zich achter de hooiwagen betogend aan de zijde van de koning (Maximiliaan?) bevindt, zelfs wel naar Trithemius. Vanaf 1505 was hij in zaken die magie betroffen, de raadsman van koning - later keizer - Maximiliaan.⁵³

Van Bosch' beroemde drieluik *De Tuin der Lusten* (Madrid) is bekend, dat het in het begin van de 16e eeuw in het Nassau-paleis te Brussel heeft gehangen en later in het bezit van Filips II kwam.⁵⁴ D. Bax noemt het terecht het 'onkuisheidsdrieluik'. Hij en anderen verwerpen de historisch ongegronde bewering van Fraenger, dat Bosch in het geheim lid geweest zou zijn van een sekte, die verwant was aan die van de Vrije Geest.⁵⁵ Het lijkt mij echter wel mogelijk dat Bosch in het kader van zijn geschilderde waarschuwing voor de eigentijdse onkuisheid de vrije omgang van dit soort sekten op het middenpaneel uitbeeldde. Die omgang is dan exemplarisch voor de actuele verdorvenheid der mensen op het gebied van de seksuele moraal, zoals *De Hooiwagen* dat is op het gebied van de winzucht.

Het middenpaneel lijkt op het eerste gezicht de lust centraal te stellen. In een op de traditionele iconografie van de minnetuinen geïnspireerd landschap - te midden van planten, vruchten en dieren - lijken naakte mannen en vrouwen onbekommerd van hun samenzijn te genieten. Maar de zwarte naakten waar-

schuwen: het gaat niet zozeer om de lust, maar om ketterse meningen óver de lust. Wij zagen dat de lust door de auteurs van de *Malleus* gezien wordt als een vrucht van de erfzonde. De geslachtsdaad is volgens hen en andere theologen op zichzelf een afschuwelijke daad en alleen in het huwelijk toegestaan. Wie dat loochent, verkondigt de ‘verkeerde wereld’, zoals het koppel op zijn kop in de centrale bol, boven in het middenpaneel, kan aanduiden.

Nider geeft in zijn *Formicarius* twee soorten ketterijen aan, waarbinnen de lust een verwerpelijke plaats heeft. De eerste is degene die wij in het kader van *De bekoring van de H. Antonius* bespraken. Het betreft de sekte die de geslachtsdrift wil overwinnen door vrij samen te verkeren en daarin zelfs een vorm van erediensdienst ziet. Nider ziet de aanhangers van deze sekte als libertinisten. Maar in het voorafgaande hoofdstuk noemt hij nog een andere ketterij, die volgens hem in Zwabenland in alle rangen en standen veel aanhang heeft.⁵⁶ Over deze sekte zegt hij, dat hij zich schaamt om alles te beschrijven waaraan zij zich overgeven. De aanhangers zien in de coïtus van man en vrouw en de daarmee gepaard gaande drift de hoogste vorm van contemplatie en de meest excellente vervoering. Dat durven zij te beweren - zegt Nider - ofschoon zelfs volgens de heidenen het verstand door de coïtus wordt uitgeschakeld en de mens aan een dier gelijk wordt. Vanwege die hoge graad van vervoering menen zij dat alles geoorloofd is, waardoor bij elkaar de geslachtsdrift wordt opgewekt. Nider vergelijkt deze ketterse huichelaars met tijgers en leeuwen.

Mogelijk beeldt Bosch beide ketterijen op het middenpaneel uit. De orgasmeverheerlijkende sekte is vergelijkbaar met de razende ruiters die om een vijver vol vrouwen draaien. De ruiters berijden allerlei dieren. Vooraan rijden zij op een panter en een leeuwin. Vóór deze dieren uit zweeft een bepluimde stok, waarop een uiltje zit. Het uiltje zou naar de geheime ketterij kunnen verwijzen, maar wellicht ook naar de heksen, die volgens de *Malleus* de mannen in een ontombare drift kunnen doen geraken.⁵⁷

Het tafereel daaronder doet meer aan het libertinisme van de eerder beschreven sekte denken. Er wordt een vrij, maar vredig samenzijn uitgebeeld. Links en rechts van de scène weer twee uilen. In de rechter benedenhoek bevinden zich in een soort hol een man en een vrouw. Een bruinbehaarde man wijst naar een naakte, wat oudere vrouw. Vaak wordt zij als Eva geduid, maar voor wie de *Formicarius* gelezen heeft, kan zij ook associaties oproepen met de oudere religieuze, via welke de ketterse priester het vertrouwen van de gemeente won. Die associatie is nog sterker bij de scène ernaast. Een man, die veel gelijkenis heeft met de eerste, heft lerend zijn vinger op naar een naakte, maar zich niet wellustig gedragende vrouw. Zij heeft haar haren dan ook nonchalant te zamen gebonden. Een non of vrome vrouw? Naast de leraar staat een neger: symbool van het ketterse van zijn woorden. Ook in de linker benedenhoek staat een betogende man, geflankeerd door een neger. Zijn uitgestrekte arm wijst in de richting van het linker zijluik, dat het paradijs-huwelijk weergeeft en de kiem van de ellende die Eva meebracht. De verdorvenheid kondigt zich al aan. Een uiltje kijkt vanuit de centrale fontein naar Eva. Adam kijkt verbaasd naar haar op, maar Eva houdt de blik gevestigd op een poel met duistere wezentjes. Een kat loopt weg met zijn prooi. Achter Eva kruipt een veelkoppig reptiel met

haar jongen uit het water in de richting van het middenluik. Een mengvorm, zoals de duivel die volgens de *Malleus* bij lagere dieren kan bewerken? In de poel aan Eva's voeten zit - helemaal in de hoek - een merkwaardig lezend wezentje, dat tegelijk iets van een vogel en van een monnik heeft. Wie twijfelt aan de heksenleer, heeft gelegenheid tot monkelen. Op het rechterluik, dat opnieuw de hellestraffen uitbeeldt, wordt de meest centrale plaats ingenomen door de tragische boom-mens, met in zijn buik een bordeel, waarover wij spraken in het kader van Niders schildering van hellestraffen.

Juist de meerduidige elementen in de wereldbeelden van Bosch en later Bruegel zullen tot hun populariteit hebben bijgedragen. De critici van het kerkelijk en wereldlijk gezag vonden er evengoed iets van hun gading als de verdedigers; de verkondigers van de heksenleer evengoed als de twijfelaars. Al heeft Bosch de heksenleer in ieder geval gerelativeerd door vele duivelse mannenfiguren, hij onderstreept in zijn eschatologische stukken in het algemeen wel de verderfelijke rol van de vrouw als verleidster van de man. De jonge vrouwen zijn vaak naakte schoonheden: toonbeelden van verleiding. De oudere vrouwen zijn vaak afstotelijke bordeelhoudsters of koppelaarsters. Maar er zijn ook andere typen vrouwen. De bazig-agressieve vrouwen bijvoorbeeld, zoals die aan de voet van de hooiwagen minstens zo hardhandig vechten om wat hooi als de mannen. Een vrouw wordt daar zelfs door een monnik in de houdgreep genomen, omdat zij woedend een andere monnik te lijf wil gaan.

Toch is het vooral de wellust die de vrouw tot een gevaar maakt. Dat wordt bevestigd door de buitenkant van *De Hooiwagen*. Gesloten beeldt dit drieluik een arme, beklagenswaardige man uit, die door een landschap trekt. Op de achtergrond twee scènes: een man die wordt uitgeschud door rovende soldaten en een die bij de tonen van een doedezak door een vrouw wordt meegesleurd. Winzucht en wellust dus als tweezijdig gevaar, zoals dat ook door de hooiwagen zelf wordt gesymboliseerd.

Meer speciaal in verband met de huwelijks crisis is nog een vroeg werk van Jeroen Bosch - de *Bruiloft van Kana* - het bekijken meer dan waard. Die bruiloft wordt niet, zoals gewoonlijk, weergegeven als een illustratie van het evangelieverhaal. Het bruidspaar is als het ware het middelpunt van tegengestelde krachten. Maria en Jezus benadrukken ter rechterzijde van het paar het gezegende huwelijk. Maar links, voor, boven en achter het bruidspaar worden in allerlei personen en symbolen de verleidingen aangegeven, waardoor het huwelijk wordt bedreigd. Dat zijn weer vooral: wellust, ketterij en duivelse magie. De verwijzing naar de heksenleer is hier echter minder duidelijk dan in de drieluiken. Omdat men aanneemt dat Bosch rond 1450 geboren moet zijn, is het waarschijnlijk dat de *Bruiloft van Kana* van vóór de tijd is dat de *Malleus Maleficarum* verscheen. Bosch' vroege periode wordt namelijk omstreeks 1485 afgesloten. De *Formicarius* was al vóór 1474 verschenen, en alle elementen van de *Bruiloft van Kana* zijn in de *Formicarius* volop aanwezig. Maar nogmaals: dat betekent niet dat het schilderij rechtstreeks aan de *Formicarius* ontleend hoeft te zijn. Het succes van de gedrukte uitgave hiervan en Bosch'

Bruiloft van Kana kunnen ook onafhankelijk van elkaar als tijdsymptomen van morele bekommernis worden beschouwd. Van bezorgdheid met name om de gevaren die het huwelijk in toenemende mate leken te bedreigen.

f. De voortgezette discussie rond de Malleus Maleficarum

De heruitgaven van de *Malleus Maleficarum* kunnen verdeeld worden over twee periodes. De vroegste periode van heruitgave eindigt in 1520, dus kort na de Reformatie. Tussen 1486 en 1520 verschenen minstens 13 heruitgaven, waarvan de meeste in Duitsland en een paar in Frankrijk. De tweede periode valt tussen 1574 en 1669. De tijd dus van de grote heksenvervolgingen. Minstens 16 uitgaven verschenen toen: veel weer in Duitsland en Frankrijk, maar ook twee in Venetië en een zestal in Engeland.⁵⁸

Waren de eerste uitgaven nog in folio en quarto uitgegeven, reeds in het begin van de 16e eeuw werden in Keulen, Parijs en Lyon handige zak-formaten op de markt gebracht.⁵⁹

Bij de uitgaven in de tweede periode is de *Malleus* nog al eens opgenomen in een verzamelbundel van werken over de heksenleer. Dergelijke verzamelbundels verschenen bijvoorbeeld in Frankfort in de jaren tachtig van de 16e eeuw en in Lyon van 1620 tot 1622. De *Malleus* vormt daarvan deel I, te zamen met het vijfde hoofdstuk van de *Formicarius*. In deel II en eventueel deel III worden andere auteurs opgenomen, die veelal in de eerste periode publiceerden.

Die bundels weerspiegelen de behoefte om terwille van de discussie terug te keren naar de bronnen. Er staan opvallend veel auteurs uit de 15e eeuw in, bijvoorbeeld: Gerson (ca. 1404), Basin (1482), Ulrich Molitor (1489), Murner (1499). Soms komen ook tegenstanders aan het woord. In de bundel uit Lyon wordt bijvoorbeeld een traktaat van de Italiaanse jurist Ponzinibus heruitgegeven, die zich omstreeks 1520 tegen de heksenleer had gekeerd. Aanleiding vormden de heksenprocessen die hij in zijn woonplaats Piacenza had meegemaakt. Hij verzet zich tegen het aannemen van de heksenvlucht en de heksensabbath en beroept zich daarbij op de *Canon Episcopi*.⁶⁰ Hij werd verwoed bestreden door de gezaghebbende Italiaanse dominicaan Bartholomeus de Spina. De Frankforter uitgave volstaat met De Spina's verweerschrift uit 1525. Tevoren had De Spina al een boek gepubliceerd dat geheel in de lijn lag van de *Malleus* en dat dan ook de veelzeggende titel droeg *Novus Malleus Maleficarum* (1520).

Nieuwe geschriften over de heksenleer van vóór- en tegenstanders bleven tot in de 18e eeuw verschijnen. De discussie verstomde pas toen de heksenvervolgingen afliepen. De publikaties verschenen in allerlei vorm. Soms zijn het neerslagen van preken voor een groot publiek, zoals bijvoorbeeld de *Eneis* van Johann Geiler von Kaiserberg, die in 1508 niet minder dan 26 preken over het heksengevaar hield in de dom van Straatsburg. Zijn bron is onder meer Nider.⁶¹ Soms zijn het antwoorden aan vorsten die nog door vragen werden gekweld. Zo werd Trithemius niet alleen in 1508 door de juist tot keizer gekroonde Maximiliaan geconsulteerd, maar ook door de keurvorst van Brandenburg in 1505. De jurist Ulrich Molitor had in Konstanz al in 1489 zijn in discussievorm gegoten

betoog aan aartshertog Sigismund opgedragen. Sigismund had hem om advies gevraagd omdat hij was aangevallen vanwege de heksenprocessen in Konstanz, waarvan de *Malleus* getuigt. Molitor neemt het standpunt in dat de heksen de dood verdienen omdat zij van God zijn afgevallen, niet omdat zij heksenwerken - zoals het oproepen van onweer - werkelijk verrichten.⁶² Dat was duivelse begoocheling.

Trouwens, ook traktaten die niet op verzoek van vorsten tot stand kwamen, werden vaak aan hen opgedragen. De voor de hand liggende reden was, dat men de houding van de vorst inzake de heksenvervolging wilde beïnvloeden, en/of met zijn gezag het eigen gezag wilde versterken. De strenge, van huis uit Brabantse inquisiteur Jacob van Hoogstraaten o.p. droeg bijvoorbeeld in 1510 een traktaat op aan de prins-bisschop van Keulen, waarin hij deze er op wees dat de hulp aan *malefici* zwaar zondig was.⁶³ Soms waren de publikaties gericht tegen anonieme tegenstanders, zoals dat bij de *Malleus* het geval was. Maar soms ging het ook om zeer persoonlijke aanvallen, waarbij de goede trouw van de tegenstander in twijfel werd getrokken. Wier ondervond dat van de kant van Bodin. De heksenleer werd ook opgenomen in publikaties van wijdere strekking: over rechtspraak bijvoorbeeld, moraaltheologie of pastoraal. Zo zijn er in de *Layenspiegel* van de jurist Ulrich Tengler bij de eerste uitgave (1509) nog weinig sporen van de heksenleer of van heksenprocessen te vinden, maar in de uitgave van 1510 voegde zijn priester-zoon Christoph, professor in kerkelijk recht te Ingolstadt, een uitvoerig uittreksel van de *Malleus Maleficarum* toe.⁶⁴

Tussen de jaren twintig en zestig van de 16e eeuw verstomde de discussie niet en ook de processen gingen door, maar het is alsof de schok van de Reformatie en de godsdienstige onrust en tegenstelling die er op volgden, de aandacht enigszins in andere richting leidde. Hoe groot echter de godsdienstige verdeeldheid ook was, zij betrof niet de heksenleer. Luther, Zwingli, Calvijn namen het meest wezenlijke van de heksenleer - het verbond met de duivel - over. Zij beriepen zich daarbij op de bijbel, vooral Exodus 22, 18, vertaald als: de heksen zult gij niet leven laten. Dat was trouwens een tekst waarop ook de *Malleus* zich al had beroepen. Het feit dat de protestantse hervormers zich niet tegen de heksenvervolging keerden, onderstreept mijn veronderstelling dat het in de heksenleer om een verklaringsmodel van een maatschappelijke problematiek ging. In het volgende deel zullen wij het hoogtepunt van de heksenvervolgingen onder dat gezichtspunt bekijken.

De maatschappelijke crisisverschijnselen waren in de tweede helft van de 16e eeuw zeer hevig, maar zij waren niet afwezig in de eerste helft van die eeuw. Waarschijnlijk is echter dat na de Reformatie de beleving ervan aanvankelijk veranderde.

De gezagscrisis spitste zich toe op de stellingname vóór of tegen Rome. Al waren er roomsen die verklaarden dat Luther een duivelskind moest zijn, de strijd lag te zeer op dogmatisch gebied om hem geheel als heksenwerk te kunnen beschouwen. Toen in de tweede helft van de eeuw, na de godsdienstvrede van Augsburg (1555), de partijen zich consolideerden binnen politiek bepaalde gebieden (*cuius regio, illius religio*), werd het gezagsprobleem bin-

nen de eigen gelederen weer acuut.

De sociaal-economische crisis bleef bestaan. Ten tijde van het eerste optreden van Luther waren de graanprijzen weer extreem hoog.⁶⁵ Korte tijd meenden de opstandige boeren en andere gedupeerden, dat de Reformatie ook hún situatie zou verbeteren. Toen die hoop de bodem werd ingeslagen omdat Luther zich tegen hen keerde en lutheranen en katholieken zich gelijkelijk tegen de revolutionaire Wederdopers richtten, werd het moeilijk de gezagscrisis en de sociaal-economische crisis zó nauw met elkaar in verband te brengen als dat in de ‘Pfaffenhass’ gebeurde en zoals bijvoorbeeld Jeroen Bosch dat in zijn *Hooiwagen* uitbeeldde.

Ook de huwelijkscrisis en de crisis in de man/vrouw-verhouding veranderden van aanschijn. De protestanten legden grote nadruk op het huwelijk als een van nature gegeven ordeningsprincipe, dat beschermd moest worden.⁶⁶ De maagdelijkheid, die bij de katholieken als eigen levensstaat een eerste plaats innam, werd door de protestanten in feite gedevalueerd tot een staat voor al degenen die nog niet - of niet meer - konden trouwen. Maar dat waren er, mede door de sociaal-economische crisis, zeer velen. In feite bood de Reformatie dan ook geen oplossing voor de grote problemen van ‘de concurrentie tussen gehuwden en ongehuwden’, zoals de *Malleus* het noemt.

Toen in de tweede helft van de 16e eeuw de drie door mij in de *Malleus* gesignaleerde crisis-aspecten zowel in de protestantse als in de katholieke gebieden weer meer in hun samenhang beleefd gingen worden, laaiden de heksenvervolgingen in ongekende hevigheid op. Felle discussies begeleidden die. De periode van de grote heksenvervolgingen begon.

Eindnoten:

- 1 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 18; Schmidt, o.c., I, p. 206v.
- 2 Sprenger en Institoris, o.c., Pars III, qu. 15; Schmidt, o.c., III, p. 92v.
- 3 Zie p. 110v.
- 4 Zie p. 77.
- 5 Christa Dericum, *Maximiliaan I.* Amsterdam/Brussel 1980, p. 81.
- 6 Zo had Maximiliaan een bastaarddochter in Den Bosch, die in een klooster was ondergebracht.
- 7 O.a. Guido Bader, *Die Hexenprozesse in der Schweiz.* Zürich 1945, p. 9v; Robert Muchembled, ‘Sorcières du Cambrésis. L'acculturation du monde rural aux XVIe et XVIIe siècles’, in: Marie-Sylvie Dupont-Bouchat e.a., *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas, XVIe-XVIIIe siècle.* Paris 1978, p. 164. Op de praktijk van de heksenprocessen kom ik in deel IV terug.
- 8 Zie deel II, hoofdstuk 3, noot 44.
- 9 Wilhelm Abel, *Agrarkrisen und Agrarkonjunktur. Eine Geschichte der Land- und Ernährungswirtschafts Mitteleuropas seit dem hohen Mittelalter.* Hamburg/Berlin 1966, p. 42v.
- 10 Ibid, p. 55.
- 11 Zie p. 79v.
- 12 Arnold Stelzmann, *Illustrierte Geschichte der Stadt Köln.* Köln 1978, p. 137.
- 13 R. van Schaik, ‘Prijs- en levensmiddelenpolitiek in de Noordelijke Nederlanden van de 14e tot de 17e eeuw: bronnen en problemen’, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 91 (1978), p. 214-255; W.P. Blockmans, G. Pieters, W. Prevenier en R.W.M. van Schaik, ‘Tussen crisis en welvaart: sociale veranderingen 1300-1500’, in: *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, dl. IV. Haarlem 1980, p. 42v.

- 14 Van Schaik, o.c., p. 232v.
- 15 Abel, o.c., p. 63v.
- 16 K. Schieler, *Magister Johannes Nider, aus dem Orden der Prediger-Brüder*. Mainz 1885, p. 379.
- 17 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II. 2, Inleiding; Schmidt, o.c., II, p. 201.
- 18 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II. 1, cap. 15; Schmidt, o.c., II, p. 156.
- 19 Sprenger en Institoris, o.c., Pars III, qu. 1; Schmidt, o.c., III, p. 32v.
- 20 Zie p. 97 en 113. Sprenger en Institoris, o.c., Pars II. 1, cap. 15; Schmidt, o.c., II, p. 158.
- 21 Dat was ook nog in de 17e en 18e eeuw het geval, vgl. R. Dekker, 'De rol van vrouwen in oproeren in de Republiek in de 17e en 18e eeuw', in: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, 4 (1978), p. 305. Zie ook R. Dekker, *Holland in beroering*. Baarn 1982, p. 51v.
- 22 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II. 1, cap. 14; Schmidt, o.c., II, p. 147.
- 23 Anton G. Weiler, 'Enige aspecten van de man/vrouw-verhouding in de Middeleeuwen', in: *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978, p. 25-44.
- 24 Zie p. 25. Sprenger en Institoris, o.c., Pars II. 1, cap. 2; Schmidt, o.c., II, p. 31.
- 25 Abel, o.c., p. 95.
- 26 Ellen Fleurbaay, *Ongelijke liefde in de zestiende eeuw*. Doctoraalscriptie, GU, Amsterdam 1979.
- 27 G.A. Lindeboom, *De geschiedenis van de medische wetenschap in Nederland*. Bussum 1972, p. 97.
- 28 Zie p. 102. Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 6; Schmidt, o.c., I, p. 100.
- 29 De gravure werd in 1496 gepubliceerd als illustratie bij een medische publikatie van Theodoricus Ulsenius. Zie J. Meder, *Dürer-katalog*. Wien 1932. Volgens Meder beantwoordt het jaartal 1484 aan het uitbreken van de syfilis in Neurenberg. Het jaartal werd in verband gezien met een astrologische voorspelling. Vaak wordt het opkomen van de syfilis aan het einde van de 15e eeuw in verband gebracht met ontdekkingsreizen. De vraag is echter of de hier genoemde crisissituatie daar niet mede debet aan was. Het jaar 1484 valt samen met het begin van de intensieve bemoeienissen van Sprenger en Institoris met de heksenvervolging. Na het afsluiten van mijn studie verscheen een artikel dat de heksenwaan als geheel vanuit het uitbreken van geslachtsziekten poogt te verklaren: Stanislav Andreski, 'The syphilitic shock. A new explanation of the 'Great Witch Craze' of the 16th and 17th centuries in the light of medicine and psychiatry', in: *Encounter*, May 1982. Het is een schoolvoorbeeld van ahistorische eenzijdige interpretatie. Sprenger en Institoris worden door de auteur tot toevallige, 'excentrieke' figuren verklaard, die hun succes dankten aan de 'syphilitic shock'. Naar psychoanalytische trant wordt de heksenwaan verklaard vanuit projectie van schuldgevoelens op vrouwelijke zondebokken door de in meerderheid aan syfilis lijdende mannen (4 mannen op 1 vrouw). De auteur isoleert één element uit het geheel van de crisis in de man/vrouw-verhouding.
- 30 Zie het voorbeeld van de door zijn bazige echtgenote behekste edelman, p. 118.
- 31 Weiler, o.c., p. 28v.
- 32 Zie p. 60.
- 33 Zie p. 22.
- 34 Zie deel I, hoofdstuk 1, noot 2.
- 35 Zie p. 74v.
- 36 Zie p. 24 en 36v.
- 37 Zie p. 71.
- 38 Zie p. 89.
- 39 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II. 1, cap. 1; Schmidt, o.c., II, p. 202.
- 40 Walter Gibson, *Jeroen Bosch*. Amsterdam/Brussel 1974, p. 163.
- 41 Zie p. 107.
- 42 Sprenger en Institoris, o.c., Pars II. 1, cap. 7; Schmidt, o.c., II, p. 82v.
- 43 Jacobus de Voragine, *Legenda Aurea*. Deutsch von Richard Benz. Jena 1925, p. I, 158v.
- 44 Nider, *Formicarius*, deel III, cap. VI. Keulen, niet na 1473.
- 45 Ibid., deel V, cap. 1.
- 46 *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*. München 1973, Band VI, p. 268v.
- 47 Nider, o.c., Pars III, cap. 9.
- 48 Ledematen van gehangenen waren zeer geliefd als tovermiddel. Dat hangt samen met het oorspronkelijk sacrale karakter van de dood door ophanging aan een heilige eik bij de Germanen. De voet geldt vanouds als zetel van bijzondere levenskracht en macht. Via de voet staat de mens immers in verbinding met de aarde. Vgl. *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens*. Berlin/Leipzig 1930/31, Band III (Fusz, Galgen).

49 Zie p. 80 en 122.

50 L. Brand-Philip geeft een heel andere interpretatie van deze scènes. Zij doet dat in haar artikel 'The Peddler by Hieronymus Bosch', in: *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek*, 9, Bussum 1958. In deze 'study in detection' signaleert zij verschillende iconografische verbanden met de humorenleer en de leer over de invloed van de planeten. Afgezien van het al of niet kloppen hiervan, is haar gezichtspunt te eenzijdig. In de *Malleus Maleficarum* wordt uitvoerig uiteengezet dat planeten en humoren wel invloed hebben, maar dat zij niet bepalend zijn. Bepalend is de samenwerking tussen duivel en heks, uiteraard met Gods toelating. Mij dunk dat de door Brand-Philip onder het gezichtspunt van humoren en planeten ontlede werken van Bosch pas in die totale context tot hun recht komen. Zie *Malleus Maleficarum*, Pars I, qu. 5 (waar de toename van de heksenwerken door veroorzaakt wordt); Schmidt, o.c., I, p. 69v.

D. Bax, die het oeuvre van Bosch vanuit zijn kennis van de neerlandistiek probeerde te ontcijferen, heeft veel kritiek op de analyse van Brand-Philip (zie *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek*, 13, Bussum 1962, p. 39). Toch ontkomt ook zijn benadering niet aan een zekere eenzijdigheid. Hij hanteert te eenzijdig als norm het spraakgebruik in de Nederlanden en de iconografische vergelijking. Hij verwaarloost daarmee de invloed van de kerkelijke prediking die de tijdgenoten van Bosch ondergingen. Ook als zij de literatuur daaromtrent in de Latijnse moraalwerken niet rechtstreeks konden lezen: zij ondergingen die invloed via de prediking wel degelijk.

In zijn kritische bespreking van Brand-Philip verwerpt Bax haar opvatting dat de scènes op de voorgrond van *De Hooiwagen* de zeven hoofdzonden, de vijf zintuigen, de vier humoren en de vier elementen uitbeelden. Hijzelf meent dat deze scènes uit drie taferelen bestaan: 1. de 'abt', vier 'nonnen' en de muzikant; 2. de kiezentrekker met zijn patiënt; 3. de man met hoge hoed en twee kinderen, twee vrouwen met drie kinderen en een dame, een varkentje, een vuurtje met tak waaraan varkenskop en een vis, en in de nabijheid daarvan ketel en hond.

Bax veronderstelt dat de 'abt' een 'pater' van een nonnenklooster is en dat het met de kuisheid in dat klooster treurig gesteld was, omdat één non hooi aan de doedelzakspeler aanbiedt. Dat is een ongeoorloofde generalisatie. De doedelzakspeler hoort trouwens duidelijk tot de scène waarop een wellustige vrouw behandeld wordt. Hij verbindt beide scènes: vrouwen in en buiten de wereld kunnen wellustig zijn. Bax noemt de figuur die in de mond van de vrouw kijkt een 'kwakzalverkiezentrekker', terwijl zijn frygische muts toch eerder naar een tovenaars - dat wil zeggen: genezer met duivelse hulp - verwijst. Ook zijn attributen, onder andere het rode hart door wormen bedreigd, wijzen hierop.

Bax' interpretatie van de derde scène als bedelende en handlezende zigeuners is plausibel. Toch kan m.i. uit het gezamenlijk gedrag van de dame en één van de gewone vrouwen niet eenduidig 'handlezen' worden afgeleid. Hun gezamenlijk gebaar rond een baby kan met evenveel recht op samenzwering in verband met de baby wijzen. Het varkentje zou dan kunnen verwijzen naar het ongedoopt zijn en de voorbestemming van de baby tot heks, en de geroosterde varkenskop, annex vis, ketel (erotische symbolen) en hond op de ketterij van de heksen.

Merkwaardig is dat Rosemarie Schuder, die de *Malleus* nogal sterk bij haar Bosch-interpretatie betreft, aan deze scène tamelijk achteloos voorbijgaat en alleen van de 'onverschilligheid van burgerdames' spreekt. Waarschijnlijk komt dat, omdat zij vanuit een marxistische geschiedenisopvatting geneigd is Bosch als de pleitbezorger van de vele onderdrukten te zien, die door de Habsburgers en hun handlangers (o.a. de dominicanen) worden belaagd met oorlog, terreur en uitbuiting. Bax daarentegen meent, dat Bosch aan de kant van de welvarende burgerij staat. Ook voor de moderne uitleggers biedt Bosch 'elck wat wils': een soort projectietest waarin ieder het zijne kan zoeken. Dat geldt uiteraard ook voor mijzelf. Zie voor Rosemarie Schuder, *Hieronymus Bosch*. Berlin (DDR) 1975.

51 Zie p. 76.

52 H.M. Dresen-Coenders, 'Machtige grootmoeder, duivelse heks', in: *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978, p. 53v.

53 Klaus Arnold, *Johannes Trithemius, 1462-1516*. Würzburg 1971, p. 168v.

54 Tentoonstellingscatalogus *Jheronymus Bosch*. Noord-Brabants Museum, 's-Hertogenbosch 1967. Daarin: J.K. Steppe, 'Bijdrage tot de historische en iconografische studie van zijn werk', p. 7v.

55 Zie voor Bax' bestrijding van Fraenger, 'Beschrijving en poging tot verklaring van het tuin der onkuisheidsdrieluik van Jeroen Bosch, gevolgd door kritiek op Fraenger', in: *Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen*, afd. Letterkunde, N.R. dl. 63, nr.

2. Amsterdam 1956. Charles de Tolnay, *Einführung in das Werk des Hieronymus Bosch*. Wiesbaden 1965, p. 202v.
- 56 Nider, o.c., Pars III, cap. 5.
- 57 Sprenger en Institoris, o.c., Pars I, qu. 7 (Schmidt, o.c., I, p. 109v): of de heksen de mensen tot liefde en haat kunnen aandrijven, en Pars II.2, cap. 8 (Schmidt, o.c., II, p. 272): over de nachtelijke heilbrengende bezoekers, die de oude vrouwen 'uilen' noemen, maar die volgens de *Malleus* demonen of heksen zijn. Vgl. ook Inleiding, p. 15.
- 58 Joseph Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung*. Bonn 1901, p. 364.
- 59 Deze handzame uitgaven met kleine bladspiegel zijn soms bewaard gebleven dank zij de sierband, die zij in later tijden kregen. In fijne, ongeschonden leren bandjes hebben zij waarschijnlijk ongelezen te pronk gestaan in bibliotheken of salons. In de stadsbibliotheek te Maastricht bevindt zich zo'n exemplaar met 18e-eeuwse band, een Keulse uitgave uit 1508. In de British Library te Londen is een sierband met een uitgave uit Parijs, 1511. En in het Museum Meermanno-Westreenianum te Den Haag is er een uit Lyon, 1519.
- 60 Hansen, o.c., p. 313.
- 61 N. Paulus, *Hexenwahn und Hexenprozess*. Freiburg im Breisgau 1910, p. 217v; Hansen, o.c., p. 284.
- 62 Kurt Baschwitz, *Hexen en heksenprocessen*. Amsterdam 1964, p. 91 en 106v.
- 63 Hansen, o.c., p. 306.
- 64 Ibid., p. 297.
- 65 F. Rapp, *Réformes et Réformation à Strasbourg. Eglise et société dans le diocèse de Strasbourg (1450-1525)*, p. 238.
- 66 Auke Jelsma, 'Waartoe de mens bestemd is; over huwelijk en gezin in de reformatietijd', in: H.M. Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978, p. 79v.

Deel III

Het hoogtepunt van de heksenwaan en de maatschappelijke achtergrond daarvan

1. Invloed en symptoomwaarde van de publikaties over de heksenleer en van de *Malleus Maleficarum* in het bijzonder

a. *Onder welke voorwaarden hebben publikaties invloed*

De vraag naar de invloed van een op het praktisch handelen gerichte publikatie is een gecompliceerde. Voor onze eigen tijd wordt dat goed geïllustreerd door de vraag naar de invloed van het naoorlogse boek over kinderverzorging en kinderopvoeding van dr. Spock. Volgens sommigen zou het opvoedingsmodel dat hij met zoveel succes propageerde, duidelijke sporen hebben nagelaten op de levenshouding van vele jong-volwassenen van nu. Maar de vraag naar de invloed van Spocks opvoedingsvoorschriften reikt veel verder dan zijn directe en indirecte invloed. De vraag dus naar zijn invloed op jonge lezende ouders en op de mondelinge richtlijnen die zij via al of niet professionele adviseurs krijgen. De vraag moet luiden: Waarom had juist *hij* zo'n succes? Om dat te kunnen beantwoorden, moet je weten bij welke mensen hij vooral weerklank vond: waar, wanneer en waarom.

In het geval van dr. Spock ligt de veronderstelling voor de hand, dat hij in zijn lange praktijk als kinderarts goed geluisterd had naar de vragen en problemen, de onzekerheden en verwachtingen van jonge ouders. Dat hij hun behoefte aan een 'ander' soort opvoeding beluisterd had, een opvoeding die aan het kind meer vrijheid en eigenheid liet dan de traditionele, disciplinerende opvoeding die zij vaak nog uit hun eigen jeugd kenden. Dat oude opvoedingsmodel had niet tot een gelukkige samenleving geleid. Zo beschouwd komt in Spocks 'bijbel' de wisselwerking tot uiting tussen hem en zijn publiek. Het gaat dan niet alleen om zijn invloed, maar misschien nog meer om een tijdsdocument, dat symptomatisch is voor de behoefte van een naoorlogse generatie, die haar kinderen wilde opvoeden voor een andere wereld dan die waaruit zijzelf kwam.

In de voorafgaande delen hebben wij niet alleen over het succes en de invloed van de *Malleus* gesproken, maar wij hebben ook geprobeerd het *waarom* van de weerklank te achterhalen. Uit de tekst zelf hebben we getracht het maatschappijbeeld van de auteurs te destilleren. Wat waren de maatschappelijke noden, waarop zij met hun verklaringsmodel een antwoord probeerden te vinden? Als onze analyse klopt, dan moet het geprolongeerde succes van de *Malleus*, tot diep in de 17e eeuw, corresponderen met een analoge maatschappelijke problematiek, waarop hun verklaringsmodel een voor velen plausibel antwoord bleef bieden. In dit en het volgende deel zullen wij dat nader toetsen.

b. *Voorbeeld: Keulen*

In Keulen, waar Sprenger doceerde en de *Malleus* al vroeg en herhaaldelijk

werd gedrukt, zijn tot in het begin van de 17e eeuw nauwelijks sporen van heksenprocessen bekend.¹ Trouwens, het gezag van de Keulse dominicanen begon al spoedig na Sprengers prioraat te tanen. Met name hun rigoureuze stellingname ten aanzien van het verbranden van joodse literatuur riep bij Duitse humanisten verzet op. Zij steunden Reuchlin, die het verzet tegen Hoogstraaten cum suis verwoordde. In de zogenaamde ‘Dunkelmännerstreit’ viel een aantal van deze humanisten de rigoristische Keulse dominicanen scherp aan.²

Dat in Keulen geen heksen werden terechtgesteld, wil natuurlijk nog niet zeggen dat er aan hun bestaan geen geloof gehecht werd. Het betekent hoogstens dat de stedelijke overheid, die een eigen stadsrecht had, zich terughoudend opstelde ten aanzien van vervolging. Verandering kwam daarin toen het keurvorstendom Keulen stevig in de greep van de Contrareformatie kwam. Sinds de godsdienstvrede van Augsburg (1555) bepaalde het wereldlijk gezag in de Duitse vorstendommen welke godsdienst het voor het zeggen kreeg. Aanvankelijk hadden de prins-bisschoppen van het aartsbisdom Keulen min of meer tolerant tegenover de Reformatie gestaan en zich ook terughoudend opgesteld ten aanzien van heksenprocessen. Maar in 1583 werd de jonge Ernst van Beieren tot vorst-bisschop benoemd. Hij was een broer van Willem van Beieren uit het huis Wittelsbach, die van 1579 tot 1597 in Beieren aan het bewind was. Deze Willem en vooral zijn zoon Maximiliaan (1597-1651) namen een centrale plaats in het Contrareformatische kamp in. Zij stonden sterk onder de invloed van de jezuïeten, die wat betreft de binnenkerkelijke hervorming het voortouw van de dominicanen hadden overgenomen. Beiden hadden jezuïeten als biechtvader en Maximiliaan was aan de universiteit van Ingolstadt door jezuïeten gevormd. Die universiteit verdedigde met groot gezag de heksenleer, zoals die door de *Malleus* was geformuleerd en door eigentijdse schrijvers, zoals de jezuïeten-leerling Binsfeld - suffragaan-bisschop van het prinsbisdom Trier - was geactualiseerd.³ De invloed van diens in 1589 gepubliceerde boek *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum* zullen wij nog herhaaldelijk tegenkomen. Hij verwerkte hierin de lange reeksen processen, die hij zelf in Trier had ontketend tegen mannen en vrouwen van elke rang en stand.

Aan vorst-bisschop Ernst van Beieren droeg de beroemde Leuvense jezuïet Martinus Delrio zijn gezaghebbend boek over de heksenleer op: *Disquisitionum magicarum* (1599). Hij ondersteunde daarmee de *Malleus* en het geheel in de lijn van de *Malleus* liggende boek van Binsfeld, waartegen de uit Nederland afkomstige priester Loos tevergeefs had trachten op te komen. Door de hem afgedwongen herroeping was diens kritiek echter wel openbaar geworden. Maar pas onder Ernsts opvolger - zijn oom Ferdinand, broer van Maximiliaan van Beieren (1612-1650) - braken de vervolgingen in het Keulse aartsbisdom in alle hevigheid los.

Al was de rijksstad Keulen in hoge mate onafhankelijk van de bisschop, aan het klimaat van angst voor heksen, dat in die jaren in en buiten het bisdom heerste, kon het zich niet onttrekken. Dat klimaat wordt goed gekarakteriseerd door een

mededeling die een dominicaan in het kader van een herdenking van een beroemde medebroeder neerschreef. Het betrof zijn leermeester, de Spanjaard Cosmas Morelles, die in Keulen doceerde, publiceerde, disputeerde met calvinisten en die tevens als inquisiteur optrad. De auteur schrijft naar aanleiding van de dood van Morelles in 1616: ‘Op de derde dag na zijn dood barstte er in Keulen tussen St. Cunibert en St. Jacob een verschrikkelijke hagelbui los, die grote schade aanrichtte. Iedereen was ervan overtuigd, dat er iets onnatuurlijks achter moest zitten en later werd dat ook door een bekentenis bevestigd. In hetzelfde jaar nog werden namelijk in Deutz een paar heksen opgepakt en gefolterd. Zij bekenden dat zij het onweer hadden veroorzaakt en werden met recht daarvoor verbrand.’⁴ Het strenge vervolgingsbeleid van bisschop Ferdinand werd aan de juridische faculteit van Keulen ondersteund door Peter Ostermann. Hij droeg in 1629 een publikatie aan Ferdinand op, die geheel in de strikte toepassing van de heksenleer paste.⁵ Volgens de *Malleus* hield die toepassing in dat niet alleen aangebrachte heksen via foltering tot een bekentenis en het noemen van hun medeschuldigen moesten worden gebracht, maar dat ook actief naar heksen moest worden gezocht. Inquisiteurs en later juridische ambtenaren werden op pad gestuurd om van plaats tot plaats de inwoners te gelasten verdachte personen te melden. Die aanklacht kon anoniem gebeuren. De ‘ondervraging’ - eventueel ‘pijnlijk’ - was er daarna op uit de bekentenis van het duivelsverbond los te krijgen. Waar dat voorschrift streng werd toegepast, ontstonden vanzelf ketens van processen. Vaak begonnen die met vrouwen als verdachten, maar bij rigide toepassing - zoals bijvoorbeeld door Binsfeld in Trier na 1580 - werden via de foltering ook mannen en kinderen op de brandstapel gebracht. Tot die slachtoffers behoorden ook geestelijken en vooraanstaande overheidspersonen.

In Keulen, dat veel onafhankelijker bleef van zijn vorst-bisschop dan Trier, is het nooit tot een heksenjacht van een dergelijke omvang gekomen. Trier raakte in 1580 - na een tijd van grote sociaal-economische spanningen - zijn onafhankelijkheid als rijksstad kwijt.⁶ In 1589 schreef de Keulse raadsheer Weinberg in zijn dagboek: ‘Het verwondert mij, dat er in het katholieke en heilige bisdom Trier (...) zoveel boze vrouwen zijn; waarom God de duivel daar meer tovenarij toe zou staan dan in de stad Keulen. Wie heeft er vroeger ooit van gehoord, dat tovenaars of tovenaressen in Keulen veroordeeld, verbrand zijn geworden?’⁷ Toch maakte de heksenwaan in de daarop volgende decennia ook in Keulen slachtoffers. In 1627 had er een zeer opzienbarend proces plaats tegen de dochter van een keizerlijke postmeester, zuster van een domheer: de jonge Catharina Hennot. Zij was aangeklaagd vanuit een nonnenklooster. De heftige discussies die deze zaak uitlokte, mochten niet baten. Catharina Hennot werd verbrand. In 1655 werd in Keulen de laatste heks naar de brandstapel geleid: een meisje van 10 jaar, dat met de duivel zou hebben gehoereerd.⁸

c. Voorbeelden van massavervolging tijdens de Contrareformatie in Duitsland en publikaties in functie daarvan

In Trier waren mislukte oogsten de aanleiding tot de heksenprocessen, precies

zoals dat in Ravensburg een eeuw eerder het geval was geweest.⁹ Heksen werden daarvan verdacht. Door de rigide toepassing van de theorie van het duivelse complot kwamen vanzelf de massaprocessen op gang. Immers de plechtige toewijding aan de duivel, zoals de *Malleus* die beschreven had, hield in dat de verdachten andere heksen moesten kennen. Heksen door wie zij eventueel zelf waren verleid. Die bijeenkomsten hadden zich in de verbeelding uitgebreid tot zgn. ‘dansen’ of sabbathvieringen. Bij de ondervraging werd hieraan uitvoerig aandacht besteed, om daardoor andere bondgenoten van de duivel op het spoor te komen.

Hoezeer het aantal heksenprocessen afhankelijk was van het vervolgingsbeleid, is door Marie-Sylvie Dupont-Bouchat op overtuigende wijze aangetoond in haar studie van de heksenprocessen in het hertogdom Luxemburg. In het gebied dat onder het bisdom Trier viel, hadden ten tijde van het Binsfeld-bewind meer dan tien maal zoveel heksenprocessen plaats als in het gedeelte dat onder het bisdom Luik viel.¹⁰ Trier vervulde een trieste voorlopersfunctie onder de Duitse katholieke bisdommen.

In de vorstbisdommen Würzburg en Bamberg speelden zich tussen 1626 en 1631 soortgelijke massaprocessen af. In het kader van een streng Contrareformatorisch beleid waren er vanaf het einde van de 16e eeuw al processen gevoerd. In de jaren 1627-1629 bereikten zij in Würzburg onder vorst-bisschop Von Ehrenberg een dramatisch hoogtepunt. De reeks begon weer met processen tegen oudere vrouwen, maar al snel volgden meisjes, jongens, mannen, ook uit de leidende kringen. Raadsheren, priesters en seminaristen werden verbrand. Men schat dat de processen toen zij in 1631 - na de dood van de vorst-bisschop en de kort daaropvolgende intocht van de Zweden - plotseling ophielden, minstens 900 slachtoffers hadden geëist, waarvan 219 in de stad Würzburg.¹¹ De processen vallen in een tijd van grote sociaal-economische en religieus-politieke spanningen. Würzburg behoorde tot de Liga van katholieke vorsten, die sinds 1618 in een oorlog met de protestantse vorsten was gewikkeld. De oorlog eiste handenvol geld en de nabijheid van protestantse vorstendommen vormde een voortdurende bedreiging.

Publikaties moesten het gelijk van de vervolgers bewijzen. Zo werd in 1627 in Würzburg het boek van pastoor Franciscus Agricola uit Sittard heruitgegeven met een opdracht aan de Raad van rechters van Würzburg. Agricola had in 1597 (Keulen) zijn *Gründtlicher Bericht ob Zauberey die argste und grewlichste Sünd auff Erden sey* gepubliceerd. Hij had het opgedragen aan zijn eigen vorst, hertog Johan Willem van Gulik, Kleef en Berg, met de bedoeling hem te wijzen op zijn plicht om heksen te vervolgen. Hij beroept zich vooral op de *Malleus* en op Binsfeld. Wij komen op Franciscus Agricola nog terug.¹² Aan deze heruitgave waren al twee andere voorafgegaan, namelijk in 1613 te Dillingen en in 1618 te Ingolstadt. Deze uitgaven waren opgedragen aan de suffragaanbisschop van Eichstätt. In een voorwoord wordt de heruitgave gemotiveerd met het feit dat er zoveel mensen zijn - zowel onder het gemene volk als bij de overheden - die de heksenprocessen maar het liefst willen laten rusten.¹³

Het bisdom Eichstätt (Beieren) had al in 1590 een reeks van heksenprocessen te zien gegeven. In 1603, 1630 en 1637 volgde een nieuwe epidemie. De discus-

sie moet er een treurige actualiteit hebben gekend. In Eichstätt waren overigens ook al in de 15e eeuw heksen verbrand.¹⁴

In Bamberg was de vorst-bisschop - een neef van die uit Würzburg - al voor deze met heksenprocessen begonnen. Net als de vorst-bisschop van Trier destijds, werd hij gestimuleerd door zijn suffragaanbisschop. Deze - Friedrich Förner - was evenals Binsfeld een jezuïetenleerling en ook hij schreef een boek om zijn opvattingen te verdedigen (*Panoplia armaturae Dei*, Ingolstadt 1626). Het aantal processen in Bamberg wordt op 900 geschat, het aantal slachtoffers op minstens 600. En ook hier weer: niet alleen vrouwen, maar ook mannen en kinderen. En niet alleen 'gewone' mensen, maar ook vooraanstaande: de kanselier met vrouw en kinderen, burgemeesters, geestelijken enz.

In 1631 eindigen de processen net als in Würzburg plotseling. Van invloed was daarbij wellicht dat keizer Ferdinand II zich met de processen ging bemoeien. Ongetwijfeld zullen familieleden van voornamelijk slachtoffers een beroep op hem hebben gedaan. Belangrijker was waarschijnlijk dat de Zweden - de bondgenoten van de protestantse vorsten in de Dertigjarige Oorlog - naderden. Voorkomen moest worden dat burgers uit de eigen gebieden deze als bevrijders zouden kunnen gaan zien.¹⁵ Daarnaast speelde ongetwijfeld een rol dat op de langere duur de massaprocessen een zó grote bedreiging voor de hele gemeenschap vormden, dat zij uit een zeker zelfbehoud moesten worden gestaakt.¹⁶

Zelfbehoud - materieel en geestelijk - was in de heksenleer een belangrijk motief, waarmee de vervolging werd bepleit. In het belang van de goeden moeten de heksen worden verdelgd. Dat stelde Sprenger al aan het slot van zijn *Apologia*.¹⁷ Bij een consequente toepassing van de heksenleer komt er een moment, waarop men zich gaat realiseren dat iedereen een potentiële verdachte wordt. In Würzburg kwam dat tot uiting in het feit, dat tenslotte de vorstbisschop zelf en zijn kanselier werden beschuldigd. Als iedereen verdacht kan gaan worden, ondermijnt dat de fictieve tweedeling tussen een partij van onschuldigen en een bedreigende partij. Hoe snel dat inzicht het pleit kon winnen, hing in hoge mate af van de mentaliteit van de gezagdragers. Starre, benepen of levensvreemde mensen zullen dat inzicht uiteraard moeizamer verwerven dan mensen met een open houding, die bereid zijn hun opvattingen te herzien of te nuanceren.

Zo'n open houding had de uit het Rijnland afkomstige jezuïet Friedrich von Spee (1591-1635).¹⁸ Hij had als biechtvader vele heksen naar de brandstapel moeten begeleiden en was in het contact met hen tot de overtuiging gekomen, dat zij ten onrechte werden beschuldigd. De door hem vroeger bestudeerde boeken van Binsfeld en Delrio konden niet kloppen. Ten tijde van het proces tegen Catharina Hennot verbleef hij in Keulen. Daar en elders heeft hij ongetwijfeld de argumenten van de voorstanders van de heksenvervolging onder zijn ordegenoten aangehoord, maar de solidariteit met hen liet hij minder zwaar wegen dan zijn door ervaring gewonnen overtuiging. In 1631 publiceerde hij anoniem zijn *Cautio Criminalis*. Geholpen door zijn soepele stijl - hij was een bekend dichter - legt hij in zijn boek de vinger op de waanwijsheid van de kamergeleerden, die als adviseurs van de katholieke vorsten optraden. Hun persoonlijke vroomheid en rechtschapenheid betwist hij niet, maar wel hun

levenservaring. Wereldvreemde theologen - schrijft hij - stimuleren de vorsten bij hun vervolgingsbeleid.¹⁹ Door hen gesteund lenen de vorsten maar al te gemakkelijk het oor aan de verdachtmakingen van het door heksenangst bevangen volk. Hij signaleert ook dat het geestelijken zijn, die het slechte voorbeeld geven. Als eerste roepen zij van de preekstoel dat de rampen die plaatsvinden door heksen worden veroorzaakt.²⁰ Over de uitvoerende ambtenaren merkt hij op: 'Als zij soms twijfelen, beroepen zij zich op de gehoorzaamheid, die zij aan hun superieuren verschuldigd zijn.'²¹

Maar het tragische was, dat een dergelijke geest van gehoorzaamheid in de geest van de tijd lag. De leiders van de Contrareformatie en hun voormannen, de jezuïeten, hadden gehoorzaamheid, gezagsgetrouwheid en discipline hoog in hun vaandel geschreven. Zij deelden dat streven met velen van hun protestantse tegenstanders en met de naar machtsversterking strevende vorsten van hun tijd.

In dat kader past het, dat de befaamde Franse staatsrechtfilosoof Bodin in zijn boek *Démonomanie* (1580) even hardnekkig de heksenleer verdedigt als Sprenger en Institoris vóór hem en Binsfeld en Delrio na hem.²² Op zeer veel plaatsen beroept hij zich expliciet en impliciet op de *Malleus Maleficarum*. Bodin moge tolerante opvattingen hebben verdedigd tegenover mensen met verschillende geloofsovertuigingen, bij de heksen ging het om iets heel anders: om een veronderstelde allerimmoeleste manier van leven, die een aantasting was van een geordende samenleving. Godsdienst - iedere godsdienst - vormde voor hem een waarborg voor moreel gedrag. De heks keert zich tegen God en is daarom gevaarlijker dan moordenaars, zelfs die van hun eigen ouders.²³

Bodins boek werd meteen in het Latijn vertaald en het jaar daarna door de protestantse dichter Fischart in het Duits bewerkt onder de veelzeggende titel: *Vom ausgelassenen wütigen Teufelsheer der besessenen unsinnigen Hexen und Hexenmeister, Unholde etc.* Dat er juist in Duitsland zo'n belangstelling voor bestond, is waarschijnlijk mede veroorzaakt door het feit dat Bodin in een apart naschrift de Nederlandse, in Kleef als hofarts werkzame Johannes Wier scherp aanviel vanwege zijn verdediging van de heksen. Op de strijd van Bodin tegen Wier komen wij nog terug. Bodins opvattingen vielen in Duitsland in rijpe bodem. In de eeuw na verschijning werd zijn boek vele malen herdrukt. De laatste uitgave is van 1689 (Hamburg).

Nadat de golf van heksenvervolging in Würzburg en Bamberg al had opgehouden, zette Ferdinand van Beieren zijn jacht in het Keulse bisdom nog tot 1636 voort. Het hoogtepunt ligt tussen 1629 en 1636. In zijn residentie Bonn vertoonde het patroon van de vervolging veel overeenkomst met dat in Würzburg en Bamberg. Maar in zijn bisdom durfde keizer Ferdinand II zich niet rechtstreeks met de zaak te bemoeien. In zijn strijd met de protestantse vorsten was hij te zeer afhankelijk van Maximiliaan van Beieren, de broer van de vorstbisschop. De paus kon wél interveniëren. Hij zond in 1636 twee commissarissen - Italiaanse kardinalen - naar Bonn. Ontzet rapporteerden zij over het voor hen ongewone schouwspel. De heksenjacht kwam tot stilstand.²⁴ Maar in andere gebieden van Duitsland duurde zij nog decennia lang voort. In sommige protestantse gebieden van Noord-Duitsland en in het katholieke Beieren nog de hele eeuw en langer.

d. De heksenleer weerspiegeld in verzamelingen van publikaties

Niet alleen de publikaties over de heksenleer en het patroon van heruitgave, maar ook de eigentijdse verzamelingen daarvan weerspiegelen de betrokkenheid bij de heksenvervolgning. Bij verzamelingen gaat het niet alleen om bibliotheken, maar ook om publikaties van verschillende auteurs in één uitgave. Wij noemden al de uitgaven van de *Malleus* te zamen met andere auteurs, die vanaf 1580 te Frankfort en in de periode 1620-1622 te Lyon verschenen. Maar ook particulieren ‘verzamelden’ verschillende auteurs, bijvoorbeeld door hun werken te zamen te laten inbinden. Op zoek naar uitgaven van het boek over heksen van pastoor Agricola in Sittard, kreeg ik een band in handen, waarin de eerste uitgave van Agricola uit 1597 verenigd was met een uitgave van een protestantse tegenstander van de heksenvervolgning: de blijkens zijn voorwoord uit Westfalen afkomstige predikant Antonius Praetorius. Deze publiceerde één jaar na Agricola onder schuilnaam een aan alle overheden opgedragen boek, dat in zijn titel een opvallende overeenkomst heeft met het boek van Agricola: *Gründtlicher Bericht von Zauberey und Zauberern*. Mogelijk was diens boek er mede aanleiding toe.²⁵ De band stamde uit de oude jezuitenenbibliotheek in Eichstätt. Het werk van Agricola was er dus waarschijnlijk al bekend vóór de heruitgave van 1613 aan de suffragaanbisschop van Eichstätt werd opgedragen.

Grootscheepse verzameling kan blijken uit analyse van bibliotheekbezit. Voor Utrecht zullen wij daar in het volgende deel voorbeelden van zien. Een enorme collectie had de Duitse Staatsbibliothek in Berlijn. Door de oorlog van 1940-1945 is de verzameling niet meer compleet, maar de vroeg-19e-eeuwse catalogoog ervan is in de tegenwoordig in Oost-Berlijn liggende Staatsbibliothek nog aanwezig.²⁶ De basis van de collectie stamt uit dezelfde treurige actualiteit als het boek in Eichstätt. De grondlegger van de bibliotheek - ‘de grote keurvorst’ Frederik-Willem I van Brandenburg (1640-1688) - stimuleerde de heksenprocessen. Nog in 1679 kondigde hij een verordening af dat alle heksen in het land hun verdiende straf moesten krijgen. Dat de ‘magische werken’ in de Duitse Staatsbibliothek zo talrijk zijn, hangt met de preoccupatie van de grondlegger ervan samen.²⁷ Pas zijn opvolger - koning Frederik I van Pruisen - stopte met de heksenprocessen. In de oude, handgeschreven catalogoog telde ik 330 uitgaven over de heksenleer, afkomstig van minstens 128 verschillende auteurs.²⁸ Van de belangrijkste auteurs waren méér uitgaven of meer exemplaren van een uitgave aanwezig. De doublures gaan waarschijnlijk terug op het feit dat de Staatsbibliothek vanaf zijn oprichting in 1661 vele bibliotheekbestanden door confiscatie of aankoop overnam.²⁹

Van de auteurs waarvan 8 of meer exemplaren voorkwamen, halen Sprenger/Institoris te zamen met Bodin de top: ieder met 19 exemplaren. Dat Bodin naast de auteurs van de *Malleus* zo hoge ogen gooit met zijn *Démonomanie*, hangt waarschijnlijk niet alleen samen met zijn ‘weerlegging van de opvattingen van Johannes Wier’, maar ook met het grote gezag dat hij in Duitsland genoot vanwege zijn staatsrechtelijke opvattingen.³⁰ Ook de grote keurvorst bewonderde Bodin zeer en liet zich leiden door zijn tolerante ideeën bij geloofsaangelegenheden.³¹

Wier volgt, met 14 exemplaren van zijn verschillende werken, te beginnen met zijn in 1563 verschenen boek over de begoochelingen der demonen: *De Praestigiis Daemonum et Incantationibus ac Veneficiis*. Ulricus Molitor, die al drie jaar na het verschijnen van de *Malleus* de discussie had geopend, haalt er evenveel. Nider met zijn *Formicarius* en Delrio, die de *Malleus* in 1599 actualiseerde voor de eigen tijd, halen er ieder 11. Met 8 exemplaren volgen de jurist Gödelmann en de Nederlandse predikant Bekker. Gödelmann, professor aan de juridische faculteit van Rostock, had zich in 1584 in zijn *Tractatus* tegen Bodin gekeerd en was Wier bijgevallen.

Balthasar Bekker (1634-1698) is de meest principiële tegenstander van de heksenprocessen onder deze topauteurs. Hij veroorzaakte met zijn *Betooverde Werelt* (1691/93) groot rumoer.³² Bekker stelde dat het onmogelijk was dat God de duivel zoveel macht op aarde toestond als de meeste theologen beweerden. Hij durfde schrijven dat er nooit heksen hadden bestaan en dat de doodvonnissen, die op grond van een zogenaamd pact met de duivel waren geveld, onbillijk en gewelddadig waren: in strijd met Gods eer en het heil van de mensen. Zelfs in de Republiek, waar al sinds het begin van de 17e eeuw nauwelijks meer heksen waren verbrand, was dat een ongehoorde bewering. De strenge gereformeerde predikanten uit de school van Voetius waren diep verontwaardigd. Bekker werd afgezet als predikant. Zowel in de Republiek als vanuit Duitsland werd hij bestookt met strijdschriften. Een groot aantal daarvan zijn ook in de collectie van de Duitse Staatsbibliothek aanwezig. Onder de vele auteurs die over Balthasar Bekker heenvielen, was ook de Utrechtse predikant Brink. Hij schreef een verweerschrift onder de titel: 'De godslasteringen van de Amsterdamse predikant Dr. Bekker'. Hij maakt daarin de onthullende opmerking, dat de mensen zorgeloos zouden worden, als zij wisten dat de duivel geen macht meer over hen had.³³

Zo ver als Bekker hadden Wier en Spee niet durven of willen gaan. Zij hadden de macht van de duivel niet rechtstreeks aangevallen. Wier had betoogd dat de duivel de arme, oude vrouwen alleen maar voorspiegelde dat zij een verbond met hem hadden gesloten en allerlei wandaden hadden verricht. Spee had vooral de wijze van proces-voeren aangevallen.

Maar wás het zo nieuw wat Bekker durfde beweren? Kwam het in de grond niet overeen met de tegenargumenten die de *Malleus* al had trachten te weerleggen? 'Leken en zelfs geleerden' beweerden ook ten tijde van Sprenger/Institoris blijkbaar al dat God de duivel niet zo'n grote macht kon geven.³⁴ Die mening was illegaal verklaard. Meer dan twee eeuwen na het verschijnen van de *Malleus* blijkt het verkondigen van dat tegenargument niet zonder gevaar, zelfs in de Republiek. Hoeveel opzien moet hij dan niet gebaard hebben in het protestantse noorden van Duitsland, waar de heksenvervolging op veel plaatsen nog niet was uitgewoed.

Al met al weerspiegelt de Berlijnse collectie - ook in zijn topauteurs - zeer goed de discussie over de heksenleer: de spreiding over bijna drie eeuwen en over auteurs van verschillende godsdienstige richting. De voorstanders van de heksenleer gooiën de hoogste ogen.

Tot de minder bekende auteurs in de Berlijnse collectie behoren ook de bovengenoemde pastoor F. Agricola en de predikant A. Praetorius. Op hen gaan wij in een volgend hoofdstuk in. Eerst echter schenk ik aandacht aan twee vroegere schrijvers, die het getij vergeefs probeerden te keren: Agrippa von Nettesheim en zijn leerling Johannes Wier.

Eindnoten:

- 1 Kurt Baschwitz, *Heksen en heksenprocessen*. Amsterdam 1964, p. 270. Zie ook p. 150v, waar ik op Keulen terugkom.
- 2 Gabriël M. Löhr o.p., *Die Kölner Dominikanerschule vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*. Freiburg (Zw.) 1946, p. 86.
- 3 Sigmund Riezler, *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*. Stuttgart 1896, p. 140v, 188v en 194v; Baschwitz, o.c., p. 288v.
- 4 Löhr, o.c., p. 20.
- 5 Riezler, o.c., p. 216.
- 6 G. Kantenich, *Geschichte der Stadt Trier*. Trier 1915, p. 435v.
- 7 Baschwitz, o.c., p. 149 (citaat uit *Das Buch Weinberg*, Bonn 1897).
- 8 Baschwitz, o.c., p. 272.
- 9 Kantenich, o.c., p. 265.
- 10 Marie-Sylvie Dupont-Bouchat, 'La répression de la sorcellerie dans le duché de Luxembourg au XVIe et XVIIe siècle', in: Dupont-Bouchat e.a., *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas, XVIe-XVIIIe siècle*. Paris 1978, p. 172v.
- 11 Soldan-Heppe, *Geschichte der Hexenprozesse*, München 1911, p. 16v; Friedrich Merzbacher, *Die Hexenprozesse in Franken*. München 1970, p. 41v. Ik heb mij aan de gegevens van Merzbacher gehouden. Baschwitz komt tot een hogere schatting van slachtoffers, namelijk 1200. Jammer genoeg noemt hij zijn bronnen niet. Voor de geschiedenis van Würzburg raadpleegde ik: W. Dettelbacher, *Würzburg. Ein Gang durch seine Vergangenheit*. Würzburg 1974. In Würzburg is, evenals in Utrecht, nog een rijk bestand aan boeken uit oude kloosters en kapittels in de Universiteitsbibliotheek aanwezig. Daartoe behoren: 19 ex. Nider, 24 ex. Antoninus en 4 incunabel-uitgaven van de *Malleus Maleficarum*, waarvan de oudste uit 1487 (Spiers) dateert.
- 12 Zie p. 169. De uitgave uit Würzburg is aanwezig in het stadsarchief in Sittard. Ik dank de heer J. Kreukels voor de mij gegeven hulp.
- 13 De uitgave van 1613 berust in het archief van het dekenaat Sittard. Zij werd mij door deken B. Janssen welwillend ter beschikking gesteld.
- 14 Riezler, o.c., p. 221v.
- 15 Baschwitz, o.c., p. 269.
- 16 H.C. Erik Midelfort, *Witch Hunting in Southwestern Germany, 1562-1684*. Stanford (Cal.) 1972, p. 121v.
- 17 Zie p. 68.
- 18 Hugo Zwetsloot s.j., *Friedrich Spee und die Hexenprozesse*. Trier 1954, p. 61v.
- 19 Incertus theologus Romanus (Friedrich von Spee), *Cautio Criminalis sui de Processibus contra sagos. Liber ad Magistratus*. Rinteln 1631, qu. 15. Vgl. Zwetsloot, o.c., p. 138v.
- 20 Spee, o.c., qu. 14.
- 21 Spee, o.c., qu. 9.
- 22 Jean Bodin, *De la démonomanie des sorciers*. Paris 1580.
- 23 Ibid., p. 194v en 245v.
- 24 Baschwitz, o.c., p. 272.

- 25 Antonius Praetorius, *Gründlicher Bericht von Zauberey und Zauberern*. Lich 1612. Ook het boek van Praetorius verscheen oorspronkelijk niet onder zijn eigen naam, maar onder het pseudoniem Johannes Scultetus (1598). Bij de tweede uitgave (1602) gebruikte hij zijn eigen naam.
- 26 Omdat bestudering van de uitgebreide catalogoog ter plaatse te veel tijd zou kosten, werd mij welwillend een kopie daarvan toegestuurd.
- 27 Mondelinge mededeling van dr. Gittig van de Duitse Staatsbibliothek, die ik hierbij dank voor zijn hulp en medewerking.
- 28 Onder de uitgaven zijn namelijk verzamelwerken, waarvan niet alle auteurs afzonderlijk zijn verwerkt.
- 29 Eugen Paunel, *Die Staatsbibliothek zu Berlin*. Berlin 1965, p. 7v.
- 30 Rudolf Hocke, 'Bodins Einfluss auf die Anfänge der Dogmatik des Deutschen Reichsstaatsrechtes', in: Horst Denzer (ed.), *Jean Bodin, Verhandlungen der internationalen Bodin Tagung in München*. München 1973, p. 315.
- 31 Baschwitz, o.c., p. 440.
- 32 Ibid., p. 380.
- 33 Ibid., p. 381.
- 34 Zie p. 117v.

2. De heksenwaan naar zijn hoogtepunt

a. Agrippa von Nettesheim (1486-1535)

Henr. Corn. Agrippa von Nettesheim werd in 1486 - het jaar dat de *Malleus* werd voltooid - in Keulen geboren.¹ Na een bewogen leven vol veelzijdige ervaringen, was hij in 1528 via de tussenkomst van een Italiaanse beschermheer naar Antwerpen gekomen, waar hij zich als arts vestigde. De 14- à 15-jarige Johannes Wier trok daar na zijn schooltijd in 's-Hertogenbosch als leerlinghuisgenoot (*famulus*) bij hem in. Later, toen zijn leermeester Antwerpen moest verlaten, ging hij met hem naar Bonn. Vandaaruit vertrok hij naar Frankrijk om medicijnen te studeren.² Het kosmopolitische Antwerpen bleef lang voor de heksenvervolgingen gespaard,³ maar in de jaren dat Wier er verbleef, was Agrippa hevig bij de discussie over de heksenleer betrokken. Hij was op het hoogtepunt van zijn publicistische activiteiten. Werken die hij voor een groot deel al eerder in handschrift had vervaardigd, werden tussen 1529 en zijn sterfjaar 1535 gedrukt.

Agrippa had in Keulen een graad in de vrije kunsten gehaald, maar deze studie noemde hij later verloren tijd. In Frankrijk, Italië en Zwitserland was hij als juridisch, medisch en astrologisch adviseur werkzaam geweest en in allerlei tegenstellingen betrokken. In zijn jonge jaren was hij - zoals zoveel van zijn tijdgenoten - gebiologeerd door de occulte wetenschappen. Hij had daar in 1509 een boek over geschreven: *De occulta philosophia*. In diezelfde periode had hij een boek geschreven over de voortreffelijkheid van het vrouwelijk geslacht: *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*. In 1529 overhandigde hij aan Margaretha van Oostenrijk in Mechelen de gedrukte uitgave van dit aan haar opgedragen boek. Een ander werk, waarvan het handschrift in 1527 was klaargekomen, verscheen in 1530. Het is zijn beroemde boek over de ijdelheid en onzekerheid van alle wetenschappen: *De vanitate et incertitudine scientiarum declamatio invectiva*. Hij droeg het op aan zijn Italiaanse beschermheer. Het boek vond veel bijval, vooral in de kringen van de humanisten. Alleen al tussen 1530 en Agrippa's sterfjaar beleefde het zo'n tiental drukken en lang daarna werd het nog heruitgegeven en gelezen. Erasmus behoorde tot de bewonderaars en liet dat ook aan Agrippa weten. Maar de gehekelde en geridiculiseerde wetenschappers - vooral de scholastieke geleerden en de inquisiteurs - reageerden uiteraard anders. In Parijs en Leuven werd het boek door de universiteit veroordeeld en verbrand.

In 1532 nam Agrippa veiligheidshalve de wijk naar Bonn, de residentie van prins-bisschop Hermann von Wied, die hem bescherming bood. Daar voltooide hij de uitgave van zijn jeugdwerk *De occulta philosophia*, opgedragen aan

Hermann von Wied. Het eerste deel van dit driedelige werk was al tijdens zijn verblijf in de Nederlanden verschenen. Aan het einde van *De occulta philosophia* (1533) nam hij een aantal passages uit zijn *De vanitate* op, waarin hij opvattingen over de magie, die hij ‘in jeugdige dwaasheid’ had aangehangen, herroept. De laatste en voornaamste van die passages is het hoofdstuk XLIII over de zinsbegoochelingen door demonen (‘De praestigiis daemonum’). Het bevat eigenlijk al de kern van Wiers latere gelijknamige boek.⁴

Wier zowel als zijn leermeester richten zich tegen de magiërs, die zij in tegenstelling tot de heksen wèl gevaarlijk achten. De magii maken zich met behulp van demonen aan betoveringen, goochelarijen en zinsbegoochelingen schuldig. Aan het einde van zijn hoofdstuk ‘De praestigiis daemonum’ uit *De vanitate* stelt Agrippa dan ook dat de magiërs - net als Simon Magus uit het levensverhaal van Petrus - tot het eeuwige vuur zullen worden veroordeeld. Het is dezelfde passage waarmee hij zijn *De occulta philosophia* eindigt. De geschiedenis van Simon Magus was destijds zeer bekend. In de *Legenda Aurea* wordt zeer uitgebreid ingegaan op de lange strijd tussen Simon Magus en Petrus.⁵ Simon Magus was een tovenaars, die met behulp van de duivel allerlei wonderwerken deed en die er zich op beriep de zoon van God te zijn. Toen hij tenslotte in een pseudo-hemelvaart - geholpen door de duivel - in de lucht zweefde, deed Petrus hem ter aarde storten.

Het is jammer, dat het te ver zou voeren om op Agrippa's boek over de ijdelheid en onzekerheid van de wetenschap uitvoerig in te gaan. Soms is het nóg actueel; altijd geeft het een boeiende schildering van een wereld die nóg aan Bosch en ál aan Bruegel doet denken. Het is zeer beeldend geschreven en bevat - net als de *Formicarius* - veel picturale elementen. De ironie is directer dan die van Erasmus. In honderd korte hoofdstukken - op zichzelf een knap staaltje van compositie - neemt hij het hele terrein van de kunsten en de wetenschappen en eigenlijk het hele maatschappelijke leven van zijn tijd op de hak: flijsend schouwspel van een maatschappij in overgang. De geletterden met al hun pretenties wordt het voorbeeld van de eenvoudigen (de *idiotae*) voorgehouden, die de ware wijsheid bezitten, omdat zij zich tot het licht van Gods woord beperken. Het boek eindigt dan ook met een ‘lof aan de ezel’, als beeld van deze eenvoudigen van geest. Ik beperk mij hier tot enige hoofdstukken die de heksen en hun bestrijders betreffen.

In het hoofdstuk over de inquisiteurs (XCVI) begint Agrippa met een uitdrukkelijke aanval op de dominicanen. Eerst herinnert hij aan de smadelijke afgang van de Keulse dominicanen in hun strijd tegen Reuchlin bij het conflict over de boekverbranding: ‘de schipbreuk die de beroemde Hoogstraaten en mijn andere Keulse theologen hebben geleden’. Maar, zegt hij, dat is algemeen bekend. Vervolgens memoreert hij een persoonlijke overwinning op een dominicaaninquisiteur in Metz. Deze had een arme vrouw willen folteren om haar te laten bekennen dat zij een heks was. Hij achtte daartoe het feit voldoende dat haar moeder als heks was verbrand. Met aanhaling van de *Malleus Maleficarum* betoogde hij dat zij door haar moeder aan de duivel gewijd moest zijn en zodoende haar boosheid als een soort erfelijke ziekte had meegekregen. Hij -



Pieter Bruegel sr., *De ezel op school* (1557).



Pieter Bruegel sr., *De Heks van Mallegem* (1559).

Agrippa - had in zijn verdediging de inquisiteur scherp aangevallen en had betoogd dat deze zèlf een ketter was, omdat hij de genadewerking van het doopsel loochende. Hij wierp hem ook de belachelijkheid voor de voeten van het geloof in een incubus-duivel, die kinderen zou kunnen verwekken. In zijn hoofdstuk over het hoerenbedrijf of de koppelarij (LXIV) betreft hij ook priesters en monniken. In dat verband vertelt hij het verhaal van een bisschop, die zich tijdens een wijngelag erop beroemde dat er in zijn diocees 11.000 in concubinaat levende priesters waren. Dat bracht hem jaarlijks als boetegeld evenzoveel goudstukken op. In het hoofdstuk over de bedelarij (LXV) valt Agrippa de bedelmonniken opnieuw aan. Hij beschuldigt hen van schijnheiligheid. Zij bedriegen het bijgelovige volk en oude vrouwen. Zij reformeren kloosterzusters, maar voorzien zichzelf van kerkelijke ambten. Hij vergelijkt hen zelfs met apen...

Wie dit satirische boek leest, begrijpt dat Agrippa er in het intoleranter wordende klimaat van de Zuidelijke Nederlanden moeilijkheden mee dreigde te krijgen. Degenen die er zich later - ten tijde van Bruegel - openlijk door zouden laten inspireren, stonden ongetwijfeld geen geringere moeilijkheden te wachten. Het lijkt mij dan ook waarschijnlijk dat sommige prenten van Bruegel, die thematisch beïnvloed lijken door hoofdstukken van *De vanitate*, via hun begeleidende tekst door de uitgever van een onschuldiger interpretatie werden voorzien. Dat geldt bijvoorbeeld voor zijn bekende prent *De ezel op school* (1557). Het onderschrift luidt: 'Al rijst den esele ter scholen om leeren, ist eenen esele hij en zal gheen peert weder keeren'. Op de prent staan drie grote figuren: de schoolmeester of magister die een leerling tuchtigt, de ezel die zingt bij het licht van een kaars, en een vrouw achter een getralied venster: als type een hoer of een koppelaarster. De magister is omgeven door veel lezende figuurtjes, waarvan de meeste duidelijk géén kinderen en vele monniken zijn.

Deze drie hoofdfiguren passen uitstekend bij de hoofdtendens van *De vanitate*, zoals die vooral in de slothoofdstukken expliciet wordt. De ezel staat voor de gewone ongeletterde mensen, die in hun nederigheid veel gevoeliger zijn voor het woord van God dan de waanwijze scholastische geleerden, die zich hoog boven de *idiotae* verheven achten, maar 's nachts naar de hoeren gaan. Al zingt de ezel slecht, hij beeldt de ware christen uit. Ten overvloede ligt schuin vóór de 'schoolmeester' een omgevallen bijenkorf (beeld van de roomse kerk), waaruit de bijen wegvliegen. Uit de korf komt het blote achterwerk van een figuurtje, dat uitdagend het ABC tussen zijn benen naar buiten steekt. Zeker geen ongevaarlijke boodschap, vooral in een tijd dat de jacht op kettters heviger werd.

Iets dergelijks geldt wellicht voor Bruegels ontwerp van de prenten over Jacobus en de Magiër (1565). Onder de eerste prent staat dat Jacobus door de 'diabolicis praestigiis' voor de magiër werd gevoerd. Door duivelse begoochelingen dus, ofwel de 'praestigiis daemonum' van Agrippa en Wier. Onder de tweede staat, dat Jacobus van God verkrijgt dat de magiër door duivels wordt verscheurd. Beide prenten doen denken aan het verhaal over Simon Magus, dat door Agrippa en Wier wordt gebruikt om de ware schuldigen aan duivelse magie aan te duiden. De magiër op de prent wordt dan ook niet verscheurd,



Pieter Bruegel sr., *De H. Jacobus en de magiër* (1565).



Pieter Bruegel sr., *De val van de magiër* (1565).

maar hij stort naar beneden. Het is niet onwaarschijnlijk dat de uitgever van de prent veiligheidshalve niet Petrus maar Jacobus met de magiër liet verbinden. Een verbinding met Petrus zou al te duidelijk naar Agrippa en misschien ook Wier - wiens boek juist was verschenen - hebben verwezen. Uit het leven van Jacobus is een soortgelijk contact met een magiër niet bekend. De magiër Hermogenes, met wie hij te maken had, werd tenslotte bekeerd. Evenals Bosch bij *De bekoring van de H. Antonius* deed, actualiseert Bruegel het oude verhaal met nieuwe vormen van duivelse zinsbegoocheling en magie, zoals die bij Agrippa en Wier ter sprake komen.

Mijn vermoeden dat deze prenten met de stellingen van Agrippa en Wier verband houden, zie ik bevestigd in het feit dat Jan Galle (1600-1676) bij een heruitgave van de *Val van de magiër* deze voorzag van een tekst over Simon Magus. Jan Galle kwam in het bezit van het fonds van Hieronymus Cock - de eerste uitgever van de prent - via zijn grootvader Filips Galle (1537-1622). Deze was een tijdgenoot van Bruegel en nam het fonds van Cock of diens weduwe over. Hij kan dus op de hoogte geweest zijn van de controversen rond de opvattingen van Agrippa en Wier. Toen Jan Galle de prent in de 17e eeuw opnieuw uitbracht, lag een directe koppeling met hun publikaties niet meer zo voor de hand. De nieuwe tekst luidt: 'De doot van Simon Magus // Sij hoorden naar hem omdat hyse langen tijdt met // sijn tooverijen verdwaelt ghemaect hadde'. Een vroegere prent van Bruegel, *De Heks van Mallegem* (1559), bevestigt dat hij inzake de heksenleer inderdaad aan de kant van de sceptici stond. Te Mallegem (woonplaats van zotten) worden al diegenen belachelijk gemaakt, die menen dat heksen kunnen genezen, d.w.z. beheksing opheffen. Ook aan deze prent voegde Jan Galle later een nieuwe tekst toe: 'Ghy lieden van Mallegem wilt nu wel syn gesint // Ick Vrouw Hexe wil hier oock wel worden bemint // Om U te genesen ben ick gecomen hier // Tuwen dienste met myn onder meesteressen fier // Compt vrij den meesten met den minsten sonder verbergen // Hebby de wesp uit hoeft, oft loteren (= loszitten, *L.D.-C.*) U de keyen'.⁶

Het laatste boek dat Agrippa von Nettesheim in Bonn uitgaf, ging terug op een van zijn vroegere discussies. Tijdens zijn verblijf in Metz omstreeks 1519 was Agrippa nog in een andere strijd met een dominicaan betrokken geraakt. Het ging om een onderwerp, dat spoedig door de invloed van Reformatie en Contrareformatie in de taboe-hoek zou komen, maar destijds hevige emoties wist op te wekken. Dominicanen verdedigden in hun prediking - te zamen met confraters uit de orde der franciscanen en karmelieten - dat Anna, de moeder van Maria, driemaal getrouwd geweest was: het zogenaamde *Trinubium*. Via deze huwelijken zou zij drie dochters hebben gekregen, die alle drie Maria heetten. Dit waarborgde een uitgebreid nageslacht. De populariteit van deze voorstelling komt tot uiting in de vele schilderijen en prenten uit het einde van de 15e en het begin van de 16e eeuw, waarop Anna met haar mannen, dochters, schoonzons en kleinkinderen wordt afgebeeld.⁷ Waarschijnlijk is, dat de maatschappelijke crisisverschijnselen die wij bespraken, bij het publiek de behoefte aan een veilig familieverband deden toenemen. De propaganda voor de Anna-verering speelde daarop in. Anna met haar grote familie kon méér

aspecten van voorbeeldig moederschap belichten dan de maagd-moeder Maria, die trouwens met haar Zoon in de verering was opgenomen.⁸ Maar deze verering borg een zekere tegenstrijdigheid in zich. Anna zou naar Gods wil driemaal zijn getrouwd, maar tegelijkertijd werd er door de moralisten propaganda gevoerd tegen het hertrouwen van weduwen, zoals wij al bij Nider zagen.

Luther was niet de eerste die zich tegen de legendarische en ‘afgodische’ Annaverering verzette. In Parijs had in 1517 Jacques Lefèvre een boek over de monogamie van Anna gepubliceerd. Agrippa von Nettesheim viel hem bij en voerde hierover een hooglopende woordenstrijd met een dominicaanse volksprediker in Metz. Het schijnt dat Agrippa de stad al verlaten had vóór de openbare discussie tot een eind kwam. Waren er te veel emoties bij betrokken? In ieder geval bleef de zaak hem bezighouden, want vanuit Bonn publiceerde hij *De Annae Monogamia ac unico puerperio* (Keulen 1534). Het werd zijn laatste boek. In 1535 stierf hij tijdens een reis naar Frankrijk.

b. Johannes Wier (1515-1588)

Johannes Wier werd in Grave (Noord-Brabant) geboren, waar zijn vader een welvarend groothandelaar in hop was.⁹ Wij zagen al dat hij zijn jeugd jaren in het huis van Agrippa von Nettesheim, in Antwerpen en later in Bonn doorbracht. Ongetwijfeld heeft hij daar veel van Agrippa's ervaringen met en opvattingen over de heksenvervolgving gehoord. Wier heeft later Agrippa verdedigd tegen de aantijging van Bodin en anderen, dat deze zelf een heksenmeester zou zijn geweest. Na zijn leertijd bij Agrippa ging hij medicijnen studeren, eerst in Parijs, later in Orleans. Teruggekeerd in de Nederlanden, vestigde hij zich als arts in Grave of Ravenstein. In 1545 werd hij benoemd tot stadsarts in Arnhem en tenslotte in 1550 tot hofarts van Willem IV, hertog van Kleef, Gulik en Berg. Aan het Kleefse hof heerste in die jaren een tolerante, erasmiaanse geest. Vele humanistische geleerden waren er aan verbonden of stonden er mee in contact.

Blijkens zijn *De Praestigiis Daemonum* was Wier al in Grave en Arnhem met verschijnselen van bezetenheid, toverij en hekserij in aanraking gekomen. Zijn vrouw Judith had bijvoorbeeld een meisje uit Ravenstein genezen, dat verschijnselen van bezetenheid vertoonde. In Arnhem had hij in 1548 een geval van massale bezetenheid meegemaakt. Een tovenaar, Joachim, speelde hierbij een rol. Hij beschuldigde enige vrouwen er van, dat zij de bezetenheid hadden veroorzaakt. Maar tenslotte kwam hijzelf - waarschijnlijk door Wiers toedoen - in de gevangenis terecht.

Toen Wiers *De Praestigiis Daemonum* - voorzien van een privilege van keizer Ferdinand I - in 1563 verscheen, waren de grote massaprocessen nog niet losgebarsten, maar wél begonnen de processen toe te nemen. Dat blijkt al uit het voorwoord van zijn aan hertog Willem van Kleef opgedragen boek. Hij schrijft daar: ‘Ik zie van dag tot dag duidelijker, dat de duivel deze gruwelen veel groter heeft gemaakt dan ze ooit geweest zijn en dat hij ze nog dagelijks doet toenemen.’ Tevergeefs had hij gehoopt dat ‘de prediking van een gezonde

leer' de heksenprocessen zou doen ophouden.¹⁰

Wiers constatering van de toename van de heksenprocessen wordt bevestigd door Petrus Canisius. Deze uit een streng katholiek Nijmeegs milieu afkomstige jezuïet¹¹ schrijft in een brief uit 1563 aan zijn confrater Laynez in Beieren, dat tegen de heksen - wier aantal opvallend is toegenomen - nu overal bestraffend wordt opgetreden. Onder de gruwelijke misdaden die de heksen zouden begaan, noemt hij ook het opeten van kinderen.¹²

Dat de discussie over de heksenleer zeer actueel was, bewijst ook de snelle verspreiding van Wiers boek. In 1565 werd het in het Hoog-Duits vertaald.¹³ Bij zijn dood in 1588 hadden zes Latijnse uitgaven, vijf Duitse en twee Franse het licht gezien. In 1577 en 1583 vatte Wier zijn hoofdwerk nog eens samen onder 24 korte hoofdstukken, met als titel *De Lamiis Liber* (boek over de heksen). Bij iedere nieuwe uitgave paste hij zijn tekst weer aan de discussie aan. Dat was ook wel nodig, want naast medestanders kreeg hij zeer fervente tegenstanders. Bodin en Binsfeld waren bij zijn leven van de laatsten wel de belangrijkste. Aan het einde van zijn leven moest hij ervaren dat zijn intussen dement geworden hertog onder de aandrang van de heksenvervolgers bezweek. In 1581 voerde de hertog de folter en de waterproef weer in.

In zijn boek onderscheidt Wier de *magus infamus* (duivelskunstenaar, tovenaar) van de heks en de bezetene. De *magus infamus* bedrijft door God verboden magie met behulp van de duivel. Hij komt ook onder artsen en geestelijken voor. Bij ziekten en rampen wordt hij geraadpleegd. Omdat hij meestal niets weet van geneeskunde of van de natuurlijke oorzaken van verschillende gebeurtenissen, besluit hij al gauw dat er bezetenheid of hekserij in het spel is. De *magi infames* verdienen streng gestraft te worden.¹⁴

De heks is een passief slachtoffer van de duivel. Tot zijn slachtoffers maakt de duivel vooral mensen die vertwijfeld zijn, die van nature zwak of koud zijn of die door andere factoren (bijvoorbeeld ouderdom, jeugdige leeftijd, ziekten met bijkomende koorts of beschadiging) een temperament hebben, dat gemakkelijk toegankelijk is voor duivelse begoocheling. In het algemeen zijn vrouwen door hun natuurlijke aanleg en melancholici door de aard van hun ziekte het gemakkelijkste vatbaar voor die beïnvloeding. De duivel beweegt hun lichaamssappen (*humores et vapores*). Wier gaat bij deze gedachtengang uit van de traditionele medische leer uit de school van Hippocrates en Galenus.¹⁵ Met zijn nadruk op de melancholie sluit hij in zekere zin aan bij de redenering van de *Malleus*, die de melancholie wel als enige verklaringfactor afwijst, maar aanneemt dat deze de toegankelijkheid voor de duivelse influisteringen vergroot. Het grote verschil met de *Malleus* is echter, dat Wier de heksen niet schuldig, maar ontoerekeningsvatbaar verklaart. Wier schrijft op meerdere plaatsen, dat het vooral arme, oude vrouwtjes zijn, die als heks worden vervolgd. Dat zij zelf geloven dat zij heksen zijn, moet verklaard worden door de duivelse voorspiegelingen, waarnaar ook de titel van zijn boek verwijst. Hij wijst erop dat niet alle waanvoorstellingen van 'heksen' op duivelse zinsbegoocheling teruggaan. Soms kunnen zij ook door natuurlijke oorzaken, bijvoorbeeld door de giftige werking van heksen zelf, worden verklaard.

De bezetenheid wordt door Wier eveneens teruggevoerd op zinsbegoocheling door demonen. Zij mag dus niet aan heksen worden toegeschreven. Hij geeft vele voorbeelden van bezetenheid die hij heeft meegemaakt, onder meer in vrouwenkloosters. Hij memoreert bijvoorbeeld zijn consulten bij bezetenheidsepidemieën in kloosters te Keulen, maar ook bij de brigittinessen in Weert en in kloosters te Xanten, Nijmegen en Den Bosch. Vanuit zijn ervaring verzet hij zich tegen de kerkelijke exorcismen. Hij noemt die godslasterlijke, bijgelovige ceremoniën en in dat oordeel betreft hij ook de door de *Malleus* aanbevolen exorcismen.¹⁶

Niet alleen op het punt van de exorcismen, maar op vele plaatsen richt hij zich uitdrukkelijk tegen de *Malleus Maleficarum*, die hij belachelijk noemt.¹⁷

Het heeft niet mogen baten. Vanaf 1574 werd de *Malleus* opnieuw uitgegeven en - symptoom van de oploeiende heksenwaan - vele malen herdrukt. Nieuwe auteurs beriepen zich erop en de richtlijnen van de *Malleus* bleven in essentie de vervolgers tot leidraad dienen. Spee sprak ruim een halve eeuw later in zijn *Cautio Criminalis* de vrees uit, dat hij alleen medestanders zou overtuigen, maar juist de hardnekkige vervolgers niet. Dat geldt waarschijnlijk ook voor Wier. De vraag kan zelfs gesteld worden, of Wier ongewild de systematiek van de heksenvervolging niet verscherpt heeft. In zekere zin vormde hij een uitdaging voor de heksenvervolgers om aan te tonen, dat het waarachtig niet alleen om zielige oude vrouwtjes ging. Vooral het grote gezag van zijn opponent Bodin bij de naar absolute macht strevende vorsten bood een excuus voor de verheving van de heksenvervolging. Het is niet toevallig dat hij in de collectie van de Staatsbibliotheek in Berlijn naast Sprenger/Institoris als top-auteur fungeert.

c. Opponenten van Johannes Wier

Bodin verzette zich hevig tegen Wiers betoog over de ontoerekeningsvatbaarheid van de heksen: heksen zijn lang niet allemaal oud of melancholiek, en zij sluiten wel degelijk bewust en reëel een verbond met de duivel. Bodin zei dat mede op grond van zijn eigen ervaring. Een vijftigjarige vrouw - Jeanne Harvilliers - had hem tijdens een proces 'spontaan' verteld over haar verleiding tot heks en over haar heksendaden.¹⁸ Wat zij getuigde, lag geheel in de lijn van de *Malleus*. Zij beweerde onder meer dat zij door haar moeder aan de duivel was gewijd en vanaf haar twaalfde jaar met een incubus had verkeer. Ook had zij geregeld de sabbath bezocht. Bodin was overtuigd van de waarachtigheid van haar verhaal en gebruikt het voorval als argument in zijn *Démonomanie*. Hij opent er zelfs zijn boek mee.

Net als bij de auteurs van de *Malleus* valt bij Bodin de combinatie op van argumenteren uit ervaring en redeneren met behulp van historisch materiaal. Met zijn grote kennis van bijbel en klassieke schrijvers was hij in staat de historische argumenten voor het bestaan van heksen nog aanzienlijk uit te breiden. De *Malleus* had hij kennelijk goed gelezen. Van de voorbeelden van hekserij die hij geeft, stammen de meeste uit de *Malleus*, al zegt hij dat niet altijd uitdrukkelijk. Met zijn scherpe vernuft was hij ook in staat om zwakke

plekken in de redenering van Wier aan te wijzen. Zo signaleert hij dat Wier enerzijds de macht van de duivel erkent en anderzijds ontkent dat de duivel met behulp van heksen de omstreden heksendaden verricht. Hij verweet Wier ook dat hij de humorenleer van Hippocrates en Galenus willekeurig toepaste. Je kon toch niet aannemen dat zijn kroongetuige Jeanne Harvilliers al die jaren - tussen haar twaalfde en haar vijftigste - melancholisch was geweest! Trouwens: vrouwen zijn helemaal niet zwakker dan mannen. Integendeel: zij zijn juist sterker. Dat komt omdat zij maandelijks bij de menstruatie kwade stoffen afvoeren. Dat zij sterker zijn, blijkt uit het feit dat zij foltering langer uithouden dan mannen. Het blijkt ook uit het feit dat zij hun grote zinnelijkheid tot op hoge leeftijd behouden, in tegenstelling tot de man. De beweringen van Wier moeten volgens Bodin gezien worden in het licht van het feit dat hij zich een leerling noemt van Agrippa von Nettesheim. Dat was een tovenaar en Wier dus ook. Trouwens: de verhouding van Agrippa en de jonge Wier is verdacht. Zij sliepen samen.

Dat Wier zich tegen deze aantijgingen verzette, mocht niet baten. De twee mannen redeneerden vanuit een te verschillende ervaringswereld en levenshouding. Wier was een praktizerend arts, die mensen in hun situatie observeerde om ze te kunnen genezen. Hij sloot twee gelukkige huwelijken met vrouwen die hem in zijn praktijk hielpen. Hij was opgegroeid in een humanistisch georiënteerd, relativerend milieu. Bodin was in zijn jeugd ingetreden bij de karmelieten en ging daarna rechten studeren. Hij trouwde pas op 47-jarige leeftijd. Als staatsrechtgeleerde en advocaat van de Kroon was hij geneigd ervaringen in een groot verband te plaatsen. Zijn nadruk op de soevereiniteit van God en vorst en het belang van een van hen afgeleide orde riep als het ware de afschuw van het tegendeel op: duivel, heks en chaos. Daar kwam bij dat hij door persoonlijke ervaringen diep overtuigd was van de macht van de duivel.¹⁹

De twee mannen publiceerden ook vanuit een verschillende maatschappelijke situatie. Toen Wier in het begin van de jaren zestig zijn boek schreef (het was in 1561/62 klaar), begonnen de processen toe te nemen. In zijn waarneming ging het nog niet om massaprocessen. Het waren waarschijnlijk nog vooral processen die aansloten bij het magisch volksgeloof over de macht van oudere vrouwen. Toen Bodin in 1580 publiceerde, waren de grote massaprocessen al op gang gekomen. Zo was in Lotharingen Nicolas Rémy, president van het gerechtshof, al met zijn fanatieke heksenjachten begonnen.

Terwijl enerzijds door de systematiek zelf van de processen het aantal mannelijke slachtoffers opliep, leek anderzijds ook de angst voor de vrouw als voorkeursinstrument van de duivel toe te nemen. In het begin van de eeuw had Geiler von Kaiserberg, de Straatsburger dompredikant, nog de schatting gemaakt van tien vrouwelijke heksen op één tovenaar.²⁰ Bodin betoogde dat er tegenover vijftig heksen slechts één man stond. Hij verklaart dat - geheel in de lijn van de *Malleus* - uit de grotere begeerlijkheid van de vrouw. Zij staat dicht bij het dier en heeft niet voor niets meer ingewanden en minder herseninhoud dan de man. Hij spreekt als zijn overtuiging uit dat er nog niet één op de miljoen heksen gepakt zou worden, als men zich aan de normale gerechtelijke procedures zou houden. Alleen door hekserij als een uitzonderlijk

misdrijf - een *crimen exemptum* - te behandelen, kunnen heksen worden gepakt en verdeld. Hekserij moet als majesteitsschennis worden beschouwd: een *crimen laesae Divini Majestatis*. Er moet dus doodstraf op staan.

Ook Nicolas Rémy publiceerde in 1595 een boek om zijn beleid bij de heksenvervolging te verantwoorden: *Daemonolatria*. Hij beroemt er zich daarin op dat hij meer dan 800 heksen - jong en oud - op de brandstapel heeft gebracht. In de gevangenis pleegden vijftien beklaagden zelfmoord: al volgens de *Malleus* een bewijs van schuld. Meer dan 800 heksen wisten door vlucht te ontkomen. Rémy verklaart ook dat hij er spijt van heeft dat hij eens 7-jarige kinderen, die mee naar de sabbath zouden zijn gevlogen, alleen maar naakt met de roede rond de brandstapel heeft laten jagen, waarop hun ouders werden verbrand.²¹

Binsfeld was eveneens een bestrijder van Wier. Wij zagen dat de heksenvervolgingen in Trier in de jaren tachtig begonnen met aanklachten over het laten mislukken van de oogst. De eerste aangeklaagden waren weer vrouwen, maar het fanatiek beleid van co-adjutor Binsfeld had tot gevolg dat ook opponerende priesters en zelfs de burgemeester en president van de rechtbank Flade op de brandstapel terecht kwamen. Verdedigers van heksen, had de *Malleus* immers al betoogd, geven blijk van eigen betrokkenheid bij het verbond met de duivel. De foltering dwong hen vroeger of later de bekentenis op verschrikkelijke wijze af. In Binsfelds boek over de bekentenissen van tovenaars en heksen (*Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*, Trier 1589) voert hij deze bekentenissen als bewijs aan.

De strijd tegen de opvattingen van Wier ging na zijn dood onverminderd verder. De legitimiteit van de heksenvervolging moest immers bewezen worden en bij de machthebbers bepleit. In het katholieke kamp was de autoriteit van Bodin met zijn religieus-tolerante opvattingen daarvoor onvoldoende. En Binsfeld was tenslotte een verdediger van eigen zaak. Daarom werd de van huis uit Nederlandse priester Cornelis Loos - een bekend ketterbestrijder - naar Trier gehaald. De bedoeling was dat hij aan de hand van de processen de stellingen van Wier zou bestrijden. Maar hij kwam niet tot de conclusie die van hem verwacht werd. Zijn boek over ware en valse toverij (1591) werd bij een Keulse drukkerij in beslag genomen en hij werd gedwongen zijn opvattingen te herroepen. Maar juist via die afgedwongen herroeping werden zij indirect toch openbaar.²²

Om het vertrouwen in de rechtzinnigheid van de heksenleer nogmaals te beklemtonen was de grote autoriteit van de Leuvense hoogleraar Martinus Delrio s.j. nodig. Hij bestrijdt in zijn *Disquisitionum magicarum libri VI* (1599) Agrippa von Nettesheim en de ketter Wier. Van Loos zegt hij, dat deze in zijn tijdig onderschepte boek meningen huldigde, die aan die van Wier verwant waren.²³ Zijn boek haalde ongeveer twintig nieuwe uitgaven. De laatste is uit 1746.²⁴

Op de invloed in de Nederlanden van enerzijds Delrio, Binsfeld en Bodin en anderzijds Wier kom ik in deel IV terug. In het volgende hoofdstuk ga ik in op een volgeling van Binsfeld - pastoor Agricola - en een medestander van Wier,

de predikant Praetorius. Agricola is voor mijn vraagstelling van extra belang, omdat zijn Gulikse werkgebied grensde aan het bisdom Roermond. De Roermondse heksenprocessen zal ik in deel IV bespreken. De situatie in het nabije Gulik zal daarbij een rol blijken te spelen.

Eindnoten:

- 1 Agrippa von Nettesheim, *Die Eitelkeit und Unsicherheit der Wissenschaften und die Verteidigungsschrift*. Hrsg. von Fritz Mauthner. München 1913. Uit de Inleiding bij deze uitgave put ik meerdere feiten uit Agrippa's leven. In zijn commentaar is de schrijver tamelijk wantrouwend ten aanzien van Agrippa's motieven. Kurt Baschwitz, *Heksen en heksenprocessen*. Amsterdam 1964, p. 100v.
- 2 J.J. Cobben, *De opvattingen van Johannes Wier over bezetenheid, hekserij en magie*. Assen 1960, p. 6v; Baschwitz, o.c., p. 117v.
- 3 Baschwitz, o.c., p. 332. Begin 17e eeuw is er in Antwerpen een vrouw, geboortig uit Straatsburg, verbrand. Zie J. Laenen, *Heksenprocessen*. Antwerpen 1914, p. 36, geciteerd in: F. van Hemelrijck, 'Bijdrage tot de studie van de heksenwaan in de Zuidelijke Nederlanden van de 15de tot de 17de eeuw', in: *Volkskunde*, 2 (1981). De uitspraak van Baschwitz, dat er in Antwerpen geen verbrandingen plaats hadden, is dus niet juist.
- 4 Johannes Wier, *De Praestigii Daemonum*. Amsterdam 1967 (fotomechanische herdruk van de Duitse uitgave omstreeks 1578).
- 5 Jacobus de Voragine, *Legenda Aurea*. Ik gebruikte de Duitse vertaling van Richard Benz, Jena 1925, p. I-556v. In de Handelingen der Apostelen (8, 9-25) wordt Simon Magus slechts kort vermeld.
- 6 Tentoonstellingscatalogoog *Bruegel, een dynastie van schilders*. Paleis voor Schone Kunsten, Brussel 1980. Daarin Louis Lebeer, 'De prenten van Pieter Bruegel de Oude', p. 130. Lebeer stelt dat deze twee prenten tot nu toe onvoldoende verklaard zijn. Zie ook: Louis Lebeer, *Bruegel. De prenten van Pieter Bruegel de Oude*. Antwerpen 1976, p. 24. Merkwaardig is dat Lebeer de door Jan Galle aangebrachte tekst bij de *Heks van Mallegem* ernstig neemt en die bij de *Val van de magiër* niet.
- 7 P. Beda Kleinschmidt o.f.m., *Die H. Anna, Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*. Düsseldorf 1930, p. 252v.
- 8 H.M. Dresen-Coenders, 'Machtige grootmoeder, duivelse heks', in: *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978, p. 58. Ton Brandenburg, *Sint Anna en haar familie*. Doctoraalscriptie, Nijmegen 1982. Speciaal hoofdstuk IV over de functie van het grote familieverband voor verschillende publieksgroepen.
- 9 Cobben, o.c., p. 6v; Baschwitz, o.c., p. 117v. Waar niet anders aangegeven ontleen ik de gegevens over Wier aan deze beide auteurs.
- 10 Wier, o.c. Ik gebruikte de Duitse uitgave die onder noot 4 wordt genoemd. Daarnaast: de vertaling onder de titel 'Von Teufelgespenst, Zauberern und Gifftbereytern, Schwartzkünstlern, Hexen und Unholden / darzu irer Straff / Auch von den Bezauberten / und wie ihnen zu helffen sey / Ordentlich und eigentlich mit sonderen Fleisz in VI Bücher getheilet: Darinnen gründlich und eigentlich dargethan / was von solchen jeder Zeit disputiert und gehalten worden'. Frankfurt a. Main 1586. In dezelfde band zijn ook opgenomen de vertaling van Wiers *De Lamiis*, een verkorte uitgave van *De Praestigii*, tevens: *Theatrum de Veneficiis*, een vertaling van 17 traktaten over de hekserij van verschillende auteurs.
- 11 Dat Petrus Canisius uit een streng katholieke familie kwam, kan mede worden afgeleid uit het drieluik van de familie Kanis dat nu in het museum De Commanderie in Nijmegen hangt. Zijn vader liet het maken na de dood van zijn moeder in 1526, toen Peter pas vijf jaar was. Zijn vader, Jacob Kanis, wordt er op het linker zijluik afgebeeld onder de bescherming van Hieronymus, zijn moeder Jeliske onder die van Adrianus. Hieronymus staat er als kardinaal en

kerkleraar. In de verte wordt naar zijn studieuze leven als bijbelvertaler verwezen. Zijn trouwe huisdier - de leeuw - ligt aan zijn voeten. Adrianus was een vroeg-christelijke martelaar, die door zijn vrouw werd gestimuleerd tot het martelaarschap. Op de achtergrond bespringt een leeuw een kudde schapen. Vanuit de *Formicarius* geduid zou dit kunnen betekenen dat de ketters (= leeuwen) de kudde van Rome bedreigen. Hieronymus is dan afgebeeld als een kettertemmer, Adrianus als een strijder voor het geloof. Als deze duiding juist is heeft Petrus Canisius zijn Contrareformatorische idealen van geen vreemden!

- 12 Sigmund Riezler, *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*. Stuttgart 1896, p. 190.
- 13 Wier zelf schreef Neder-Duits.
- 14 Cobben, o.c., p. 68v. Omdat Wier in zijn verschillende uitgaven zijn indeling naar de vorm verandert, verwijs ik alleen naar Cobben.
- 15 Ibid., p. 74v.
- 16 Ibid., p. 90v.
- 17 Onder anderen Wier, *De Lamiis*, o.c., zie noot 10.
- 18 Jean Bodin, *De la démonomanie des sorciers*. Paris 1580. Préface. Vergelijk ook Baschwitz, o.c., p. 124v.
- 19 Christopher R. Baxter, 'Jean Bodin's Daemon and his Conversion to Judaism', in: H. Denzer (ed.), *Jean Bodin, Verhandlungen der internationalen Bodin-Tagung*. München 1973, p. 1v.
- 20 Zie p. 145.
- 21 Baschwitz, o.c., p. 154v.
- 22 Ibid., p. 151v.
- 23 Ibid., p. 153v.
- 24 Het grote aantal exemplaren van Delrio's boek dat zich in de vroegere jezuitenbibliotheek te Maastricht (nu bibliotheek van de Rijksuniversiteit Limburg) bevindt, getuigt nog van zijn invloed. Zie p. 305, noot 16.

3. Pastoor Agricola uit Sittard en zijn Contrareformatorische strijd (1570-1621)

a. *Het 'apostolaat van de pen'*

Als pastoor Agricola niet zo verwoed het 'apostolaat van de pen' bedreven had, was hij waarschijnlijk alleen in de Sittardse geschiedenis blijven voortleven. Daarin zou dan benadrukt zijn dat hij buitengewoon lang in functie bleef - van 1582 tot het jaar van zijn sterven, 1621 -, dat hij in 1599 ook landdeken van Susteren werd en dat hij een vinnig bestrijder van de protestanten in Sittard en omgeving was.¹ Wat hem echter ook buiten Sittard interessant maakt, is het spoor van zijn vele geschriften. Daarbij gaat het niet zozeer om de inhoud van zijn weinig originele werken, maar om de keuze van zijn onderwerpen en de door tijdsomstandigheden ingegeven opdrachten die hij aan elk van zijn boeken meegaf. De titels van zijn werken geven iets weer van de geest van Contrareformatorische propaganda die de inhoud meestal kenmerkt. Zijn opdrachten getuigen van een alert inzicht in de politieke machtsverschuivingen van zijn tijd. Het zou te ver voeren om op alle 36 titels die van Agricola bekend zijn in te gaan.² Ik beperk mij dan ook tot het noemen van een aantal titels en opdrachten die in het kader van dit hoofdstuk illustratief zijn. Vervolgens ga ik nader in op Agricola's stellingen over hekserij als het ergst denkbare kwaad. Tenslotte zal ik daartegenover iets van zijn opvattingen over de rol van de vrouw in het huwelijk en over heilige - dus voorbeeldige - vrouwen weergeven.

Franciscus Agricola werd in het dorp Lohn bij Aldenhoven (Gulik) geboren. Gezien de betekenis van zijn Latijnse naam was hij waarschijnlijk van boerenafkomst. Hij bezocht in Keulen het onder leiding van jezuiten staande gymnasium, studeerde theologie in Leuven en werd door de bisschop van Luik priester gewijd. Aan hertog Willem van Kleef, Gulik en Berg dankte hij zijn benoeming in Rödigen omstreeks 1570. Aan deze hertog - dezelfde aan wie Wier in 1563 zijn verdediging van de heksen had opgedragen - is de opdracht van Agricola's eerste boek gericht: *Gründtlicher Bericht von dem hochwürdigsten heiligsten Sacrament des Abendmals* (1576). Hij wilde er 'de ware leer' in verdedigen tegen alle aanvallen van ketters. Ongetwijfeld is de opdracht bedoeld om hertog Willem tot een houding aan te sporen die de consequenties uit Agricola's boek zou trekken. Hertog Willem ontving namelijk het avondmaal onder twee gedaanten: brood en wijn. Toen hij zijn in 1562 geboren zoon Johan Willem tot coadjutor voor het Stift Münster wilde laten benoemen, verzetten de streng-katholieke partij en ook Rome zich daartegen (1574). Uiteindelijk ontving Johan Willem in 1578 het avondmaal onder de gedaante van brood alleen en verkreeg hij in 1579 het gewenste ambt. Hij aanvaardde dat onder het

voorbehoud dat hij zou aftreden als hij zou trouwen. De zwakbegaafde en labiele Johan Willem was namelijk intussen door de dood van zijn broer ook de erfopvolger van zijn vader geworden. Toen de aartsbisschop van Osnabrück, Münster en Paderborn in 1583 stierf, trad Johan Willem af en maakte zo de weg vrij voor de benoeming van Ernst van Beieren. Kort daarna huwde hij, maar het huwelijk bleef kinderloos.³

Agricola werd in 1582 benoemd in Sittard, dat in kerkelijk opzicht onder het diocees Luik viel. Vanaf 1581 bezette Ernst van Beieren daar de bisschopszetel. Zijn benoeming had Agricola waarschijnlijk te danken aan de faam die hij als Contrareformatorisch scribent in Rödingen had opgebouwd. In die jaren had hij al dertien boeken op zijn naam gebracht, alle in Keulen uitgegeven. Behalve het bovengenoemde aan hertog Willem opgedragen werk, wijzen nog drie andere opdrachten in de richting van het Kleefse hof: één was gericht aan de jonge Johan Willem (1577), één aan Willem de Oude en Johan Willem (1579) en één aan de machtige raden van de geestesziek geworden hertog (1580).⁴ Vier van de opdrachten zijn gewijd aan strategisch gekozen kerkelijke overheden. Aan Ernst van Beieren droeg Agricola al in 1577 - toen deze nog slechts coadjutor in het bisdom Hildesheim was - een tegen de calvinisten en andere ketters gericht werk op, in 1581 gevolgd door een boek over priesterschap en celibaat; prins-bisschop Jacob von Eltz - de beschermheer van Binsfeld - werd met een opdracht vereerd in een werk over de vorming van de geestelijkheid (1578), en aan de toenmalige prins-bisschop van Luik - Gerard van Groesbeek - droeg hij een boek op over de verering der heiligen, gericht tegen de beeldenstormers.⁵

De Sittardse bevolking protesteerde toen een geliefde pastoor plaats moest maken voor Agricola. Dat zal echter voor de bisschop van Luik en de Contrareformatorisch gezinden in de Hofraad van Kleef waarschijnlijk alleen maar een bevestiging geweest zijn van de juistheid van de benoeming. Sittard en omgeving telde namelijk een niet gering aantal protestanten. De vroegere Sittardse pastoor Paulus Chimarrheus (1553-1563) werd door hen tot een van de hunnen gerekend. Deze schrijver/dichter schreef voor zijn parochianen een catechismus, die door Alva op de index van verboden boeken was geplaatst.⁶

Vanuit Sittard ging Agricola door met het bestoken van de wereldlijke en geestelijke overheid door middel van zijn pennevruchten. Vijf maal wijdt hij nog een opdracht aan het tragische vorstenhuis van Kleef, Gulik en Berg. In één daarvan richt hij zich nog tot vader en zoon gezamenlijk (1583) en tweemaal tot Johan Willem alleen (1585 en 1596).⁷ De opdracht van 1596 betreft het in 1597 verschenen boek over de allergruwelijkste zonde van de hekserij. Het zal er op zijn minst niet toe bijgedragen hebben om de ziekelijkwantrouwende hertog te kalmeren. In 1592 was zijn vader gestorven. Tussen 1590 en 1597 was hij echter zó ten prooi aan depressies en razernij, dat hij opgesloten werd. In 1597 was zijn toestand in zoverre hersteld, dat hij aan regeringszaken kon deelnemen. In datzelfde jaar werd zijn vrouw vermoord. In 1599 hertrouwde hij, in een vergeefse poging de erfopvolging veilig te stellen. Hij en zijn echtgenote onderwierpen zich daartoe aan allerlei exorcismen. Blijkbaar hechtte hij geloof aan de waarschuwing van de heksenleer, dat

impotentie en onvruchtbaarheid door hekserij konden zijn veroorzaakt.⁸ In 1599 droeg Agricola aan Johan Willem en zijn tweede vrouw een boek over het christelijk huwelijk op en in 1606 een boek over de plichten van de vorsten bij de ketterbestrijding, met name het calvinisme.⁹

Maar intussen was hij wel zo verstandig ook de machthebbers achter de schermen niet te vergeten. Zijn eerste vanuit Sittard uitgegeven boek - dat zich kante tegen de Wederdopers - was opgedragen aan een geheimraad en vicekanselier van het hof (1582). Was het misschien degene die zich voor Agricola's benoeming had ingezet?¹⁰ In 1585 droeg hij nog een werk aan een andere geheimraad van de hertog op. In latere jaren verschoof diens aandacht steeds meer in kerkelijk-politieke richting. Eén opdracht gaat naar zijn Luikse bisschop Ernst van Beieren (1604) en één naar diens opvolger Ferdinand (1614).¹¹ Tot tweemaal toe draagt hij een boek op aan invloedrijke hoge functionarissen in Luik (resp. 1597 en 1600).¹² In 1599 wijdt hij een werk aan de prinsbisschop Johann van Schönenburg in Trier, die sterk onder de invloed van Binsfeld stond.¹³ Binsfelds boek over de hekserij was, mét de *Malleus Maleficarum*, de voornaamste richtsnoer in zijn eigen boek over hekserij in het voorafgaande jaar. In 1599 richtte hij zich zelfs rechtstreeks met een opdracht tot de paus in een boek over het primaatschap van de bisschop van Rome. In 1605 herhaalde hij dat in een soortgelijk boek bij diens opvolger.¹⁴ In 1604 had hij ook al een werk opgedragen aan de pauselijke nuntius in Keulen over het 'veel voorkomende afschuwelijke kwaad van het concubinaat', vooral van de priesters.

Aan hertog Wolfgang Wilhelm van Neuburg, één van de erfgenamen van de in 1609 gestorven Johan Willem, wijdde hij zijn laatste boek dat handelt over de heiligenverering (1618).¹⁵ Deze opportunistische vorst had het in 1612 veiliger voor zijn machtsaanspraken gevonden om zich door huwelijk met het huis van Beieren te verbinden. In 1613 was hij katholiek geworden. Daarmee was hij toegetreden tot het grote Duitse Contrareformatorische verbond.¹⁶ De overige werken van Agricola zijn opgedragen aan lokale magistraten (Keulen en Aken) en lagere overheidspersonen. Ook zij zijn meestal bedoeld als een aansporing om zich in dienst van de Contrareformatorische strijd te stellen.

b. Agricola als voorstander en Praetorius als tegenstander van de heksenvervolging

De eerste uitgave van Agricola's *Gründlicher Bericht ob Zauberey die argste und grewlichste Sünd auff Erden sey* (1597) trof ik - zoals wij zagen - in één band te zamen aan met het werk van de predikant Antonius Praetorius: *Gründlicher Bericht von Zauberey und Zauberern: Darinn der grausamen Menschen feindseliges und schändliches Vornehmen* (Lich 1602).¹⁷ Waarschijnlijk is het niet toevallig dat deze twee werken te zamen gebonden werden. Zij zijn namelijk in meerdere opzichten elkaars tegenpool. Wie de tekst van Praetorius leest, begrijpt dat hij deze in 1598 aanvankelijk onder pseudoniem publiceerde. Want zijn geschrift is een hartstochtelijke aanklacht tegen overheden en rechters vanwege hun onrechtmatige en onbarmhartige heksenvervolging.

Het is goed mogelijk dat Agricola's boek de directe aanleiding vormde voor Praetorius om de pen te grijpen. Hij noemt Agricola wel niet uitdrukkelijk, maar volgens zijn inleiding vermijdt hij bewust de namen te noemen van degenen die hij bestrijdt. In die inleiding stelt hij ook dat hij alleen maar uit eigen ervaring over heksen en heksenprocessen schrijft, en niet naar aanleiding van informatie die hij 'van horen zeggen' heeft. De gruwelijke beschrijving die hij van de situatie van de gevangengenomen heksen geeft, gaat terug op eigen gevangenisbezoek.

Agricola daarentegen zegt al in zijn voorwoord dat hij zich wat betreft de feiten over heksen en hun verbond met de duivel beroept op geleerden die er *ex professo* over geschreven hebben: Binsfeld en Sprenger (Institoris noemt hij niet). Naar hun werken verwijst hij dan ook geregeld. Hij noemt in het voorwoord ook nog het juist verschenen boek van de Lotharingse heksenrechter Remigius, maar kennelijk heeft hij dat niet gelezen, want hij verwijst er nergens concreet naar. Bovendien doorspekt hij zijn boek met allerlei teksten uit de bijbel, teksten die moeten bewijzen dat heksen de dood verdienen, te beginnen natuurlijk met Exodus 22.

Praetorius van zijn kant beijvert zich op zeer intelligente wijze om aan te tonen dat deze teksten uit hun historisch verband worden gerukt. Hij verwijt zijn medechristenen dat zij het woord Gods niet kennen: 'Onwetendheid is de moeder van jullie blindheid en verdwaling.' De bijbelteksten waarop de heksenvervolgers zich beroepen, slaan hoogstens op die tovenaars en heksen, die anderen door middel van gif hebben omgebracht. Maar dat moet dan worden aangetoond in een rechtmatig proces, waarin de aanklager zich bekend maakt, verdediging is toegestaan en de feiten zijn onderzocht. Een door foltering afgedwongen bekentenis en zelfs een 'vrijwillige' bekentenis telt voor hem niet. Hij keert zich dus rechtstreeks tegen de inquisitoire methoden die Sprenger en Binsfeld - en in hun kielzog ook Agricola - hadden aanbevolen. Hij noemt deze methoden niet alleen onchristelijk - want onrechtvaardig en onbarmhartig - maar ook inferieur aan de rechtspraak van heidenen (o.a. de Romeinen), joden en de rechtsverordeningen van Karel de Grote en zelfs Karel de Vijfde voor het Roomse Rijk. In een hartstochtelijk betoog toont hij aan dat het boeleren met de duivel onmogelijk is en dat heksenvluchten zeer onwaarschijnlijk zijn, omdat heksen - evenmin als Icarus - kunnen vliegen.¹⁸ Aan een speciaal verbond van heks en duivel gelooft hij niet. Maar in zekere zin sluiten alle zondaars een verbond met de duivel, dus ook - en in de eerste plaats - de onrechtvaardige en onbarmhartige rechters en overheden, die zich dikwijls aan veel grotere zonden schuldig maken dan de arme heksen, die meestal geen hond of kat kwaad hebben gedaan. 'De rechter', zegt hij letterlijk, 'die de heks ter dood veroordeelt, is zelf tien maal erger: hij is een bespottter en lasteraar van Gods Woord, een gierigaard en dus een afgodendienaar, een zuiper, hoerenloper en echtbreker en in alle opzichten ongehoorzaam aan God. Ja, hij is een massamoordenaar, die door zijn woeker en bedrog veel mensen hun levensonderhoud ontnemt. Wat gebeurt er anders in zulk een gericht, dan dat de grote vissen de kleine opvreten.' Het geloof dat heksen door schoorstenen en andere openingen kunnen wegvliegen, maakt hij bespottelijk (waarom hebben zij dan

nog schoorsteenvegers nodig?) en eveneens het hun togedachte vermogen zich in dieren te veranderen.¹⁹

Agricola echter, die juist een strenge heksenvervolging beoogt, bijvert zich in het eerste deel van zijn werk om aan te tonen, dat hekserij het allerergste kwaad is. Erger dan de zonde van - achtereenvolgens: heidenen en afgodendienaars; joden; Turken; mammelukken (tot de islam bekeerde christenen); vloekers en godslasteraars; enig ander soort eedbrekers en trouwelozen; andere kettters en sektariërs; kerkschenders en kerkrovers; sodomieten (o.a. homoseksuelen); vader- en moedermoordenaars; landverraders; schuldigen aan moord en doodslag; hoereerders, bloedschenders; overspeligen, dieven, rovers, straatschenders en onruststokers; brandstichters, lasteraars en kwaadsprekers; pochers en huichelaars. In één woord: de zonde van de heksen is groter dan die van alle andere zondaars. Daarom is de overheid in geweten verplicht de hekserij uit te roeien. Hieraan is het grootste deel van zijn boek gewijd. God wil dat, en het is in ieders belang. Zelfs van de heksen zelf. Alleen door de vuurdood immers kunnen zij zich uit het duivelsverbond bevrijden, zich bekeren en toch nog zalig worden. Als zij zich vóór de terechtstelling bekeren, mogen zij de sacramenten ontvangen en eerst gewurgd worden. Uitvoerig betoogt hij welke straffen de overheid in dit en het andere leven over zich afroept, als zij de heksen niet vervolgt. In dit leven zijn dat o.a. verlies van eer bij en gehoorzaamheid van de onderdanen, en allerlei rampen, waaronder moord en beheksing. Het is huiveringwekkend te bedenken dat dit geschrift is opgedragen aan de ongelukkige Johan Willem, die door zoveel ongeluk werd achtervolgd en wiens vrouw - zoals wij zagen - in het jaar dat Agricola's boek verscheen, werd vermoord, terwijl Johan Willem bovendien geneigd was zijn waarschijnlijke impotentie aan hekserij te wijten.

Nergens in zijn boek getuigt Agricola van zijn eigen ervaring. In zijn voorwoord betreft hij ook zijn parochianen. Moge zij door zijn waarschuwend geschrift van de hekserij worden afgehouden en in zoverre zij er aan schuldig zijn, zich bekeren en bij eventuele ontdekking de straf geduldig ondergaan. Maar hij signaleert geen feiten. Zelfs als hij de oorzaken van de toegenomen hekserij opnoemt of - op het einde van zijn boek - een aantal tegenargumenten wil ontzenuwen, herhaalt hij alleen maar wat hij van de 'professionele' auteurs heeft gehoord: de duivel en zijn eindstrijd, de nalatigheid van pastoors - ook op de preekstoel - en die van overheden, de onverschilligheid van de gelovigen ten aanzien van kerkelijke praktijken. En wat de vrouwen betreft: hun wellust, hun wraakzucht ten aanzien van hun mannen en elkaar en hun neiging om bij droefheid of armoede de duivelse inblazingen en schijnbeloften te geloven. Maar dat alles had de *Malleus* al omstandig beweerd. Bij Agricola blijft het een gortdroog resumé. Hoogstens kun je vermoeden dat het weglaten van allerlei details ook samenhangt met de toegenomen behoefte aan 'zedigheid' en dat het niet noemen van de vele bedrogen jonge vrouwen samenhangt met de strengere huwelijkswetgeving. Dat is echter zeker niet de enige reden van zijn weinig levensechte schrijfrant. Agricola wil en kan waarschijnlijk niet beschrijven. Hij wil een onontkoombare conclusie leveren. Uit aan 'autoriteiten' ontleende principes, opgetooid met bijeengesprokkelde bijbelteksten, trekt hij harde con-

sequenties en hoopt daarmee de overheid over te halen tot zijn rigide strijd, waarin geen plaats voor twijfel is.

Praetorius daarentegen gaat uit van de werkelijkheid. Hij beschrijft hoe de waan - die hij uitdrukkelijk zo noemt - tot stand komt. Dat het helaas zo ver gekomen is dat de gewone man, zo gauw zijn ogen iets mankeren, zijn buik pijn doet, zijn vingers zweren, zijn voeten opzwellen, zijn hart het begeeft of het vee iets overkomt, gaat zoeken naar een schuldige bij wie hij een appel gegeten of iets gedronken heeft, of door wie hij is aangeraakt enz. Hij beschrijft hoe rechters en overheden vanuit eigen bijgelovigheid handelen en argumenteren, hoe de beulen folteren en hoe de arme heksen tot bekentenissen worden gebracht en soms zelfmoord plegen of dood worden gevonden. Zo lichtgelovig als anderen, die aannemen dat de duivel de in de gevangenis gestorven heksen de nek gebroken heeft, is hij niet.²⁰ Indien die dood niet aan de gevolgen van de marteling te wijten is, dan moet de beul maar eens beter gecontroleerd worden. Als hij zich keert tegen het geloof aan het verbond van heks en duivel, zoals de heksenleer dat formuleert, beschuldigt hij degenen die dit geloof aanhangen van verwantschap aan de ketterse manicheeërs, die ook een duivels tegensysteem aanhingen: een rijk van God en een rijk van de duivel. Agricola spreekt inderdaad niet alleen van de trawanten, maar ook van de 'Reichsgegnossen' van de duivel.

Bij de beschrijving van de maatschappelijke achtergronden van de waan vervalt Praetorius evenmin in sjablonen. Zo beschrijft hij hoe rechters en overheden zich verrijken ten koste van de armen en hen vervolgen, en hoe vluchtelingen en kinderen van vervolgd tot criminaliteit dreigen te vervallen in het gezelschap van wat wij marginalen zouden noemen. Heel concreet is zijn verwijt aan de landheren die de kerkelijke goederen hebben geconfisqueerd, maar deze ten eigen nutte aanwendden. 'Onze voorvaders', zegt hij, 'hebben stiften, kloosters en kerken gebouwd en terwille van de godsdienst van rijke inkomsten voorzien. Zij hebben het goed gemeend, maar anderen hebben er misbruik van gemaakt. Daarom was de afschaffing terecht. Maar de bedoelingen van de huidige heren zijn niet goed.'²¹ Zij gebruiken immers de inkomsten niet om scholen en kerken te onderhouden, maar voor eigen luxe en vertier. Zo werken zij in de hand dat inhalige predikanten op hun beurt uitbuiters worden.

De werken van Agricola en Praetorius zijn aangrijpende tijdsdocumenten, maar zij zijn ook schoolvoorbeelden van twee verschillende denkwijzen: van een star-dogmatisch autoritair denken bij de eerste en een open, menslievende, onderzoekende mentaliteit bij de tweede. De moderne wetenschapper die durft tegen te werpen dat mensen als Wier en Praetorius de heksenwaan niet kónden ondergraven omdat zij het bestaan en de invloed van de duivel niet ontkenden, maakt zich schuldig aan een anachronisme.²² Trouwens: als zij die ontkend hadden, dan zou hun gezag helemaal nihil geweest zijn. De moderne wetenschapper behoeft maar het nieuws te volgen om te zien dat - ook zónder duivel - beide denktranten nog bestaan.

c. Agricola over gehoorzaamheid, huwelijk en heiligheid

Agricola's werk zou verdeeld kunnen worden in strijdschriften die tegen ketterij of hekserij zijn gericht, en werken die een uiteenzetting geven van de kerkelijke leer op godsdienstig en zedelijk gebied. In feite is die indeling niet helemaal reëel. De strijdschriften zijn immers een pleidooi voor de leer van de 'enige ware kerk' en de uiteenzettingen over de kerkleer zijn doorspekt met aanvallen op de ketters en andere 'Reichsgegnossen' van de duivel. Dat geldt ook voor zijn moralistische geschriften.

Tot Agricola's moraalwerken behoren twee boeken over het huwelijk en een over de gehoorzaamheid. Het is misschien niet toevallig dat zijn boek over de gehoorzaamheid en een van zijn boeken over het huwelijk - *Ein Catholische Brautpredig* - zich als enige werken van Agricola, te zamen in één band, in de catalogoog uit 1670 van de Utrechtse Universiteitsbibliotheek bevinden. Want bij alle verschil in kerk- en huwelijksvisie, zijn er ook veel overeenkomsten tussen gezags- en huwelijksopvattingen van de calvinisten en de Contrareformatorische schrijvers.

Agricola's *Umbstendlicher Bericht vom Christlicher Gehorsamb gegen Gott und von Gotteswegen gegen die Menschen* (Keulen 1609) biedt een strenge gezagshiërarchie. In de inleiding zet hij uiteen dat hij de 'rechter, vollkommener, glaubmessiger und liebreicher Christlicher Gehorsamb' wil stellen tegenover de ongehoorzaamheid van 'die Rebellionsverwanten und Kinder Belials'. Na in het eerste en tweede deel uitgewerkt te hebben waartoe de gehoorzaamheid aan God en Christus de gelovigen verplicht, gaat hij in het derde deel in op de gehoorzaamheid tegenover de H. Kerk ('Christi allerliebste Braut') en 'ihre ordentliche Bisschoffen und geistliche Vorsteher'. Tot de 'ordentliche Vorsteher' rekt hij in de eerste plaats de landdekenen. Onder hen ressorteren de pastoors. Het vierde deel gaat over de plicht van gehoorzaamheid tegenover de wereldlijke overheden, althans in zoverre deze bestaan uit waarlijke christenen: 'fromme rechte Schaaff Christi' en trouwe, onderdanige ledematen van de ware kerk. Tot de wereldlijke overheid van lagere orde rekt hij de ouders, de getrouwde mannen en de 'Hausherrn und Mutter'. De kinderen zijn aan hun ouders, de vrouwen aan hun echtgenoten en de knechten en dienstboden aan hun huisvaders en huismoeders gehoorzaamheid verschuldigd. Onder de bovengenoemde voorwaarde natuurlijk: dat zij 'trouwe schapen' zijn van de kerk. Al deze vormen van gehoorzaamheid zijn zó zwaar verplicht, dat het in gebreke blijven op één lijn wordt gesteld met afgoderij en toverij. Dat geldt niet voor de laatste vorm van gehoorzaamheid die Agricola noemt: de onderdanigheid van jongeren tegenover ouderen. Het in één adem noemen van ongehoorzaamheid, afgoderij en toverij onderstreept opnieuw de samenhang tussen de wil tot gezagshandhaving en het geloof aan de heksenleer, zoals wij die al in de *Malleus Maleficarum* constateerden. In het laatste deel van het boek over gehoorzaamheid beantwoordt Agricola een aantal tegenargumenten. Zij betreffen vooral de kerkelijke wetten, zoals deze door het Concilie van Trente (1545-1563) waren vastgelegd.

In *Ein Catholische Braut oder Ehepredig, darin kürztlich und summarisch*

begriffen, was den heiligen Christlichen Ehestand betreffen thut (Keulen 1609) voegt Agricola in de ondertitel toe, dat het om een samenvatting gaat van zijn eerder verschenen zeven huwelijkspreken. Hij doelt daarmee op het boek dat hij in 1599 aan Johan Willem en zijn tweede vrouw had opgedragen. *Ein Catholische Brautpredig* is minder een preek dan een samenvatting van alles wat het Concilie van Trente over het sacrament van het huwelijk, de huwelijksplichten en de huwelijksluiting had bepaald. Omdat Agricola ook vond, dat de tekst te uitvoerig was voor een praktisch gebruik, voegt hij aan het einde van zijn traktaat weer een samenvattende ‘Kurze Vermahnung’ toe. Maar ook die is meer een resumé van de bepalingen van Trente dan een preek.

In *Ein Catholische Brautpredig* behandelt hij eerst dat het huwelijk een door God ingesteld sacrament is. Het mag niet uit heidense of dierlijke zinnelust worden gesloten, maar in Gods naam en uit vreeze Gods, tot vermeerdering en instandhouding van het menselijk geslacht en om de verboden en vervloekte onkuisheid te vermijden. Ter illustratie haalt hij het bijbelverhaal over Tobias en zijn vrouw Sara aan, dat ook in de *Malleus Maleficarum* op vele plaatsen in de argumentatie wordt betrokken.²³ Sara had tot zeven keer toe een bruidegom gehad, die gestorven was vóór hij aan de ‘beyschlaff’ was toegekomen.²⁴ Dat kwam omdat de kandidaten haar allen slechts vanuit zinnelijke lust benaderden. Tobias echter - begeleid door de engel Rafael - verging het beter. Hij begon zijn huwelijk met gemeenschappelijk bidden en met onthouding: ‘mit forchten Gottes mehr dan ausz unzüchtiger Leibslust’. Dat is een voorbeeld voor de wijze waarop een christelijk huwelijk gesloten moet worden. En Agricola voegt eraan toe dat het ongehuwd samenwonen een ‘verdamliche’ doodzonde is.

Zonder Gods genade wordt ‘de Ehestand’ gemakkelijk een ‘Wehestand’. Bij het sluiten van een huwelijk moet daarom een aantal voorschriften, die de kerk bij het Concilie van Trente afkondigde, nauwgezet in acht genomen worden. Het huwelijk moet in de kerk voor een daartoe gemachtigde priester gesloten worden, en wel tijdens of aansluitend bij een openbare mis. Tevoren moeten bruid en bruidegom - zo mogelijk - gebiecht en gecommuniceerd hebben. Het huwelijk met een ketter of bijgelovige is verboden. Een ketter immers is Gods vijand en bevindt zich in staat van verdoemenis. Bij het christelijk huwelijk gaat het om een ter zaligheid dienstige liefde, in tegenstelling tot de natuurlijke of niet-kerkelijke verbintenis, zoals Turken, heidenen, joden, ja zelfs beesten die aangaan.²⁵ De ervaring leert dat bij een gemengd huwelijk de niet-katholieke partij meestal de grootste invloed heeft. Daarbij komt dat de opvoeding van de kinderen in zo'n huwelijk groot gevaar loopt, zeker als de katholieke partij voortijdig overlijdt. De kinderen worden dan aan de eeuwige verdoemenis prijsgegeven. Tijdens de huwelijksplechtigheid moet een hoge mate van ernst betracht worden. Gelach, geklets en grappen moeten worden vermeden. Bij de keuze van de huwelijksdatum moet rekening worden gehouden met de kerkelijke vastentijden. Omdat de huwelijksfeesten vaak meerdere dagen duren, mag het huwelijk niet vlak vóór vastendagen of -perioden gesloten worden. Dit om te voorkomen dat de festiviteiten inbreuk maken op het vasten. Trouwens: dansen en springen zou vermeden moeten worden. En weer wordt het huwelijk van Tobias als voorbeeld gesteld.

Tenslotte behandelt Agricola nog de plichten van de echtelieden ten opzichte van elkaar, de kinderen en het personeel. Bij de verhouding van man en vrouw neemt hij het scheppingsverhaal en de Paulus-brieven als uitgangspunt en voegt hier commentaar aan toe. Als hij schrijft over de onderdanigheid die de vrouw aan haar man verplicht is, zegt hij bijvoorbeeld: ‘Dus begrijp goed, hoe slecht, hoe arm, hoe weinig met goederen bedeeld of wat de echtgenoot ook is, de vrouw moet hem gehoorzamen.’ Behalve natuurlijk als hij iets vraagt wat in strijd is met Gods wetten of met die van de kerk. Tenslotte is Eva niet voor niets uit de rib van een man gemaakt. De man is het hoofd en hart van de vrouw. Daaruit is zij dan ook niet geschapen, evenmin als uit zijn voeten. Zij is gemaakt uit een rib, en die bevindt zich náást het hart. Zij mag hem dus niet uit trots of overmoed overheersen.

Bij de opvoeding van de kinderen legt Agricola sterk het accent op de godsdienstige opvoeding: de plicht om kinderen zo spoedig mogelijk te laten dopen, hen aan vrome, katholieke schoolmeesters toe te vertrouwen, hen tot godvruchtig kerkbezoek te brengen en vooral ook de plicht tot het geven van een goed voorbeeld. Wie zijn kinderen niet goed opvoedt, is erger dan een kindermoordenaar. De ouders kunnen op verschillende manieren in gebreke blijven. In de volgorde van verwerpelijkerheid noemt hij: gebrek aan tucht en discipline; een slecht voorbeeld; met woorden of daden ergernis geven; aanleiding of oorzaak zijn van afwijking of afval van het alleen-zaligmakend geloof; dwingen tot geloofsafval en dus het kind van God afnemen en aan de Satan toewijden, en als laatste: het offeren van het kind aan Satan, terwijl het toch door Christus' verlossing ‘Reichsgenosse’ van God zou kunnen zijn. De reeks van opvoederszonden, die begint met een te slappe gezagsuitoefening, culmineert in de toewijding van het kind aan de duivel, wat een van de hoofdkenmerken van de hekserij is.

Ook de plichten tegenover het dienstpersoneel betreffen vooral hun godsdienstig gedrag. De eerste zorg van huisheer en huismoeder moet zijn dat knechten, maagden, dienstboden en leerjongens hun godsdienstige plichten vervullen. Wie ketters en ‘Gottloses Gesinde’ in dienst neemt, wordt daarvoor vaak al in dit leven met ongeluk en tegenspoed gestraft. Christelijke echtgenoten moeten datgene wat de bevoegde pastoor op de preekstoel leert, als diens ‘particular executoren’ in eigen huis uitvoeren. Als zij zich als ‘hauspastoren’ gedragen wordt de ‘Eheteufel’ of ander ongeluk uit hun huis gebannen.

Tot het moralistisch werk van Agricola kunnen ook zijn twee laatst verschenen boeken gerekend worden, die over de heiligenverering handelen. Een van de belangrijkste functies van de heiligen is immers hun voorbeeldwerking. Omdat in de schildering van dat voorbeeld accentverschuivingen kunnen optreden als maatschappelijke waardepatronen veranderen, zijn heiligenlevens een belangrijke cultuur-historische bron. Het zou het kader van deze studie te buiten gaan om op Agricola's beschrijving van de heiligenlevens uitgebreid in te gaan. Trouwens, ook hier is hij niet origineel. Hij vertaalt en populariseert vooraanstaande Contrareformatorische auteurs, die hij ook met name noemt. Bijvoorbeeld kardinaal Baronius en de Leuvense hoogleraar Molanus.²⁶ De cultuur-

historische waarde van zijn betoog wordt daardoor echter niet geringer.

Dat zijn laatste werken aan de heiligenverering gewijd zijn en niet aan de strijd tegen de trawanten van de duivel, kan samenhangen met het feit dat sinds 1614 - het jaar waarin de overgang van Johan Willem tot het katholicisme openbaar werd - de Gulikse situatie veranderd was. Die overgang had tot gevolg dat de interne versterking van de katholieke godsdienst een grotere prioriteit kon krijgen dan de strijd tegen de vijand.

In 1616 verscheen in Keulen Agricola's *Ehrenrettung Marie, der Mutter Gottes / Das ist: Verantwortung der Ehren, welche ihr in und von der Catholischer Römischer Kirchen unablässig geschieht und verrichtet wird*. Hij verdedigt er de Onbevleete Ontvangenis van Maria in. Sinds de dagen van Sprenger had het geloof aan de absolute zondevrijheid van Maria veel meer aanhang gekregen. In de beeldende kunst komt dat tot uiting in de vele voorstellingen van Maria, die met haar voet een serpent - beeld van de duivel, maar ook van de ketters en van onkuisheid - vertrappt.²⁷

In zijn *Vitae Sanctorum / Das ist: Leben und Sterben der fürnembsten Heiligen, auff alle Tag durchs gantze Jahr, nach gemeinen Catholischen Kirchen-Calender gerichtet* (Keulen 1618) gebruikt Agricola dit beeld ook uitdrukkelijk als hij het feest van Maria Onbevleete Ontvangenis (8 december) bespreekt. De *Vitae Sanctorum* is namelijk bedoeld als een popularisering van de devotionele bijstellingen, die de autoriteiten van de Contrareformatie nodig achtten, mede vanwege de kritiek van de Reformatie op de heiligenverering en de legendarische elementen daarin, zoals die bijvoorbeeld in de *Legenda Aurea* een neerslag vonden. Die bijstelling komt o.a. tot uiting in de kritiek die Agricola op de populaire Anna-verering heeft. Hij verwerpt de voorstelling dat de grootmoeder van Christus drie maal gehuwd zou zijn geweest. Haar 'grote familie' bestaat uit de nakomelingen van haar zusters en is niet haar eigen nageslacht. Zelf heeft zij slechts op hoge leeftijd - door tussenkomst van God, maar uit het zaad van haar man Joachim - Maria gebaard. Ook de vroegere voorstellingen van Jozef als een oude man, die al eerder gehuwd was geweest vóór hij Maria als beschermer werd toegewezen, corrigeert Agricola. Jozef was een jonge man, die er vanwege zijn verheven taak voor koos om maagdelijk te leven. Als het Nieuwe Testament over de broers en zusters van Christus spreekt, gaat het in feite om zijn neven en nichten. De definitieve ontkenning van de grote familie van Anna, waarvan Maria en Jezus de kern vormden, en de bevestiging van het beeld van de kleine heilige familie - het heilig huisgezin van Jezus, Maria en Jozef - had plaats in de Contrareformatie. Het heilige huisgezin weerspiegelt het huwelijks- en gezinsideaal, dat terzelfder tijd werd nagestreefd. Jezus is immers zijn ouders onderdanig voor zover dat strookt met de bedoeling van zijn hemelse vader. De viriele maar toch maagdelijke Jozef heeft de bescherming van zijn gezin tot taak. En Maria - in haar nederige dienstbaarheid - wordt symbool van de overwinning op de zonde en stijgt door haar onbevleetheid boven de mensheid uit. In dit kuise gezinsbeeld passen geen familieleden die meermalen gehuwd - dus misschien wellustig - zouden zijn geweest. Fascinerend is het om te zien hoe snel in de beeldende kunst deze beeldvorming haar neerslag vindt.

Agricola voegde aan zijn bewerking van de kerkelijke kalender een uitgebreid aanhangsel toe van nieuwe heiligen, die in de voorgaande eeuw hadden geschitterd. Wat de mannelijke heiligen betreft zijn het alle voortrekkers van de Contrareformatie: heilig verklaarde jezuïeten - o.a. Ignatius van Loyola en Franciscus Xaverius - en de stuwert van de katholieke hervorming: kardinaal Carolus Borromeus. Aan de vrouwelijke kant presenteert hij het levensverhaal van de toen nog zalige karmelites en hervormster Theresia van Avila, zoals haar biechtvader dat had beschreven. Daarnaast presenteert hij de korte biografie van de in 1608 heilig verklaarde Romeinse weduwe Francisca Romana. Strikt genomen beantwoordt zij niet aan Agricola's ondertitel: heiligen die de laatste eeuw hebben geschitterd. Zij leefde namelijk van 1384-1440. Maar zij is wel nauw verbonden met het hervormingsstreven van haar dagen. Reeds tijdens haar kinderrijk huwelijk besloot zij met haar deugdzaame man om van verdere lichamelijke gemeenschap af te zien en na zijn dood trad zij in het klooster dat zij tevoren had gesticht. Vanaf haar jeugd voelde zij zich geroepen tot het kloosterleven, maar uit gehoorzaamheid tegenover haar ouders was zij toch getrouwd. In vele opzichten wordt zij als voorbeeldig gepresenteerd: als opvoedster van haar veelal vroeg gestorven kinderen; als weldoenster van de armen en ongelukkigen; als overwinnares op de duivel die haar belaagt; als geduldig slachtoffer van tegenspoed en tenslotte als stichteres en later overste van een klooster dat beantwoordde aan de strenge regels van de binnenkerkelijke hervorming. Kloosterhervorming was nog altijd actueel. Daarop wijst ook dat Niders geschrift over de hervorming van de kloosters, waarvan tot dan toe alleen een gedrukte uitgave bekend was uit het begin van de 16e eeuw (Parijs 1512), in 1611 in Antwerpen opnieuw werd uitgegeven.²⁸

Ik ben op het onbekende oeuvre van Agricola betrekkelijk uitvoerig ingegaan, omdat het typerend is voor het pastorale streven van zijn tijd. Een extra dimensie krijgt het omdat het grotendeels vanuit onze huidige provincie Limburg werd geschreven en symptomatisch is voor de krachtmeting tussen katholieken en protestanten aan het einde van de 16e en in het begin van de 17e eeuw. Die krachtmeting deed zich in het hele omliggende gebied gevoelen, zoals wij later nog zullen zien. Juist omdat het geen origineel werk is, maar een praktische vertaling wil bieden van de geleerde werken van eigentijdse kerkelijke autoriteiten, is het als bron voor mentaliteitsgeschiedenis een verdere analyse waard. Zijn boek over 'Zauberey' beleefde helaas de meeste uitgaven.²⁹

Eindnoten:

- 1 A.H. Simonis e.a., *Sittard, historie en gestalte*. Sittard 1971. Daarin W. Sangers en A.H. Simonis, 'Biografische en genealogische sprokkelingen', p. 404v, en W.H. Paquay, 'De reformatie in het land van Sittard', p. 271v; H. Flosz, 'Agricola, Franciscus', in: *Kirchenlexikon*. Freiburg 1882.
- 2 De bovengenoemde bibliografie van Flosz is niet compleet. Ik heb deze kunnen aanvullen met gegevens uit de bibliografie die B.A. Vermaseren (te Breda) samenstelde en die ik via C. Brakkee

- o.p. (Albertinum, Nijmegen) kon raadplegen. Pater Brakkee is met een studie over Agricola bezig. Voor de door hem gul gegeven hulp op dit en vele andere onderdelen van mijn studie ben ik hem veel dank verschuldigd. B. Vermaseren dank ik voor zijn toestemming om de door hem verzamelde gegevens te gebruiken.
- 3 F. Stieve, 'Johann Wilhelm, Herzog von Jülich-Kleve', in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 14. Leipzig 1881.
 - 4 F. Agricola, *Biblischer Amptspiegel*. Keulen 1577; *Biblischer Instruction von der Catholischer Baptischer Mess*. Keulen 1580; *Evangelischer Augenschein* (Das ist... Beweis das Christus die zweierley Gestalt des H. Sacraments seines Fronleichnams (...) mit nichten befohlen (...) etc. Keulen 1580.
 - 5 F. Agricola, *Evangelicarum demonstrationum Libri IIII*. Keulen 1578; *Manuale Clericorum*. Keulen 1579; *De cultu et veneratione divorum*. Keulen 1580; *Diatriba Evangelica de coniugio et caelibatu sacerdotum*. Keulen 1581.
 - 6 A.H. Simonis e.a., o.c., p. 404.
 - 7 F. Agricola, *Ketzerbrunn*. Keulen 1583; *Fürstliche / und Allerley andere / Ausserlesene / Feurige Catholische Gebet / Lob und Dancksagung Gottes / ...* Keulen 1585; *Gründlicher Bericht / ob Zauberey die argste und grewlichste Sünd auff Erden sey*. Keulen 1597.
 - 8 F. Stieve, o.c., p. 230.
 - 9 F. Agricola, *Biblischer Ehe-Spiegel. In Sieben Catholische Ehe- oder Brautpredigten verfasst*. Keulen 1599; *De amplissimis privilegiis, et certissimis, atque evidentissimis signis, sui notis, verae et germanae, indubitataeque Christi in terris Ecclesiae*. Keulen 1606.
 - 10 F. Agricola, *Erster Evangelischer Process / wider allerley grausamen Irrthumen dero Widdertäuffer*. Keulen 1582.
 - 11 F. Agricola, *De aeterno et vero Deo*. Keulen 1604; *Propugnaculum Fidei*. Keulen 1614.
 - 12 F. Agricola, *De verbo Dei scripto, et non scripto*. Luik 1597; *De assidua lectione Sacrae Scripturae illiusque orthodoxorum interpretum*. Luik 1600.
 - 13 F. Agricola, *S. Joannis Baptistae Evangelium*. Keulen 1599.
 - 14 F. Agricola, *Tractatus de primatu S. Petri Apostoli, et successorum eius Romanorum Pontificium*. Keulen 1599; *Attestatio SS Patrum tam graecorum quam latinorum*. Keulen 1605. Mogelijk is er verband met de reis die bisschop Cuyckius van Roermond in 1599 naar Rome maakte om een uitbreiding van zijn bisdom met Guliks gebied te bepleiten (zie p. 256).
 - 15 F. Agricola, *Vitae Sanctorum*. Keulen 1618.
 - 16 W. Goetz, 'Wolfgang Wilhelm, Herzog von Neuburg und Jülich-Berg', in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 44. Leipzig 1898, p. 87v.
 - 17 Zie p. 151.
 - 18 Wie dit leest, kan zich afvragen of misschien ook het bekende Icarus-schilderij van Bruegel (ca. 1559) door de discussie over de heksen beïnvloed is.
 - 19 A. Praetorius, *Gründlicher Bericht von Zauberey und Zaubern*. Lich 1602, p. 154v.
 - 20 Zie p. 213.
 - 21 A. Praetorius, o.c., p. 369v.
 - 22 Sydney Anglo, 'Melancholia and Witchcraft: the debate between Wier, Bodin, and Scot', in: *Folie et déraison à la Renaissance*. Bruxelles 1976, p. 209v. Anglo stelt dat alleen de totale verwerping van magie een effectief wapen kon zijn tegen het geloof aan hekserij. Hij verwijt Wier - terecht - inconsistenties in zijn geloof aan de duivel. Hij stelt wat dat betreft Scot boven Wier.
 - 23 Sprenger en Institoris, *Malleus Maleficarum*, Pars I, qu. 8, qu. 9, qu. 15; Pars II, qu. I, Inl. cap. 7 en 11, qu. II, cap. 2 en 5; Schmidt (1974), I, p. 130, 137, 192, 194; II, p. 4, 83, 85, 121, 209, 211, 232. Zie ook p. 116.
 - 24 F. Agricola, *Ein Catholische Braut oder Ehepredig*. Keulen 1609, p. 9v en 22.
 - 25 Ibid., p. 19v.
 - 26 F. Agricola, *Vitae Sanctorum. Vorred an christlichen Leser*. Keulen 1618.
 - 27 John B. Knipping, *Iconography of the Counter Reformation in the Netherlands*. Nieuwkoop/Leiden 1974, p. 239v.
 - 28 Zie p. 41.
 - 29 Van de meeste werken is geen herdruk bekend; van sommige àén. In de oude Seminariebibliotheek van Roermond bevinden zich nog een aantal van zijn werken - o.a. het boek over hekserij en de *Vitae Sanctorum*. Helaas is het juist daarbij niet mogelijk te achterhalen wanneer en hoe zij daar terecht kwamen. Van een aantal andere werken van Agricola in de catalogo is bekend dat zij pas na zijn dood (1621) in de seminariebibliotheek belandden.

4. De maatschappelijke achtergrond van het hoogtepunt van de heksenvervolging

a. Vergelijking van de maatschappelijke crisisverschijnselen aan het eind van de 15e en in de tweede helft van de 16e eeuw

Wie achteraf wordt geconfronteerd met de grote golven van heksenvervolging aan het einde van de 16e en in het begin van de 17e eeuw, voelt in versterkte mate de waarom-vraag bij zich opkomen. Ten onrechte wordt dat soms vertaald in: Hoe was zo'n middeleeuws bijgeloof mogelijk in de moderne tijd? Terecht zou de vraag moeten luiden: Waarom braken de heksenvervolgingen niet in de middeleeuwen, maar in het begin van de moderne tijd uit? Voor het einde van de 15e eeuw heb ik daar een antwoord op proberen te geven door een analyse van de heksenleer in de *Malleus*. Ik constateerde daarbij symptomen van een gezagscrisis, een sociaal-economische crisis en een crisis in de man/vrouwverhouding. Drie crisisfacetten die elkaar in hun uitwerking onderling versterkten. De crisisverschijnselen vonden wij bevestigd in bronnen buiten de *Malleus*. Ik meende de heksenleer te mogen opvatten als een interpretatief concept - een verklaringsmodel - dat de demonologen in staat stelde de morele gevolgen van deze crisisverschijnselen te bestrijden. Het realiteitsgehalte van de crisisverschijnselen verleende het concept een zekere plausibiliteit.

De vraag is nu of tijdens de periode van de grote heksenvervolgingen tussen 1580 en 1650 analoge crisisverschijnselen op de achtergrond meespeelden.

In grote lijnen kan deze vraag bevestigend worden beantwoord.¹ Voor wat betreft de gezagscrisis zien wij dat in de laatste decennia van de 16e eeuw de wereldlijke en geestelijke machthebbers zeer duidelijk probeerden de touwen aan te trekken. De vorsten bleven niet alleen uitbreiding van hun gezag naar buiten nastreven, maar vooral ook versterking van hun gezag binnen eigen grenzen. Een centrale wetgeving moest die ondersteunen en een netwerk van ambtenaren moest de uitvoering ervan van hoog tot laag bewaken. Het tijdperk van het politieke absolutisme was aangebroken. Filips II van Spanje, Hendrik IV van Frankrijk en wat later de grote keurvorst van Brandenburg zijn daar uitgesproken voorbeelden van. In de katholieke kerk begon de moeizaam tot stand gekomen Contrareformatie op gang te komen. Ook daar zien wij een versterking van het centrale gezag met de rechtstreeks onder de paus ressorterende jezuïeten als geestelijk ambtenarencorps. Aan hen vooral kwam de bewaking en uitvoering van de verscherpte wetgeving toe, die het Concilie van Trente (1545-1563) met veel moeite tot stand had gebracht. De inquisitie was al verscherpt en nog meer gecentraliseerd. Nu werd het beneficiënstelsel herzien, waardoor de verkoop van ambten en het elders resideren van ambtsdragers werd tegengegaan. De bisschoppen kregen de plicht door visitatiereizen en

diocesane en provinciale synoden het toezicht op leer en leven van geestelijkheid en gelovigen te intensiveren. Seminaries werden in ieder bisdom verplicht gesteld, het rondtrekken van monniken buiten hun kloosters werd verboden, het verplichte celibaat van de priesters bevestigd en met waarborgen omgeven.² En al waren de protestanten dan wars van de roomse wijze van hiërarchische gezagsuitoefening, ook de predikanten en hun synoden ontleenden aan de bijbel een strenge gezagspraktijk. Bij de calvinisten, die zich in de tweede helft van de 16e eeuw sterk verbreidden, was dat wel zeer duidelijk.

De neiging tot verscherpte gezagsuitoefening werd nog versterkt door de sociaal-economische crisis, waarin grote delen van Europa zich aan het einde van de 16e eeuw bevonden. De bevolking was vanaf de laatste decennia van de 15e eeuw blijven groeien en had zich naar schatting verdubbeld. Een groot gedeelte van de mensen was arm, en afhankelijk van al of niet aanwezige loonarbeid. In Antwerpen en Lyon bijvoorbeeld was in het laatste decennium van de 16e eeuw driekwart van de bevolking te arm om directe belasting te betalen. In datzelfde decennium stegen de graanprijzen door slechte oogsten en oorlogen tot ongekende hoogte. Het aantal bedelaars was enorm en de werkloosheid hoog. Mede door een aanhoudende inflatie waren de lonen in de loop van de eeuw aanzienlijk in waarde gedaald.³ Dood door honger of ziekte trof vooral de minvermogenden. In grote gebieden van Europa - en in het bijzonder in Duitsland - kon die situatie niet worden gekeerd tot diep in de 17e eeuw. In die omstandigheden moest de criminaliteit - ook de georganiseerde - wel stijgen. Ook volksopstanden konden niet uitblijven. Een extra plaag vormden de opstanden van en plunderingen door onbetaalde of gewezen huursoldaten.

De groei van de bevolking - vooral in de steden - en de toename van het aantal loonafhankelijken maakten het huwelijk steeds meer tot een schaars goed. Er zijn schattingen dat de helft van de jeugd in de landen van West-Europa pas kon trouwen als zij door 'in dienst te gaan' genoeg gespaard hadden. Het aantal ongehuwden moest bij toenemende armoede nog wel stijgen. In dienst gaan betekende voor de meisjes vooral: in huishoudelijke dienst. Voor jongens kon het onder meer betekenen: dienst nemen in een huurleger. Hajnal brengt zelfs de vele oorlogen in deze periode in verband met het grote aantal beschikbare huursoldaten.⁴ De gelegenheid om in huishoudelijke dienst te gaan nam toe, omdat het aantal gegoeden in de midden- en bovengroepen van de steden ook gestegen was. Maar in tijden van malaise verminderde die werkgelegenheid uiteraard. Naar schatting bestond ongeveer 10% van de Europese bevolking uit huishoudelijk personeel.

Nam de gelegenheid om in huishoudelijke dienst te gaan globaal toe, de mogelijkheid om in andere loondienst of in een vrij beroep de kost te verdienen verslechterde juist voor vrouwen. Vanaf de 15e eeuw werd de verhouding van de vrouwenlonen ten opzichte van de mannenlonen steeds ongunstiger. Terwijl bijvoorbeeld de lonen in de landbouw aan het einde van de 14e eeuw voor vrouwen nog driekwart van die van de mannen bedroegen, verdienden zij in de 15e eeuw niet meer dan de helft. In de 16e eeuw bedroeg hun loon nog maar $\frac{1}{3}$ van dat van de mannen. Ook in de ambachten werd hun positie steeds ongunstiger. De vrouwengilden werden door mannen overgenomen en in de door

mannen beheerste gemengde gilden verloren zij steeds meer terrein. In de wol-, linnen- en zijde-industrie, waar in de middeleeuwen veel vrouwen een beroep uitoefenden, werd hun plaats steeds meer ingeperkt.⁵

Was armoede voor meisjes en vrouwen een gevaar dat prostitutie, abortus en infanticide in de hand werkte, de tewerkstelling in een onbekend huishouden was natuurlijk ook niet zonder risico. Johannes Dominici zagen wij dat al beklemtonen. Al die jonge ongehuwden in huis waren een potentieel gevaar voor de meisjes zelf en een moreel gevaar voor de heer des huizes, zijn zonen en mannelijk personeel. In de geschriften voor vrouwen uit de aristocratie en het stedelijk patriciaat was ook vroeger al veel aandacht besteed aan de omgang met, het voorbeeld voor, de vorming en disciplineren van het huishoudelijk personeel. Nu zien wij die adviezen ook verschijnen voor het bredere publiek van de stedelijke burgerij.⁶

Het belang van de regulering van de man/vrouw-verhouding en de bescherming van het huwelijk blijkt ook uit de bijzondere aandacht die zowel de leiders van de Reformatie als die van de Contrareformatie aan dit onderwerp schonken. Reeds Luther had er - onder meer door zijn richtlijnen voor het volksonderwijs - veel zorg aan besteed. Het Concilie van Trente hield er zich uitvoerig mee bezig. In het werk van pastoor Agricola constateerden wij de weerslag ervan. De eenheid en onontbindbaarheid van het huwelijk werd in decreten opnieuw vastgelegd en het sacramenteel karakter van het huwelijk onderstreept. De 'geheime huwelijken' werden verboden. Het huwelijk diende in aanwezigheid van een gemachtigd priester te worden gesloten. Maar het behoeft geen betoog dat het nog heel wat moeite zou kosten om 'het gewone volk' te overtuigen dat registratie en inzegening bij het huwelijk behoorden. Lang hadden immers trouwbelofte en cohabitatie voor de bezitlozen als het begin van het huwelijk gegolden.⁷

Wij zagen dat in de 15e-eeuwse beeldende kunst en literatuur de aandacht voor het huwelijk en de gevaren die het bedreigden sterk toenam, met name in het burgerlijk milieu van de steden.⁸ Vooral zagen wij dat veel prenten, schilderijen en teksten - in het bijzonder vanaf het midden van de 15e eeuw - waarschuwingen bevatten tegen de vrouw als verleidster van de man. Dat gebeurt vaak op de zeer effectieve manier van de satire. De man wordt gewaarschuwd dat vrouwen hem er in willen laten lopen, hem voor schut willen zetten, tot slaaf willen maken en de baas over hem spelen. Maar in de literatuur die speciaal voor vrouwen wordt geschreven, heerst een andere, meer positieve toon. Daar wordt een beroep op de vrouwen gedaan om 'haar kerndeugden' te bewaken. Die kerndeugden zijn voor alle maatschappelijke groepen gelijk: kuisheid en zedigheid, bescheidenheid en gehoorzaamheid, arbeidzaamheid en dienstbaarheid. Voor mannen echter worden idealen gepropageerd, die functioneel zijn voor de afzonderlijke maatschappelijke milieus waartoe zij behoren en die al naar gelang dat milieu verschillen.⁹ Vanuit het burgermilieu in de steden werd het burgerlijk ideaalbeeld van de vrouw ten voorbeeld gesteld aan de milieus van de aristocratie, de boeren en het stadsproletariaat. Het beklijven ervan zou veel tijd vergen.¹⁰ Want voor de vrouwen uit de aristocratie betekende het een opgeven van voorrechten, en voor de vrouwen die in de stad of op

het platteland een harde strijd voerden voor hun eigen bestaan of dat van hun gezin, waren die deugden ook niet zo functioneel. Maar de propaganda voor het boven omschreven ideale vrouwbeeld kon nu eenmaal niet worden beperkt tot het eigen milieu van de welgestelde burgerij. Juist als verleidster immers kon de vrouw vanuit iedere maatschappelijke laag in het eigen milieu penetreren. Hoe groter de toeloop van vrouwen naar de steden en hoe duidelijker hun armoede en numerieke overwicht, hoe urgenter dat probleem werd.

Het loont de moeite om enige geschilderde wereldbeelden van Pieter Bruegel sr. onder het gezichtspunt van de man/vrouw-problematiek te bekijken. Uit de populariteit van zijn werken en de voorbeeldfunctie die zij nog lang na zijn dood in 1569 uitoefenden, blijkt immers dat zij werden herkend.

b. Pieter Bruegels wereldbeelden als weerspiegeling van de man/vrouw-problematiek

In een nog altijd niet geïdentificeerd dorp Brueghel moet Pieter omstreeks 1527/28 geboren zijn. Dat was dus in de jaren dat Agrippa von Nettesheim in Antwerpen woonde. Hijzelf kreeg in 1550/51 in die stad zijn meesterstitel. Tussen 1555 en 1563 maakte hij bijna 40 prenten voor de bloeiende, op een internationale markt gerichte prentenhandel 'In de vier winden' van Hieronymus Cock, die in het kosmopolitisch centrum Antwerpen was gevestigd. Tot de bijna 1000 prenten die Cock in twintig jaar uitgaf, behoorden landschappen, kaarten, topografische prenten, didactische taferelen in de trant van Jeroen Bosch en composities naar de meest vooraanstaande kunstenaars van die dagen.¹¹

De werken van Bruegel bevatten net als die van Bosch veel moralistische elementen. Wij zullen ons hier echter beperken tot zijn geschilderde wereldbeelden, met name tot de *Spreekwoorden* (1559), de *Kinderspelen* (1560) en de *Dulle Griet* (waarschijnlijk 1562, misschien 1564). Zij kunnen alle drie als een kritisch commentaar op het feitelijk gedragspatroon van mannen en vrouwen worden beschouwd. Zij beelden een 'verkeerde wereld' op satirische wijze uit. De werkelijkheid dus, als tegenpool van het ideaal.

Het schilderij met de uitbeelding van spreekwoorden kreeg al vroeg de naam van *De blauwe huyck*. Daarmee wordt verwezen naar de jonge vrouw met lichtzinnig loshangend haar, die een afgetakelde oude man 'de blauwe huyck omhangt', dat wil zeggen: bedriegt. De 'hoortjes' van de man verwijzen naar overspel. De plaats van deze voorstelling, in het centrum van het schilderij, en de naamgeving kunnen niet toevallig zijn. Men begreep het schilderij blijkbaar als een satire op het feitelijk rolgedrag van man en vrouw. Boven deze voorstelling, in het exacte middelpunt van het schilderij, wordt 'bij de duivel te biecht gegaan' en worden 'voor de duivel twee kaarsen ontstoken'. De duivels bevinden zich onder een blauw dak, dat door roze bogen gedragen wordt. De kleurensymboliek is duidelijk. Zij onderstreept de morele ernst van de waarschuwing: de duivel bedriegt door middel van de lust.

Links van de centrale voorstelling staat een groot huis, dat als uithangbord een

omgekeerde wereldbol heeft, met het bekronend kruis omlaag. Een als dwaas gekenmerkte man ‘schijt op de wereld’. Tevens laat hij speelkaarten op een luifel vallen: ‘de gekken krijgen de kaart’. Eén van de kaarten vertoont een mannelijk naast een vrouwelijk figuurtje: ‘t Is naar het vallen van de kaart’. Achter de schijtende dwaas nemen twee dobbelaars ‘elkaar bij de neus’. In de nok van het dak heeft een vrouw met hoofddoek (getrouwd?) een man met haar verleidingskunsten gevangen. Als teken daarvan wordt een omgekeerde ‘bezem naar buiten gestoken’. Vlak onder het dak bevindt zich een man (háár man?) die ‘door de vingers ziet’. Het ten overvloede ‘met vlaaien gedekte huis’ moet kennelijk een huis van plezier voorstellen: een huis waar de lust wordt botgevierd. Vóór het huis beheersen vrouwen de scène actief: zij intrigeren (‘zij draagt water in de ene hand en vuur in de andere’), spannen samen (‘de een rokkent wat de andere spint’) en spelen de baas (‘zij zou de duivel op het kussen binden’). De mannen om hen heen vertonen allerlei vormen van domheid, slaafsheid en onmacht.

In het rechterdeel van het schilderij overwegen de spreekwoorden die mannen op de hak nemen in hun maatschappelijk functioneren. Op de voorgrond staat een zelfverzekerde ridderfiguur, die ‘de wereldbol op zijn duim laat draaien’. Hij wijst naar een kruipende man ‘op één schoen’, die in een doorzichtige wereldbol kruipt (‘men moet zich krommen wil men door de wereld kommen’). Je zou er een toespeling op de machtige Filips II en het door hem onderdrukte volk van de lage landen in kunnen zien.

Van deze ‘Vlaamse spreekwoorden’ (Staatliche Museen, Berlijn) zijn 17 kopieën bekend, waarvan de datering over een halve eeuw is gespreid. Dat wijst op de populariteit die het schilderij als zedenschildering behield.¹²

Evenmin als bij de *Spreekwoorden* gaat het in de *Kinderspelen* om een encyclopedische weergave van afzonderlijke elementen: in dit geval spelletjes.¹³ Het gaat om een betekenisvolle ordening van die afzonderlijke elementen: spel als zinnebeeld. Mogelijk heeft het succes van het spreekwoordenschilderij Bruegel er toe gebracht om een jaar later nog eens een variant te beproeven op hetzelfde thema: de verkeerde wereld met bijzonder accent op de bedrieglijke rol van de vrouw.

Op de voorgrond links staat weer een huis, nu niet aan de gevel gekenmerkt door een omgekeerde wereldbol, maar door een jongen met een groot masker op, die uit het bovenraam hangt. Op de zolder daarachter hier geen minnespel, maar een meisje op een schommel die door een jongen in beweging wordt gehouden. Het masker vormt een signaal voor de bedrieglijkheid van de spelletjes die in en rond het huis worden gespeeld. Vóór in het huis spelen meisjes met poppen. Bij de ingang worden spelletjes gespeeld, die nogal eens gebruikt worden om naar erotiek of ijdelheid te verwijzen (bikkelen, bellen blazen, vogel schieten en vangen, een soort jojo enz.). Tegen de muur van het huis staat een vrouwtje met een blauwe doek over het hoofd, die probeert iemand te vangen (blindemannetje?). Een rij figuurtjes met de ‘blauwe huyck’ op het hoofd of in de hand schuifelt op het huis af. Het vermoeden rijst dat het huis kan worden opgevat als symbool voor de bedrieglijkheid waarmee vrou-

wen proberen mannen tot een huwelijk te bewegen. De compositie van het hele schilderij bevestigt dat.

Vanuit het midden van het schilderij nadert een bruiloftsstoet. De gekroonde bruid vormt precies het middelpunt van het schilderij. De stoet wordt door een volwassen oudere vrouw (de moeder?) ‘om de tuin geleid’, die bij het huis hoort. Aan de zijde van het bruidje gaan twee kleine suffige jongens. De in het rood geklede jongen moet waarschijnlijk de bruidegom, en de kleinere met schort de sullige vader verbeelden. Voor de rest trekken alleen maar vrouwelijke figuranten in de stoet mee. In en om de tuin van het huis doen jongens spelletjes die een seksuele symboliek kunnen inhouden, zoals rijden en springen. Eén jongen staat op zijn kop. Ook achter de bruid hangen er twee op hun kop aan een rek: zij geven de omgedraaide (= verkeerde) wereld aan. Op de rechter voorgrond domineert, net als op het spreekwoordenschilderij, een mannelijke wereld, nu met behulp van jongensspelen. Rondom een grote balk lijken jongens druk bezig met spelletjes die stoerheid en kracht vragen. Zij schijnen niet te beseffen wat er op de achtergrond aan de hand is. De diagonalen van balk en tuinhek kruisen elkaar daar voor een groot openbaar gebouw, waarschijnlijk het stadhuis. In de deuropening steekt een vrouw een omgekeerde bezem als zegeteken omhoog. Je moet wel helemaal blind zijn voor het exemplarische rollenspel dat hier wordt opgevoerd, om in het vrouwtje een man te zien, zoals Gibson doet. Om het huis zijn potige vrouwtjes de spelende jongens de baas. Zij schelden, gooien met water of interveniëren anderszins. Eén vrouwtje draagt zelfs een jongen op haar rug de trappen van het ‘stadhuis’ op.

Er is dus alle reden om de *Kinderspelen* te duiden als een combinatie van de sinds de 15e eeuw zoveel voorkomende thema's van ‘vrouwenlist’ en ‘strijd om de broek’, dat wil zeggen om wie de baas is: vrouwen laten mannen er eerst via verleiding intuiuen en maken hen dan in het huwelijk tot slaaf. Het gaat niet aan om dit gegeven te duiden vanuit Bruegels persoonlijk leven. Hij trouwde pas in 1564 en zou tevoren in Antwerpen met een leugenachtige vrouw hebben gehuisd.¹⁴ Een zo individualistische interpretatie onderschat de inbreng van de opdrachtgever en het tijdsclimaat bij de totstandkoming van een schilderij. Dit tijdsclimaat blijkt ook uit andere symptomen.¹⁵ Peter Heyns bijvoorbeeld - beroemd schoolmeester van een Franse school te Antwerpen - gebruikt in zijn pedagogische toneelstukken iets later vergelijkbare negatieve vrouwentypen. Daartegenover staan dan natuurlijk de goede voorbeelden: zedige, trouwe, bescheiden, geduldige vrouwen. Bij meisjes krijgen vooral de laatste veel nadruk. Bij jongens worden de gevaarlijke ondeugden van vrouwen meer aangezet. Jeanne-Marie Noël licht in haar analyse van het werk van Heyns de pedagogische teneur van zijn geschriften op scherpzinnige wijze toe.¹⁶

Van de een paar jaar later geschilderde *Dulle Griet* zijn vele interpretaties gegeven. Waarschijnlijk heeft het schilderij ook opzettelijk vele betekenislagen. Een kritische lading ten aanzien van de Spaanse en/of roomse machthebbers kon bijvoorbeeld niet al te onverhuld gegeven worden.

De meest opvallende figuur is de ‘Dulle Griet’, aan wie het schilderij ook zijn

naam ontleent. Zij stelt geen heks voor, zoals soms wordt gedacht, maar de woedende (= dulle) vrouw die ‘haar buit voor de hel weghaalt’, ‘voor de duivel niet bang is’ en ‘hem zelfs op het kussen bindt’. Haar gedrag wordt herhaald door de kleine vrouwtjes achter haar, die inderdaad ‘duivels op het kussen binden’ of hen anderszins bevechten. Dat de vrouwelijke hoofdpersoon ‘Griet’ heet, moet in verband worden gezien met de populaire legende van de heilige Margaretha, die de duivel in verschillende gedaanten - als draak, maar ook als verleidelijke jongeling - verjoeg.¹⁷

Wie vooral op de vrouwelijke hoofdpersoon let, kan in een satire op de bazige vrouw de hoofdbetekenis van het schilderij zoeken. Die komt er zelfs toe om de andere hoofdfiguur, die op het dak van een brandend huis zit, te duiden als een beeld van vrouwelijke verkwisting.¹⁸ Deze figuur scheidt namelijk een zwart goedje (kolen of dukaten?) op de vrouwtjes die de duivels bevechten en intussen ook nog van alles uit het brandende huis wegslepen. Dat laatste doet ook de Dulle Griet: in vechthouding probeert zij allerlei voorwerpen in haar schort mee te slepen.

Maar die interpretatie is eenzijdig. Daarop wijst al, dat niet de Dulle Griet, maar de blote voet van de figuur op het dak ter plekke waar de brand uitlaat, het middelpunt van het schilderij vormt. Dat verwijst naar een gezegde als: ‘hem is het evenveel wiens huis er brandt, als hij zich maar bij de kolen warmt’.¹⁹ De figuur is dus een profiteur, en wel een mannelijke. Hij draagt een baard en is gehuld in een roze mantel van het type, zoals de ridderfiguur op het spreekwoordenschilderij die draagt. Hij heeft net als de Dulle Griet een duidelijke kleine pendant op het platform. Met een op dezelfde wijze boven zijn achterste weggeslagen mantel als de man op het dak wordt hij door een stel kleine Dulle Grietjes weggeduwd tussen de helse legers die van alle kanten op het plateau aanrukken.

De grote man wordt ook nog op andere wijze als profiteur gekarakteriseerd. Op zijn rug draagt hij een schip waarin een merkwaardig viertal zit. Een duivelachtig persoon staat op het punt een grote kanonskogel op de vechtende vrouwtjes beneden hem te gooien. Achter hem schuilt een monnik. Een man die een schotel met gebrad omhooghoudt, wordt geholpen door een duiveltje. Soortgelijke verwijzingen zijn ook herkenbaar bij de helse machten die op het plateau aanrukken: de duivelse militairen spreken voor zich, maar er zijn ook symbolen die op drank- en vraatzucht kunnen wijzen (kruik en ketel) en een scheepsmast en gebouw, bemand door apen. In de lijn van Agrippa von Nettesheim kunnen daarin misschien profiterende monniken worden gezien, en inquisiteurs op de uitkijk.

De mogelijke verwijzing naar het verbond tussen militaire macht, profiteurs en kerk geeft de voorstelling een gevaarlijke politieke lading. Deze betekenis wordt nog waarschijnlijker door de doorzichtige bol waarin het vervaarlijke viertal in het schip is vervat. Schip en bol te zamen vormen de contouren van een Spaanse helm.²⁰ Tijdgenoten kunnen bij de roodgerokte figuren gedacht hebben aan de gehate Wallonische huurtroepen - de rode rockx - waaraan Margaretha van Parma in 1560 de handhaving van orde en rust en de bestrijding van ketterij en opstand had opgedragen. Het is niet ondenkbaar dat het schilde-

rij deze politieke (bij)betekenis heeft. Het waren de jaren dat het verzet georganiseerde vormen aannam en nog niet door de scherpe repressie van Alva na de beeldenstorm in 1566 werd getroffen. De oppositiepartij van de edelen wist in 1564 zelfs de machtige kardinaal Granvelle weg te werken. Dat het schilderij een actuele politieke betekenis had, zou ook kunnen verklaren waarom het minder dan de *Spreekwoorden* en de *Kinderspelen* werd nagevolgd. In het kader van deze politieke interpretatie kan de *Dulle Griet* als een symbool van het woedende, onderdrukte volk worden opgevat. Als type vertoont zij trouwens een opvallende overeenkomst met de personificatie van de Ira - de gramschap - die Bruegel in 1557 voor een prentenreeks over de ondeugden ontwierp.

Het is duidelijk waarom de Dulle Griet, die juist de duivels bestrijdt, geen heks kan zijn. Zo er al een verband met de heksenwaan of de discussie daarover is, dan zou dat eerder in de richting van een ontkenning van een verbond tussen heks en duivel liggen. Bruegel had contact met humanistisch georiënteerde geleerden in Antwerpen. Johannes Wier en zijn medestanders aan het hof van Kleef hadden dat ook. Wiers boek verscheen, zoals wij zagen, in 1563, maar vanaf 1561/1562 circuleerden exemplaren ervan.²¹ Het is daarom niet uitgesloten dat Wiers protest tegen de heksenvervolging in Antwerpen spraakmakend was in de tijd dat Bruegel zijn *Dulle Griet* schilderde.

Het ligt dus aan de interpretatie van het schilderij of ook de *Dulle Griet* moet worden opgevat als een waarschuwing voor de vrouw, in dit geval om haar hebzucht en razende toorn. Een interpretatie van de *Dulle Griet* als personificatie van de Ira, met name de machteloze woede van het Vlaamse volk, lijkt me waarschijnlijker, omdat daardoor de elementen van het schilderij beter worden verklaard. Johannes Wier had in 1557 een boek geschreven over de ziekelijke toorn: *De ira morbo eiusdem curatione philosophica, medica et theologica*. In verschillende details roept dat in een latere uitgave (1577) tot ons gekomen boek de dreigende wereld van dit schilderij op.²² Wier kritiseert daarin eveneens de wreedheden van de Spanjaarden en toont sympathie voor de opstandelingen. Maar bij de *Spreekwoorden* en de *Kinderspelen* lijkt de waarschuwing tegen de ondeugden van de vrouw mij duidelijk. Bruegel verbeeldt daarin het in zijn wereld levende protest tegen de vrouw die haar plaats niet kent: die niet kuis en zedig en niet gehoorzaam, bescheiden en trouw is.

c. Angst voor heksen en rigide hervormingsijver

Het onbehagen tegen de vrouw als bron van gevaar duurde voort, ook waar - zoals in Antwerpen - geen werkelijk grote heksenbranden hebben gewoed. Te zamen met de toenemende sociaal-economische nood en de toegenomen behoefte van kerkelijke en wereldlijke gezagdragers om orde op zaken te stellen schiep dat een voedingsbodemp, waarop heksenvervolgingen in verhevigde mate konden uitbarsten. Als het gewone volk schuldigen zocht voor zijn nood - bijvoorbeeld bij mislukte oogsten - speelde dat in de kaart van de zuiveringsbehoefte van de geestelijke en wereldlijke overheden, die in een verscherpte wetgeving tegen allen die niet 'rechtzinnig' leefden of dachten, vaak eendrach-

tig gingen samenwerken. Wij zagen daarvan al voorbeelden in Duitsland en wij zullen er in het volgende deel voorbeelden in de Nederlanden van zien. Het is tragisch, dat de toename van de heksenvervolging die Wier signaleerde en hoopte te kunnen bestrijden, samenviel met een toegenomen maatschappelijke hervormingsijver van katholieke en protestantse leiders. In hetzelfde jaar 1563 waarin Wier zijn *De Praestigijs Daemonum* publiceerde, werd ook het Concilie van Trente afgesloten, waar tenslotte de streng Contrareformatorische richting had gewonnen. Toen het concilie zich maar bleef voortslepen, moeten velen zich hebben afgevraagd of de hervorming van de katholieke kerk nog wel ooit zou lukken. De concilies van Konstanz en Bazel waren in dat opzicht mislukt. Het Concilie van Trente was al in 1545 voor het eerst bijeengeroepen. Allerlei tegenstrijdige belangen hadden er gebotst. Tot 1559 waren er pausen aan de macht geweest die hun persoonlijke en familiebelangen zwaar lieten meetellen. Pas toen in 1559 Pius IV gekozen werd, wonnen de hervormingsgezinden onder leiding van kardinaal Carolus Borromeus en de jezuïeten het pleit.²³

In de Nederlanden verscherpten de godsdienstige tegenstellingen zich in de jaren zestig. De Inquisitie trad harder op. De economische malaise werkte de kritiek op de privileges van de kerk in de hand. Geleid door calvinistische volkspredikers ontladde de spanning zich in de beeldenstorm van 1566. Met geweld trachtte het gecombineerde koninklijke en kerkelijke gezag zijn plaats te herwinnen. Een proces van kleur bekennen kwam op gang: vóór of tegen het gezag van Zijne Majesteit en - nauw daarmee verweven - het gezag van de roomse kerk. Een van de laatste schilderijen die Bruegel kort voor zijn dood schilderde - *de Ekster op de galg* - beeldt het klimaat van dreiging op hartverscheurende wijze uit. Onder het teken van het kruis op de achtergrond wacht de opstandigen de dood.

De verwevenheid van kerkelijk en staatsgezag speelde een belangrijke rol in de godsdienstoorlogen, waarin ook Frankrijk en Duitsland aan het eind van de 16e en in het begin van de 17e eeuw betrokken raakten. Tijdens de oorlogshandelingen zelf was er een duidelijke vijand. Maar als het directe oorlogsgevaar week, ontstond de behoefte om het eigen kamp te zuiveren van ondermijnende elementen en orde op zaken te stellen. In die nieuwe orde nam de gezinsmoraal zowel bij katholieken als protestanten een centrale plaats in. Het is een moraal waarin aan de man het gezag wordt toebedeeld, en aan de vrouw - onder zijn leiding - de verzorging. Het is ook een moraal die de legitimiteit van seksualiteit en voortplanting buiten het gereguleerde huwelijk streng ontkent. Vrouwen die zich daaraan niet konden of wilden onderwerpen, waren een voortdurend gevaar voor de nagestreefde orde. De heks kan als de personificatie en het symbool van deze gevaarlijke vrouw worden gezien. Zij stelt immers haar zo moeilijk te controleren vrouwelijke mogelijkheden rond verleiding, paring en zwangerschap in dienst van een duivels tegensysteem. De hooggeleerde Martinus Delrio had niet helemaal ongelijk, toen hij in zijn inleiding op de *Disquisitionum magicarum* (1599) stelde dat de hekserij op de ketterij volgt, zoals de pest op de oorlog. Alleen: hij had die observatie op de heksenléér moeten toepassen. De behoefte aan zuivering van de eigen gelederen werkte de angst voor duivelse tegenwerking in de hand. Reeds bij de opkomst van de heksenwaan en

de analyse van de *Malleus* zagen wij hoezeer de behoefte aan morele hervorming - vooral op seksueel gebied - een voedingsbodem vormde voor het verklaringsmodel van het verbond tussen heks en duivel.

d. Het eerste weg-ebben van de heksenprocessen

Als het waar is dat de heksenleer en haar weerklank samenhangen met crisisfactoren op politiek, sociaal-economisch en seksueel gebied, dan moet dat in het héle verloop van de heksenvervolging tot uiting komen: niet alleen in de opkomst en het hoogtepunt ervan, maar ook in het weg-ebben. In het gebied dat door de heksenwaan werd getroffen, verdwenen de processen het eerst in Noord-Spanje en Noord-Italië enerzijds en in de Republiek der Verenigde Nederlanden anderzijds. De achtergrond daarvan is verschillend. In Zuid-Italië en Zuid-Spanje hadden de heksenprocessen nauwelijks wortel geschoten, evenmin als in Oost-Europa. In het overgangsgebied Polen startten zij later en bereikten zij hun hoogtepunt toen zij in West-Europa op veel plaatsen al verdwenen waren. Het zijn dezelfde gebieden waar ook het protestantisme weinig vat op kreeg.

Op het eerste gezicht bevestigt dat de stelling van Delrio, dat de hekserij de ketterij volgt. Maar waarschijnlijker is dat in die gebieden de oude cultuurpatronen niet zo onder druk kwamen te staan en met name het gevestigde familiale systeem en de bijbehorende rolverdeling tussen man en vrouw bleef bestaan. Waar de meisjes jong en onder de hoede van de ouders trouwen, is er meer kans dat het bestaande familiepatroon aan de jongere generatie wordt overgedragen. Waar de meisjes laat met leeftijdgenoten of zelfs met jongere mannen trouwen, na eerst geruime tijd bij vreemden te hebben gewerkt, kan worden verwacht dat zij zich tot grotere zelfstandigheid ontwikkelen. Het gebied van Midden- en Noordwest-Europa, waar Hajnal de opkomst van 'het uniek-westerse gezinspatroon' situeert, komt globaal overeen met het gebied dat gevoelig bleek voor de Reformatie, maar ook voor de heksenvervolging. Waar de oude cultuurpatronen bleven bestaan, was blijkbaar geen voedingsbodem voor heksenangst en ook minder behoefte aan de meer individualistische en op verinnerlijking gerichte protestantse ethiek. Het zou te ver voeren om in het kader van deze studie verder in te gaan op deze veronderstelde samenhang. Trouwens, ook andere factoren speelden natuurlijk een rol. Zo zag de Spaanse Inquisitie een veel directer gevaar in de met geweld bekeerde joden en mohammedanen dan in met duivels verkerende vrouwen.

Spaanse en Italiaanse bezoekers van de Nederlanden in de 16e eeuw viel in ieder geval de zelfstandigheid en bazigheid van de Nederlandse vrouw op. Blijkbaar kwam dat niet overeen met wat zij in hun thuisland gewend waren. Daar bleef het terrein van de vrouw beperkt tot dat van familie en huishouden; binnen dat terrein had zij een zekere autonomie. L. Guicciardini vermeldt bijvoorbeeld in 1567 dat de Nederlandse vrouwen van jongs af aan vrij met iedereen omgaan. Daardoor worden zij in hun manier van spreken en handelen 'veerdigh, behendigh en koen'. Zij bewegen zich zelfstandig buitenshuis zonder dat dit aanstoot geeft en drijven ook handel. Bekwaam en vlijtig houden zij

zich bezig met zaken die ‘den mans eyghentlijck aangaen’. Door hun aangeboren heerszucht spelen zij echter ongetwijfeld te veel de baas. Bij alle vrijheid blijven zij echter wel ‘eerlijck ende deugdelijck’. Hem valt ook op dat de Nederlanders koel en zakelijk zijn in het minnespel en een hekel hebben aan overspel. Schandelijk vindt hij dat soms huwelijken gesloten worden tussen ongelijken in leeftijd of stand.²⁴ De verbazing van zuiderlingen over de zelfstandigheid van vrouwen in onze streken was trouwens niet van vandaag of gisteren. Tacitus had immers al beschreven hoe zelfstandig de Germaanse vrouwen zich gedroegen en hoe zij deelnamen aan het openbare leven in tijden van oorlog en vrede. Maar dat sloeg op een veel breder gebied dan dat van de lage landen.²⁵

Dat in Noordwest-Europa de angst voor heksen het eerst verdween in de Republiek der Verenigde Nederlanden, bevestigt de samenhang met maatschappelijke crisisfactoren bij het ontstaan ervan. Terwijl in de rest van Europa de crisis voortduurde, begon hier de Gouden Eeuw. Het economisch leven bloeide, niet alleen ondanks, maar ook dankzij het formele voortduren van de oorlog met Spanje en de feitelijke oorlogen elders. De armen werden - desnoods met geweld - aan het werk gezet. Hun goedkope werkkraft bevorderde de welstand van de burgerij. De absolutistische neigingen van regenten en calvinistische predikanten werden in toom gehouden door de op eigenbelang gerichte autonomie van steden en gewesten. Literatuur en beeldende kunst getuigen van de doorbraak van het moderne gezinsideaal: vader als verantwoordelijk hoofd en moeder als de hem ondergeschikte en toegewijde verzorgster van kroost en huishouden. Onder de vele voorbeelden neemt het succesrijke werk van Jacob Cats een bijzondere plaats in.

De populariteit van de werken van ‘Vader Cats’ (1557-1660) toont aan dat zijn visie op en propaganda voor het moderne gezinsideaal in brede kringen weerklank vond.²⁶ De plaats en rol van de vrouw krijgt in zijn werken bijzondere nadruk. In zijn *Houwelyck* (1625) geeft Jacob Cats uitgebreide gedragsregels voor de levensstadia van de vrouw: maegt, vrijster, bruyt, vrouwe, moeder, weduwe. Hij veraangenaamt zijn lessen door de versvorm, voorbeelden uit de klassieke en bijbelse traditie en door toepasselijke gravures, onder andere van Adriaan van de Venne. Hij past ook actuele dialogen toe, bijvoorbeeld tussen meisjes en vrouwen. Zij dragen voor alle duidelijkheid zinnebeeldige namen, bijvoorbeeld Anna en Sibille als zij verstandig zijn, en Phyllis of Rosette als zij geneigd zijn tot lichtzinnigheid, onkuisheid of opstandigheid.²⁷ Namen waarvan de moraliserende betekenis kennelijk uit de katholieke traditie is overgenomen. Anna als heilige werd door de protestanten dan wel verguisd, maar haar naam bleef kennelijk geassocieerd met voorbeeldig moederschap.²⁸ *Houwelyck* bevat ook wel ‘mannelycke tegenplichten’, maar die worden lang niet zo uitvoerig beschreven. De echtgenoot wordt tot vriendelijkheid, dankbaarheid en geduld gemaand, maar dat nam niet weg dat hij de baas was. Op vele plaatsen in het werk van Cats komt dat tot uiting. Wel zéér duidelijk laat hij het koning Assuerus formuleren, op het moment dat hij zijn eerste vrouw verstootte, de ongehoorzame Vashti.²⁹ Vashti had geweigerd om zich te komen presen-

teren bij een door de koning gehouden banket. Later zou Assuerus de voorbeeldige Esther, het mooiste meisje van het land, trouwen, van wie hij niet wist dat zij joodse was. Assuerus proclameert:

‘Wij willen dat de man sal volle magt gebruycken,
wij willen dat het wyf sal swygen ende duycken;
Dat is het oude recht, de gront van echte min,
't is reden dat de man sy vooght in syn gesin.’

Als Cats in 1659 op 82-jarige leeftijd zijn herinneringen optekent, vermeldt hij als bijzonderheid, dat hij in zijn jonge jaren als advocaat van het Haagse Hof betrokken is geweest bij twee van de laatste heksenprocessen in de Republiek (resp. 1607 en 1610).³⁰ Hij schrijft:

‘Daer rees om dese tyt verschil in onse landen,
of Heks of Tovenaar syn weerdig om te branden
En dit ging wonderver tot Goeree en Schiedam
En 't scheen dat dit gespook aldaer syn woonplaets nam.
En dit is naderhant soo dapper opgesteecken
Dat yeder een begon van dit bedryf te spreekken.
Ick wierd juyst even toen versogt van seeker vrouw,
Dat ik tot haer behulp te Goeree komen wou:
Ick ginck op dit versoeck mijn nader overpeysen,
En vindt ten lesten goed oock daer te willen reysen.
Maer schoon al dit gespoock al naären seldsaem scheen,
Het was maer schrale wint, en al het stuck verdween.
Oock was'er toen ter tyt een hart geding geresen;
Een vrouwe van Schiedam, de Pynbanck toegewesen,
Beriep haer op het Hof, en na een hard geding,
Soo was dat sy de banck en alle straf ontging.
Ey siet na dat het Hof dit vonnis had gegeven,
Scheen alle spoockery als uyt het lant gedreven:
Het wyf dat voor een tyt van yeder wierd verfoeyt,
Bleef stil en sonder blaem, van niemant oyt gemoeyt.’

Dat Cats zo zelfvoldaan kon terugblikken op een overwonnen waandenkbeeld, terwijl elders in Europa de heksenprocessen nog lang niet waren uitgewoed, kan niet worden verklaard door een grotere humaniteit van de Nederlandse rechtspraak. De folter werd hier bijvoorbeeld betrekkelijk laat - in 1789 - afgeschaft. Meer voor de hand ligt de verklaring dat de feitelijke gang van zaken bij de rechtspraak de zelfbewuste zekerheid weerspiegelt van een burgerij, die de regeling van het maatschappelijk leven voldoende in de hand had en niet meer in de ban kwam van de angst voor onmaatschappelijke elementen, culminerend in een duivels tegensysteem, waarin vrouwen een grote rol speelden. Het *bestaan* van heksen was daarmee nog lang niet algemeen ontkend: noch bij de katholieken, noch bij de calvinisten. De woedende protesten tegen predikant Bekker zagen wij daarvan getuigenis afleggen.³¹ Maar dat geloof leidde niet meer tot processen.

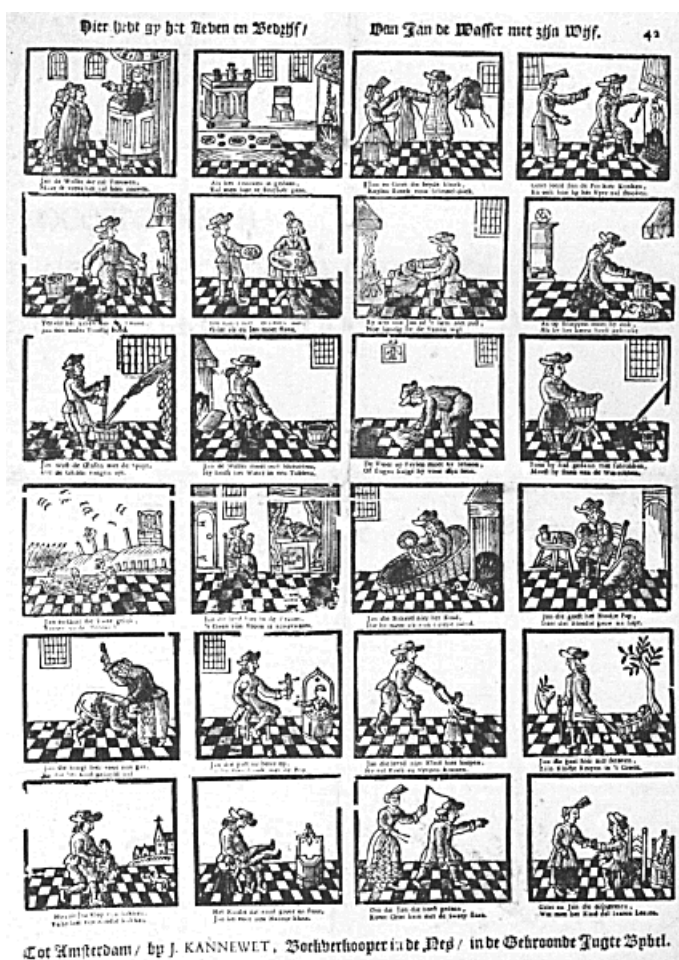
De plaats van de vrouw binnen het voor de burgerlijke samenleving zo belangrijke huwelijk was gemarkeerd en erkend. De kuisheid, gehoorzaamheid en

bescheidenheid die van haar werden verwacht, konden in principe ook van de ongehuwden worden gevraagd. Natuurlijk beantwoordde de werkelijkheid niet altijd aan het principe. Niet in de gezeten burgerij en zeker niet in het milieu van ongeschoolden en losse werkkrachten.³² Maar zo nodig konden de afwijkingen door strengere rechtsregels worden beheerst.

Typerend voor het geleidelijk doordringen van het burgerlijk gezinsideaal naar de meer volkse milieus is de langdurige populariteit van het thema ‘de strijd om de broek’ in de volkskunst. Vroege prenten met dit onderwerp in de 15e en 16e eeuw zijn vaak van een hoog artistiek niveau en kennelijk bestemd voor een burgerlijk publiek. Het thema kent twee varianten. De eerste is een afbeelding van vrouwen die om een mannenbroek (man) vechten. De tweede en meest voorkomende beeldt een strijd tussen echtgenoten uit, waarbij de vrouw - eenmaal getrouwd - de macht probeert te veroveren en de man in de vrouwenrol dwingt. Vanaf de 17e tot in de 19e eeuw handhaaft de tweede variant zich als zeer gewilde volksprent.³³

Het burgerlijk gezinspatroon kan volgens Lawrence Stone het eerst worden waargenomen in het Florence van de 15e eeuw. Dat is het Florence waar ook Dominici en Antoninus hun pedagogische adviezen gaven. Vroeger dan in Engeland constateert hij het in de Republiek. Het burgerlijk gezinsideaal van de latere 17e eeuw in Engeland acht hij voor een deel geïnspireerd op het huwelijks- en gezinspatroon, zoals dat vorm kreeg onder de welvarende burgerij van steden als Amsterdam.³⁴ Waarschijnlijk hangt met de vroege vestiging van het moderne gezinspatroon samen, dat alleen hier een afzonderlijke term in gebruik raakte om het kleine familieverband aan te duiden: het gezin. Uit het feit dat in de loop van de 17e eeuw het aantal onwettige geboorten afnam, leiden Stone en anderen af dat het normenpatroon van het burgerlijk gezin ook vat kreeg op de ‘lagere’ bevolkingsgroepen in de steden en op het platteland.³⁵

In het volgende deel ga ik in op enige reeksen van processen die rond 1600 - op het hoogtepunt van de heksenvervolgingen - binnen het huidige Nederlandse grondgebied plaatshadden. Het gaat om één reeks binnen het kader van de protestantse Republiek en twee andere binnen het kader van de Zuidelijke Nederlanden, waar het Contrareformatorisch klimaat overheerste. Vooral aan de maatschappelijke achtergrond van de processen besteed ik aandacht.



De strijd om de broek in de volkskunst. Jan de Wasser, 1736-1780 (Rijksmuseum voor Volkskunde. Het Nederlands Openluchtmuseum, Arnhem).

Eindnoten:

- 1 Geoffrey Parker, *Europe in crisis 1598-1648*. Glasgow 1979, p. 17v, 54v; Ivo Schöffer, Geoffrey Parker e.a., *De algemene crisis van de zeventiende eeuw*. Haarlem 1980, p. 28v, 71v; Wilhelm Abel, *Agrarkrisen und Agrarkonjunktur*. Hamburg/Berlin 1966, p. 97v; Catharina Lis en Hugo Soly, *Armoede en kapitalisme in pre-industrieel Europa*. Antwerpen/Amsterdam 1980, p. 65v; H.C. de Wolf, *Geschiedenis van het R.C. Oude-Armenkantoor te Amsterdam*. Hilversum 1966.
- 2 Gustav Schnürer, *De Katholieke Kerk en de beschaving tijdens de Barok*. Haarlem 1951, p. 22v.
- 3 Abel, o.c., p. 129v.
- 4 Parker, o.c., p. 30v, 45v; J. Hajnal, 'European marriage patterns in perspective', in: D.V. Glass and D.E.C. Eversley (eds.), *Population in History*. London 1965, p. 101v; Peter Laslett, 'Characteristics of the western family considered', in: *Family History*, vol. II, 1977, p. 89. Zie ook p. 13v.
- 5 Evelyne Sullerot, *Geschiedenis en sociologie van de vrouwenarbeid*. Nijmegen 1979, p. 49v; Jenneke Quast, 'Vrouwenarbeid omstreeks 1500 in enkele Nederlandse steden', in: *Jaarboek voor vrouwengeschiedenis*. Nijmegen 1980.

- 6 H. Dresen-Coenders, 'De strijd om de broek. De verhouding man/vrouw in het begin van de moderne tijd, 1450-1630', in: *De Revisor*, 4 (1977), p. 29v.
- 7 Anton G. Weiler, 'Enige aspecten van de man/vrouw-verhouding in de Middeleeuwen', in: H.M. Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978, p. 25.
- 8 Zie p. 59v.
- 9 Ruth Kelso, *Doctrine for the lady of the Renaissance*. Urbana 1956.
- 10 Kees Bertels, 'Gezinsgeschiedenis', in: H.M. Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978, p. 138; H.F.M. Peeters, 'Vijf eeuwen gezin en kind in West-Europa', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 3, 1981, p. 343v.
- 11 Walter Gibson, *Bruegel*. Amsterdam/Brussel 1977, p. 13v (oorspr. ed. London 1977).
- 12 Tent. cat. *Bruegel, een dynastie van schilders*. Brussel, Paleis voor Schone Kunsten, 1980, p. 148. Voor de verklaring van de spreekwoorden heeft J. Grauls de grondslag gelegd: *De spreekwoorden van Pieter Bruegel den Oude (ca. 1527-1569)*. Antwerpen 1938.
- 13 Jeanette Hills, *Das Kinderspielbild von Pieter Bruegel d. Ä. (1560). Eine volkstümliche Untersuchung*. Wien 1957. Hills beperkt zich tot de diagnostisering van de afzonderlijke spelen.
- 14 Carel van Mander, *Het Schilder-boeck*. Haarlem 1604, verbo Bruegel.
- 15 H.M. Dresen-Coenders, o.c., p. 29v.
- 16 Jeanne-Marie Noël, zie Inleiding, noot 16.
- 17 J. Grauls, *Volkstaal en volksleven in het werk van Pieter Bruegel*. Amsterdam/Antwerpen 1957.
- 18 Dat doet bijvoorbeeld Gibson in zijn onder noot 11 genoemde werk, p. 67. Deze duiding is een voorbeeld van een te uitsluitend op spreekwoorden afgaande interpretatie. Spreekwoorden krijgen hun definitieve betekenis in een totaal kader van relaties.
- 19 Grauls, o.c. p. 114.
- 20 Met de onbevangenheid waarmee 13-14-jarigen een voorstelling bekijken, zag mijn dochter Heleen die helm in schip + bol.
- 21 J.J. Cobben, *De opvattingen van Johannes Wier over bezetenheid, hekserij en magie*. Assen 1960, p. 14.
- 22 Johannes Wier, *De ira morbo eiusdem curatione philosophica, medica & theologica*. Bazel 1577, p. 66v.
- 23 G. Schnürer, o.c., p. 41v.
- 24 Onder andere Ludovico Guicciardini, *Descrittione di tutte i Paesi Bassi*. Antwerpen 1567. Ik gebruikte de Nederlandse vertaling door C. Kilianus: *M. Lowijs Guicciardijn: Beschryvinghe van alle de Nederlanden*. Amsterdam 1612, p. 29v.
- 25 Publius Cornelius Tacitus, *De origine et situ Germaniae* (wrsch. na 93). Vert. *Tacitus Sämtliche Werke*. Wenen 1935, p. 86v.
- 26 Jacob Cats, *Alle de Wercken*. Amsterdam 1712.
- 27 Sibille kan geassocieerd worden met de Sibyllen, de helderziende vrouwen uit de oudheid, die in de late middeleeuwen, naar analogie van de profeten, als spreekbuizen van de Voorzienigheid werden beschouwd. Dit verschijnsel op zich kan weer geduid worden als een symptoom van de behoefte om vrouwelijke voorbeelden te stellen. Rosette gaat terug op 'roos'. De roos kan symbool zijn van de liefde in het algemeen, maar ook van de zondige liefde (vergelijk *Roman de la Rose* van Jean le Meun, maar ook Sprenger en Institoris, *Malleus Maleficarum*, Pars I, qu. 6; Schmidt, o.c., P.I, 150). In het laatste geval wordt vaak op de doornen onder de roos gewezen. Phyllis (= minnares) was zeer bekend als berijdster van Aristoteles in de gelijknamige vrouwenlijst, die door zoveel kunstenaars, onder andere Lucas van Leyden, werd afgebeeld.
- 28 Er waren trouwens ook nog andere voorbeeldige vrouwen die Anna heetten, die wèl in de bijbel stonden, zoals Anna, de moeder van Samuel, en de zieneres Anna.
- 29 Cats, o.c., p. I, 213v, onder de veelzeggende titel: 'Toneel der mannelicke achtbaerheyt, aangewesen in de voorsprake, tegensprake en uitsprake over de weygeringe van de koninginne Vashti aen de gesanten des konincks Assuerus. Tot Verbeteringe van de Huysgebreeken deser eeuwe'.
- 30 Cats, o.c., in *Twee- en Tachtigjarig Leven* (II, F, 3), p. 45.
- 31 Zie p. 155v.
- 32 Rudolf Dekker, *Holland in beroering*. Baarn 1982. Rudolf Dekker en Lotte van de Pol, *Daar was laatst een meisje loos*. Baarn 1981.
- 33 Dresen-Coenders, o.c.; Maurits de Meyer, *De volks- en kinderprent in de Nederlanden van de 15e tot de 20e eeuw*. Antwerpen/Amsterdam 1962, p. 495 (Jan de Wasser en Klaas en Griet).
- 34 Lawrence Stone, *The family, sex and marriage, in Engeland 1500-1800*. London, 1977, p. 260.

- 35 Ibid., p. 144v; Jean-Louis Flandrin, *Les amours paysannes*. Paris 1975, p. 237v; Peter Laslett, *Family life and illicit love in earlier generations*. Cambridge 1977, p. 12v; Peter Laslett e.a., *Bastardy and its comparative history*. London 1980, p. 24v.

Deel IV
Procesreeksen in de Nederlanden rond 1600 en
hun maatschappelijke achtergrond

1. Procesreeksen in Asten, Amersfoort en Utrecht in 1595

a. De onrechtmatige processen in Asten (NB) en omgeving

De processen die in 1595 in Asten plaatsvonden, vormden een onderdeel van een grotere reeks in het Peelland en de Meierij van Den Bosch. Dit gebied viel toen onder het gezag van de Zuidelijke Nederlanden, met als bestuurscentrum Brussel.¹ De processen hangen samen met de toegenomen heksenangst en het strengere vervolgingsbeleid van die jaren. Zij beantwoordden echter niet geheel aan de geldende rechtsregels. Daardoor waren zij zelfs mede aanleiding tot een aanscherping van die rechtsregels, met name tot de afschaffing van de waterproef.

In 1592 kreeg de bisschop van Den Bosch uit Brussel een namens koning Filips II op 20 juli verzonden schrijven, waarin ernstig werd gewaarschuwd tegen de meer en meer toenemende toverij.² De brief is niet alleen aan de kerkelijke overheden van de Zuidelijke Nederlanden gericht, maar ook aan de wereldlijke rechtscolleges. In de brief wordt gesteld dat de toename van de toverij het gevolg is van de overal heersende ketterij en geloofsafval (apostasie). De duivel gebruikt de toverij om de mensen te verderven. Van de soorten duivelse magie wordt een lange lijst gegeven. De overeenkomst met de indeling die Binsfeld kort tevoren had gehanteerd, is treffend.³ De bisschoppen wordt opgedragen om de gelovigen via de preekstoel te laten waarschuwen voor de toegenomen hekserij. Maar niet té uitvoerig, want dat zou het kerkvolk alleen maar nieuwsgierig maken en op ideeën brengen. Ook de *Malleus* had die raad al gegeven. De wereldlijke rechters wordt aangezegd om strenge en voorbeeldige straffen voor dit soort misdrijven op te leggen. Maar dat niet alleen. Zij moeten ook actief zoeken naar verdachte personen en daarbij vooral letten op mensen die de naam hebben dat zij waarzegger, tovenaar, heks, heksenmeester of iets dergelijks zijn. Letterlijk: ‘devin, enchanteur, sorcières, vaudois, ou notez de semblables maléfices et crimes’.⁴ De tenuitvoerlegging van deze ordonnantie moet de heksenwaan en de angst voor heksen niet weinig hebben aangewakkerd...

Op 10 oktober 1595 richten de heren schepenen van 's Hertogenbosch een schrijven aan de Raad van Brabant in Brussel, waarin zij advies vragen over de geldigheid van de waterproef. Zij melden dat deze door ‘particuliere heeren van ennige beleende dorpen als andere binnen de meyery dezer stadt’ wordt toegepast om aanklachten van hekserij te toetsen. Vele mensen die te goeder naam en faam bekend staan, worden nog dagelijks op deze wijze in een hekserijproces betrokken. Als zij bij de waterproef blijven drijven, wordt dat als voldoende

reden gezien om hen pijnlijk te ondervragen. Uit angst voor de foltering en de brandstapel leggen verdachten soms zelfs zonder tortuur bekentenissen af. Van bekentenissen en verbrandingen zijn er de laatste tijd veel voorbeelden. De heren schepenen wijzen er op dat de waterproef tot nu toe niet gebruikelijk is geweest in het land van Brabant, en vragen dringend om een uitspraak over de wettigheid van de waterproef.⁵

Op 24 oktober wordt in Brussel een antwoord ‘Bij den Coninck’ ondertekend. De waterproef wordt verboden; niet alleen omdat zij ‘hier te lande van outs’ ongebruikelijk is, maar ook omdat zij verworpen is ‘by den rechten, soo wel geestelijck als weerlijck, als smaeckende superstitie ende andersins teenemael onseecker en bedriegelijck’. Maar de brief begint en eindigt met een ernstige vermaning om de toverij met alle wettige middelen grondig uit te roeien.⁶

Kort daarna, op 8 november 1595, laat de Luitenant-Gouverneur der Nederlanden een brief uitgaan naar alle rechters van de Zuidelijke Nederlanden. Met verwijzing naar de brief van 20 juli 1592 onderstreept hij nog eens het belang van de uitroeiing van de toverij. Hij constateert een toename van de aanklachten, vooral op het platteland en tegen vrouwen. Velen daarvan zouden als heks (*sorcière*) verbrand zijn, in sommige dorpen in aantallen van 40 à 50. Hem is ter ore gekomen dat hierbij de waterproef wordt gebruikt. Deze is onwettig en doet gemakkelijk onrecht aan eenvoudige en onschuldige mensen en verdwaasde oude vrouwen: en juist die laatsten worden naar men zegt vaak van hekserij beschuldigd. Hij wil daarom op de hoogte gebracht worden van de aantallen processen en de procesgang in de onderscheiden provincies en vooral in Brabant, Vlaanderen, Luxemburg, Henegouwen en Limburg. Want in die provincies zou de hekserij het meeste voorkomen. De wijze van procederen moet nauwkeurig in het oog worden gehouden. Want enerzijds gaat het hier om het allerafschuwelijkste misdrijf van majesteitsschennis, anderzijds gaat het om een ingewikkelde materie. De laagste rechtbanken mogen daarom niet op eigen verantwoordelijkheid vonnis wijzen. Het proces moet verwezen worden naar hogere gerechtelijke instanties. Deze moeten weer hun superieuren consulteren of tenminste te rade gaan bij vijf of zes geleerde adviseurs. Over de hele materie vraagt de Luitenant-Gouverneur verslag en advies, zo mogelijk binnen 14 dagen.⁷

De processen waarnaar de ‘klagte’ van de Bossche schepenen verwijst, zijn niet allemaal bekend. Wat wij wèl weten is dat protesten van verontruste ingezetenen uit de heerlijkheid Asten er toe hebben bijgedragen.

In Asten had de nieuwbakken kasteelheer Bernard van Mérode - sinds kort getrouwd met de erfdochter van de heerlijkheid - twee mannelijke inwoners gevangen laten nemen. Zij zouden zijn aangeklaagd door een van de heksen die in de naburige heerlijkheid Mierlo en Lierop waren verbrand.

In Mierlo was in datzelfde jaar de dienstmaagd van de pastoor ervan beschuldigd dat zij een kind door liefkozing betoverd zou hebben. De heer van het dorp zou zij hebben willen beheksen door middel van peren.⁸ Tijdens het proces had zij gezegd dat zij vijftwintig jaar geleden een leugen niet had willen bekennen en bij de duivel had gezworen dat zij - indien zij niet de waarheid sprak -

hem met ziel en lichaam wilde toebehoren. Het feitelijk verbond met de duivel zou zij acht jaar daarvoor gesloten hebben in de tijd dat zij bij de bisschop in Den Bosch diende. Zij noemde verschillende Bossche vrouwen met wie zij op het Janskerkhof zou hebben ‘gedanst’. De namen van die vrouwen worden in het protocol niet genoemd, misschien omdat de heer van Mierlo de hoogschout in Den Bosch liever buiten de zaak hield. Gedwongen door de foltering noemde zij eveneens namen van inwoners van Mierlo. Ook deze werden gefolterd en noemden weer nieuwe namen. Bij de processen werd de waterproef toegepast. Alle beschuldigen bleven drijven, behalve één vrouw en één van de twee aangeklaagde mannen. Die werden vrijgelaten. Uiteindelijk werden veertien vrouwen - allen arm - en één man verbrand. Eén vrouw stierf bij de foltering. Een aantal meer bemiddelde beschuldigen konden voor grof geld geding en straf afkopen.

De terechtgestelden hadden allen onder foltering bekend wat van hen werd verwacht: zij hadden geboeleerd met duivels, die met name werden genoemd. Maar alle duivels bleken bij het boeleren ‘koud van nature’. Zij hadden God en het christendom verloochend. Zij hadden ‘gedanst’ (dat wil zeggen: aan de sabbath deelgenomen) op verschillende concreet omschreven plaatsen, dichtbij en veraf. Naar verre dansplaatsen waren zij met behulp van zalf uit mensenvet gevlógen. En verder hadden zij natuurlijk allerlei *maleficia* bedreven. De duivel had hen verleid door hun geld en goed te beloven, maar had zijn belofte niet gehouden. De vrouwen was hij verschenen in de gedaante van een mooie jongeling of een man van middelbare leeftijd, soms tevoren in de gedaante van een haas of hazewind.⁹ De mannelijke beschuldigde verscheen hij in de gedaante van een vrouw. Die duivelse boelin heette Serpens. Zij was ‘fraey gecleedt ende hadde schoon lang lobben aan’. De man bekende ‘dat hy dry mael daer mede te doen had gehad; ende dat sy nature hadde oft twee ysters hadden geweest; ende was cout ende hadde een cael gemecht’. Eén van de slachtoffers smeekte de schepenen voor haar kind te zorgen en ‘bad om een korte doot’. Een ander verzocht om haar bekentenis geheim te houden, ‘op dat niet en soude worden voergestoten oft verweten haerder dochter’.

Voor de terechtstelling gebeurde er iets dat de koppeling van magisch volksgeloof enerzijds en heksenwaan anderzijds illustreert: een aantal ‘behekste’ inwoners en ouders van ‘betoverde’ kinderen vroeg de veroordeelden om hen door zegening van de beheksing te bevrijden.

Op 2 oktober 1595 werden de twee te Mierlo beschuldigde inwoners van Asten aan de waterproef onderworpen. Een van hen bleef drijven en werd daarom ‘pijnlijk ondervraagd’. Kort daarop liet de heer van Asten nog twee vrouwen arresteren, die door heksen uit Mierlo-Lierop en Heezen-Leende als medeplichtig zouden zijn genoemd. Ook zij ondergingen de waterproef. Toen zij bleven drijven, waren zij daarmee tot de foltering veroordeeld. Een van hen stierf enige tijd later in de gevangenis aan de gevolgen van de marteling. Gedwongen door de foltering hadden deze vrouwen weer nieuwe namen genoemd. Zo belandden nog drie vrouwen uit Asten via de waterproef in de gevangenis en op de folterbank. In alle gevallen betrof het te goeder naam en faam bekend staande personen. Sommigen van hen waren niet onbemiddeld. Er is reden om

te vermoeden dat het vooruitzicht op de confiscatie van hun bezit voor Bernard de Mérode niet onaantrekkelijk was.

Gelukkig riep het eigenmachtig gedrag van de kasteelheer niet alleen verzet op bij zijn ingezetenen, maar ook bij de pastoor. Deze bracht in een brief verslag uit aan bisschop Masius in Den Bosch. Blijkens zijn brief wist hij van de veroordeling door Binsfeld van de waterproef. Binsfeld had de waterproef als bijgelovig verworpen.¹⁰ De *Malleus* had dat al met de vuurproef gedaan.¹¹ Binsfeld beroept zich daar dan ook op. En ook Bodin had de waterproef verworpen.¹² De bisschop alarmeerde op zijn beurt de Bossche Schepenbank. Brussel reageerde op 'de klagte' niet alleen met de eerder genoemde brieven, maar stuurde ook een afgevaardigde naar Den Bosch om de zaak te onderzoeken. Bernard van Mérode werd bij hem op het matje geroepen. Intussen hadden de schepenen weten te voorkomen dat er doodvonnissen werden geveld. Hun was het verstandige rechtskundige advies toegespeeld om het definitieve vonnis voor te leggen aan een hogere rechtbank, de Kamer van Cuyck. Kort na aankomst van de koninklijke ordonnantie van 24 oktober, waarbij de waterproef werd verboden, liet de heer van Asten zijn gevangenen op borgtocht vrij.

Het valt niet aan te nemen, dat Bernard van Mérode onbekend was met de bezwaren van Bodin en Binsfeld tegen de waterproef. Hij had namelijk in de jaren 1579/1580 aan de universiteiten van Bazel, Straatsburg en Lausanne gestudeerd. Maar hij beriep zich op het gebruik in de Duitse vorstendommen. Wij zagen al dat in het hertogdom Kleef, Gulik en Berg de waterproef in 1581 weer was ingevoerd.

Het succesvolle verzet tegen de heksenprocessen in Asten wordt wel eens als een bewijs van Verlichting gehanteerd, bijvoorbeeld door Baschwitz.¹³ Dat is maar tot op zekere hoogte waar. De verwerping van de waterproef maakte - net als de vervolging van de heksen - deel uit van de totale strijd tegen de duivelse superstitie, zoals bijvoorbeeld Binsfeld die voerde. Ongetwijfeld zal die verwerping wel eens gebruikt zijn om slachtoffers van de heksenwaan te redden. Maar zij kon zeer goed samengaan met geloof aan heksen. De dramatische vervolging in Trier - waar de waterproef uiteraard niet werd toegepast - is daarvan een voorbeeld. Bodin zegt het kort en krachtig: door de waterproef wordt het recht afhankelijk van toverij.

Baschwitz beschrijft de verwerping van de waterproef door de universiteit van Leiden (1594) ook als een symptoom van Verlichting. Hij verbaast zich over de snelheid en geleerdheid waarmee de professoren het door het Hof van Holland gevraagde advies uitbrachten.¹⁴ Maar zo verwonderlijk was dat niet. De hooggeleerden kunnen in het betoog van Binsfeld een model hebben aangetroffen aan de hand waarvan zij alle aspecten - de medische, filosofische en theologische - konden behandelen. Binsfeld werd niet alleen in de Zuidelijke Nederlanden gelezen, zoals wij nog zullen zien.

b. De opzienbarende processen tegen heksen en tovenaars uit Amersfoort en omgeving.

De processen die in 1595 in Amersfoort en Utrecht* gevoerd werden, zijn veel typerender voor de verbinding van de heksenleer met het magisch volksgeloof dan de processen in Asten. In Asten ging het om ‘te goeder naam en faam bekend staande’ personen, die niet onbemiddeld waren. In Amersfoort en omgeving ging het om personen die vanwege hun familiebanden met reeds veroordeelde heksen of vanwege hun reputatie op magisch gebied voor verdenking in aanmerking kwamen. De processen moeten destijds veel indruk hebben gemaakt. Vooral de processen die voor het Hof van Utrecht plaats hadden. In de Amersfoortse *Kroniek van St. Aagten* worden zij vermeld, maar ook de vermaarde Utrechtse jurist en historicus Arend van Buchell vermeldt ze in zijn Latijnse dagboek, het zogenaamde *Diarium*.¹⁵

Het St. Agatha-klooster in Amersfoort was omstreeks 1380 onder invloed van Geert Grootte gesticht als een tehuis voor Zusters van het Gemene Leven. De zusters hebben een kroniek bijgehouden, die reikt van de tijd van stichting tot die van het uitsterven van het klooster in 1637. Van Ingen neemt daar in zijn *Geschiedenissen* een uittreksel van op.¹⁶ Voor het jaar 1595 worden slechts twee feiten vermeld: de uitzonderlijk grote watersnood uit dat jaar en de heksenprocessen voor het Hof van Utrecht. De kroniek zegt:

Anno 1595 den 5 Marty is den Rhynvloet hijer gecommen en 't water hooch in de stadt gegaen, dat sommige straten onder water stonden, ende syn eenige poorten en bruggen van de stadt wech gelopen.

(...).

In den selven jare syn der wederom eenige tovenaers tot Utrecht gebrocht, onder anderen een van 't Hoochland, die Volcker hiet ende vijff sijnre kijnderen, het jongste vandijen acht jaren oudt, die veel wonderdingen van de toverije wosten te verhalen. Ende worde hijer oock gevangen ende gebrandt een vrouw, die men hyet de Roode Kater.¹⁷

Dat de kroniek spreekt van ‘wederom’ slaat waarschijnlijk mede op een aantekening uit 1591:

In den jare 1591 worden alhier gevangen drye tovenaerstes in de somer, een oude vrouwe met haer dochter ende een dochters dochter, oudt 15 jaren, d'welcke veel affgrijselicheyd van den viand verhaelden. De moeder en dochter worden op den berch gebracht om gebrand te worden, ende dwijle den scherprechter de dochter worchde, brack d'boose viand de moeder den hals. Het kijndt worde t'Utrecht gebracht ende ijewerts bestelt.¹⁸

* Op basis van het in dit en het volgende hoofdstuk gebruikte en ander (archief-)materiaal bereidt mevr. drs. J.E. Toussaint Raven (Rijksuniversiteit te Utrecht) een proefschrift voor over heksenvervolging en -geloof in de Noordelijke Nederlanden, in het bijzonder stad en sticht Utrecht, in de late middeleeuwen en de nieuwere tijd.

Over het jaar 1592 is een notitie van belang: 'In deesen tijden waren in dit landt groote mennichte van wolven, sulcx dat men nijet veijlich op 't landt conde

gaen.¹⁹ De beschuldigingen van 1595 voor het Utrechtse Hof, waarin de ook door de *Malleus* genoemde lycantropie (verschijning in de gedaante van een *wolf*) een belangrijke rol speelt, kunnen daarmee verband houden.²⁰

De processen van 1595 voor het Hof van Utrecht worden door Arend van Buchell op de voet gevolgd. In zijn *Diarium* noteert hij wie er terechtgesteld werden, op grond van welke beschuldiging, en op welke dag het vonnis werd voltrokken.

Op 14 juni vermeldt hij anoniem de dood van een gevangengenomen *maleficus*, die, nadat hij vele afzichtelijke misdaden heeft toegegeven, door het Hof veroordeeld is en - uiterlijk flink en overgegeven aan God - naar de plaats van terechtstelling werd gevoerd, waar hij eerst half werd gewurgd en toen verbrand.²¹ Blijkens de stukken van het Hof van Utrecht gaat het hier om Volckert Dircxz, de Volcker met zijn vijf kinderen, uit de *Kroniek van St. Aagten*. Hij is de hoofdpersoon uit de in 1595 voor het Hof van Utrecht gebrachte beschuldigten uit Hoogland bij Amersfoort. Het gerecht Hoogland had geen hoge jurisdictie, vandaar dat de beschuldigten in Utrecht terechtstonden.²² Op 8 juli deelt Van Buchell mee dat een Amersfoortse heks - bijgenaamd de Roode Cater - die de waterproef heeft ondergaan en de volgende dag gefolterd zou worden, gestikt en met een gebroken nek in de gevangenis is aangetroffen.²³

Op 26 juli is Van Buchell uitvoerig. Kennelijk is zijn aandacht nu op de zaak gericht. Hij beschrijft hoe Antonius Buycken (=Bulken of Bulck), pachter, ongeveer 40 jaar oud, op dezelfde manier terechtgesteld is als Volckert Dircxz. Hij heeft God afgezworen en zich anderhalf jaar geleden aan de duivel toegewijd. Hij heeft ook in de gedaante van een wolf en een hond schade toegebracht aan groot en klein vee. Die gedaante wordt nader omschreven als voortkomend uit de fantasie, of beter: van duivelse oorsprong (*forma fantastica seu potius diabolica*). Van Buchell voegt eraan toe dat de hele materie de raadsleden en de rechters erg in beslag heeft genomen, want het gaat om een gecompliceerde en gevaarlijke zaak. De mogelijkheid is niet uitgesloten dat bij een dergelijke aanklacht jaloersheid in het spel is. Het is eigenlijk meer een zaak voor theologen, filosofen en medici dan voor juristen. Omdat een sluitende bewijsvoering zo moeilijk is, neemt men in het algemeen aan dat er nogal wat heksen vrij rondlopen. Terugkomend op de zaak van Antonius Bulken vermeldt hij dat diens vader bij verstek veroordeeld is. Deze is voortvluchtig en er is een prijs op zijn hoofd gezet. Maar men krijgt hem maar niet te pakken, al wordt er gezegd dat hij dikwijls wordt gezien, wegvluchtend in de gedaante van een wolf, een ooievaar of een andere vogel. Tenslotte deelt hij mee dat de Raad van Utrecht opdracht heeft gegeven, dat voortaan bij de terechtstelling van *malefici* de assisterende soldaten niet alleen met zwaarden, maar ook met dubbele bijlen en lansen moeten worden uitgerust.²⁴

Op 1 augustus noteert Van Buchell dat twee heksen na lichte wurging zijn terechtgesteld. De oudste, Maria Barten, heeft God verloochend en zich aan de duivel gewijd. Rondspringend in de gedaante van een wolf heeft zij verschillende heksenwerken (*maleficia*), vergiftigingen en bezweringen verricht. De jongste - een meisje van nog geen 18 jaar - genaamd Hendrikje, dochter van Volckert, was 11 jaar toen zij de duivel haar trouw betuigde. Haar moeder of

grootmoeder hadden haar daartoe verleid. De duivel gaf haar allerlei kleine geschenken. Zij was 14 jaar toen zij voor het eerst tot de afzichtelijke daad van paring met hem overging. Zij heeft vaak - naar het schijnt - in de gedaante van een wolf, kat of van een ander dier aan de dansen meegedaan die de duivel heeft uitgevonden om God te beledigen. Ook heeft zij runderen en andere dieren woedend aangevallen en gebeten met tanden die door duivelse kunst vergiftigd waren. Het jaar daarvoor had zij een hagelbui veroorzaakt. Haar vier broertjes moesten toezien hoe zij werd verbrand. Zij hadden zich ook wel in dienst van de duivel gesteld en in de gedaante van wolven veel schade aan vee toegebracht, maar vanwege hun leeftijd werden zij alleen gezeseld en daarna in de gevangenis gestopt.²⁵

c. Reconstructie van de reeks

Met behulp van de dagboeknotities en de nog in het Rijksarchief van Utrecht aanwezige processtukken kan de reeks hekserijprocessen als volgt worden gereconstrueerd:²⁶

1. Blijkens de notitie uit de *Kroniek van St. Aagten* werd in 1591 een heksenproces in Amersfoort gevoerd, dat in de lijn van de *Malleus* ligt. Betrokken zijn een grootmoeder, haar dochter en een kleindochter. In de rechterlijke archieven van het Hof van Utrecht over hetzelfde jaar is een verzoek bewaard gebleven om assistentie van het gerecht van Amersfoort bij de examinatie van ‘drie vroupersonen tot Amersfoort gevangen ende van toverie befaemt synde’.²⁷ Het verzoek wordt ingewilligd en tevens wordt bepaald dat één van de drie vrouwen - een zekere Maria Folquen Dircxz. - in hechtenis moet blijven tot de examinatie heeft plaatsgehad. Onduidelijk is of de hier genoemde vrouwen iets te maken hebben met de vrouwen die door de *Kroniek van St. Aagten* worden genoemd. Onzeker is ook in hoeverre Maria Folquen Dircxz. familiebanden heeft met Volckert Dircxz., die in 1595 zou worden verbrand. Blijkens de processtukken tegen hem en zijn kinderen was zijn vrouw ongeveer twee jaar tevoren verbrand. Van het proces tegen haar zijn geen stukken aanwezig. De uitlating van Van Buchell dat Volckerts dochter het toveren geleerd zou hebben of van haar moeder of van haar grootmoeder zou erop kunnen wijzen, dat het in 1591 om familieleden ging.

2. Volgens het boek voor *Criminele Informatiën van de stad Amersfoort* werd in 1593 Geertgen Damen, een oude vrouw van 80 jaar, verbrand. Tot haar karige bezittingen behoren twee ‘hespelen met garen’. Waarschijnlijk heeft zij voor de kost gesponnen. Geertgen wordt ervan beschuldigd kinderen te hebben behekst. Een kind is ziek geworden na het eten van een stuk koek dat Geertgen haar gaf en een ander is gestorven nadat zij het gezegend had. Bij de eerste ondervraging ontkent zij niet dat zij kinderen en beesten op verzoek heeft gezegend. Zij wordt gevangengezet en gefolterd. Nu bekent zij alles wat haar gevraagd wordt, tot boelieren met de duivel toe. Ten overvloed wordt de waterproef nog toegepast. Zij blijft drijven ‘als een gans’. De dag erna al wordt zij veroordeeld tot de brandstapel na eerst te zijn geworgd.²⁸

3. Uit de archiefstukken van het Hof van Utrecht over het proces tegen Volckert Dircxz. blijkt dat ook zijn gevangenneming het gevolg is van de beschuldiging dat hij kinderen en beesten heeft gezegend, vrijwillig of onder dwang, soms met fatale afloop, soms met succes. Meerdere getuigen bevestigen dat.²⁹

Veertien dagen later - op 2 mei - worden zijn dochter Hendrikje (17 jr.) en zoon Hessel (14 jr.) ondervraagd. Zij verklaren dat zij nòch van het toveren van hun vader, nòch van dat van hun moeder ooit iets hebben gemerkt. Maar op 15 mei wordt de 13-jarige Elbert aan de tand gevoeld: hij legt zeer belastende verklaringen af. Zij komen er vooral op neer dat zijn vader, Hessel en hijzelf met behulp van de 'quade' als katten hebben gedanst op de Bleek buiten Amersfoort en als wolven kleine ossen in de keel hebben gebeten en hun bloed hebben opgeslurpt. Dit is reden genoeg om de vader - die aanvankelijk had ontkend - te folteren. Maar hij houdt zijn ontkenning vol.

Eind mei komt een delegatie van het Hof van Utrecht naar het Hoogland bij Amersfoort, waar de familie Dircxz. woonde. Zij horen er getuigen. Buren bevestigen dat hun beesten door wolven zijn gebeten en dat Hessel hun gezegd heeft dat hij en zijn vader en zijn broer Elbert dat waren. De buurman zegt: De wolven liepen in de richting van het huis van Dircxz.

Op 5 juni wordt Volckert te Utrecht in de Oude Gracht aan de waterproef onderworpen. Daar blijkt hij 'somwijlen te drijven, somwijlen onder te gaan'. Hij blijft eerst ontkennen, maar de volgende dag geeft hij - onder bedreiging met nieuwe foltering - alles toe. Hij blijft volhouden dat hij geen medeschuldigen kent. Zijn 'leetwezen en berouw' mag niet baten: 14 juni wordt hij verbrand.³⁰

4. Blijkbaar bleef men zoeken naar medeschuldigen. 24 juni wordt dochter Hendrikje Volckerts verhoord. Zij vertelt dat zij ongeveer vijf jaar daarvoor door haar petemoei met de duivel in aanraking is gebracht. De kwade was bij haar gekomen in de gedaante van een mens, alleen met klauwen in plaats van handen. Hij beloofde haar dat zij zo rijk zou worden als het water diep is. Zij zou geantwoord hebben: 'Kont gij dat doen, so wil ik u so lief hebben als onsen lieven Heer.' Dan volgen de bekentenissen, waarvan wij bij Van Buchell de samenvatting lezen. Zij noemt ook medeschuldigen. Behalve haar vader noemt zij Marie Barten, vader en zoon Bulken en Grietje Seghers, die 'de Roode Cater' wordt genoemd. Daarnaast beschuldigt ze nog twee andere vrouwen, maar die beschuldiging houdt zij niet vol.

Op 1 juli herhaalt ze haar bekentenissen en breidt de beschuldigingen ten aanzien van Antonius Bulken nog uit. Hessel bevestigt dat. Het Hof laat Bulken daarop folteren. Na herhaalde foltering bekent hij.

Op 10 juli wordt Marie Barten voorgeleid en door Hendrikje en Hessel Volckerts en Antonius Bulken herkend als speelgenoot bij de dans op de Bleek bij Amersfoort. Na de gebruikelijke eerste foltering (het optrekken aan de pleie) bekent zij het meedoen aan de dans. Na de tweede keer bekent zij dat zij met de kwade heeft 'gespeeld'. Een dag later dat ze God heeft afgezworen en de duivel beloofd heeft hem te dienen. Maar zij zegt wel dat zij later de duivel weer afgevallen is.

Op 18 juli herroept Bulken al zijn verklaringen. Opnieuw wordt hij ‘aan de pleie gebonden’, waaraan hij lange tijd blijft hangen. Uiteindelijk bekent hij alles, behalve de beschuldiging ten aanzien van Marie Barten.³¹

Wij zagen bij Van Buchell hoe Bulken op 26 juli en Marie Barten te zamen met Hendrikje Volckerts op 1 augustus werden terechtgesteld. De broertjes, die het schouwspel moesten bijwonen, werden al in september uit de gevangenis ontslagen en bij ‘goede mensen’ ter heropvoeding geplaatst. Arend van Buchell laat niet na ook dat te vermelden in zijn *Diarium*.³²

5. Uit het boek voor *Criminele Informatiën van de stad Amersfoort* blijkt dat er in augustus 1595 nóg een moeder en dochter in een heksenproces betrokken zijn geraakt.³³ Het zijn Grietgen Willems en haar 15-jarige dochter Adriana. Het gaat weer om arme lieden. De man van Grietgen is invalide. Blijkbaar moeten moeder en dochter moeizaam hun kostje bij elkaar zien te scharrelen. Moeder Grietgen komt uit Oost-Friesland en men zegt van haar ‘dat sy altoes spreckt van Euangelie’. Dat zou erop kunnen wijzen dat men haar van relaties met de Wederdopers verdenkt.

Aanleiding tot het proces is een ruzie op straat. Adriana had geprotesteerd tegen de aantijging van een zekere Marritgen Claes dat zij ziek geworden was van een haring die zij bij Grietgen te eten had gekregen. De zegening die zij Grietgen had gevraagd (‘Godt segen u hoofd ende hart’) had niet geholpen. Desgevraagd weigert Adriana de vrouw opnieuw te zegenen. Bij de daarop volgende woordenwisseling valt het woord ‘toverij’. Buren komen bij het gerecht getuigen en dragen beschuldigingen aan. Een vrouw getuigt dat Grietgen haar toververhalen verteld heeft, dat zij ‘suspect is van toverie’ en dat ‘op die dochter soe groet vermogen is als op d’moeder’. Een andere vrouw komt vertellen dat haar kind is gestorven, nadat Grietgen het ten doop heeft gehouden. Zij voegt eraan toe dat het kind van een schoenlapper is gestorven, nadat Grietgen het gezegend heeft. En ook dat ‘Greytgen can vuyter schrift spreekken off het een predicant waer, dat sy wunsten, dat die tovenaerster gebrant soude worden’. Een buurman - een bezembinder - getuigt dat Grietgen en Adriaentgen de wens hebben uitgesproken ‘dat Godt die vyant die macht soude geven om alle leugenaers den hals te breecken’.

Dan worden moeder en dochter verhoord. Grietgen geeft de feiten toe, maar niet de toverij. Alleen het getuigenis van de bezembinder betwist zij. Die is dronken voor haar huis komen opspelen en heeft haar met een mes bedreigd. Het toververhaal dat zij heeft verteld, heeft ze van iemand anders gehoord, maar ‘niet vuyt ercheyt’ doorverteld. Aan Adriana wordt gevraagd waarom ze zo is uitgevallen en Marritgen Claes niet heeft willen zegenen. Zij antwoordt dat zij ‘wilde spreekken voor haer eer’.

Een paar dagen later worden Grietgen en Adriana gevangengenomen. Nu komt de vrouw van de schoenlapper zelf een verklaring afleggen. Onlangs is een dochtertje gestorven en een ander kind - Peterken - zwaar ziek geworden. De burens zeiden dat het wel toverij zou zijn en nu heeft zij van Peterken gehoord, dat de kinderen allebei een appel van Grietgen en Adriana gekregen hadden. Ze

moesten die van Grietgen meteen opeten. Daar zijn ze natuurlijk ziek van geworden. Peterken bevestigt dit verhaal.

Daags daarna - op 30 augustus - wordt Adriana opnieuw verhoord. Waarschijnlijk heeft zij weet van de beschuldigingen, want als haar wordt gevraagd of ze wel eens appels aan kinderen heeft gegeven, noemt ze allerlei kinderen, maar niet die van de schoenlapper. Als haar daar dan rechtstreeks naar wordt gevraagd, zegt ze dat ze het niet meer weet. Het verslag vervolgt: ‘Seyt daer nae is getuycht, soe is het onrechtveerdich getuycht, daer na seyt, by haar wetenschap. Hyer nae seyt, heeft sy het gedaen, soe heeft sy het door mistroostichheyt gedaen.’ En dan volgen de bekentenissen die men van haar verwacht en waarvan zij ongetwijfeld op de hoogte is door de voorafgaande processen: zij heeft haar eigen duivel, die is jong en in het zwart gekleed enz. Zij bekent ook dat zij samen met Marie Barten en Roode Cater gedanst heeft als kat. Deze bekentenissen legt zij af buiten tortuur, maar daarom natuurlijk nog niet zonder angst voor de foltering. Toen haar moeder met de uitspraken werd geconfronteerd, zei deze: ‘Haer dochter soe veel gevraecht te wesen, dat sy het heeft moeten lyden.’

Grietgen zelf blijft ontkennen. Het enige wat zij toegeeft is dat zij een vijftal jaren in de nabuurschap van de in 1593 als heks verbrande Geertgen Damen heeft gewoond. Nieuwe getuigenverklaringen volgen. Volgens één daarvan zou de man van Grietgen hebben verteld, dat zij hem donderdags altijd het huis uit wilde hebben. Dat klopt met Adriana's bekentenis, dat zij zelf op maandag en haar moeder op donderdag met de duivel boeleerde.

Maar dan heeft Adriana een gesprek met een predikant. Zij deelt hem mee dat zij onschuldig is en herroept al haar verklaringen. Grietgen houdt haar ontkenning vol, ook als er een nieuwe beschuldiging tegen haar wordt ingebracht door de weduwe van een molenaar. Zij zou de molenaar geprezen hebben dat deze geen spinsters in dienst had genomen. Elders was dat wèl gebeurd en toen was de duivel - in rood fluweel gekleed - tussen die spinsters in komen zitten. En zij zou gezegd hebben: ‘hoe verdoemen sy haer siel, die soe lopen spinnen en kallen van die luyden’. Grietgen geeft wel toe dat zij dit verhaal verteld heeft, maar zij heeft het ooit eens gehoord en het is niet in Amersfoort gebeurd.

Tenslotte besluit de officier moeder en dochter ‘ter scherper examinatie te stellen’ op grond van hun ‘quader name ende fame’. Adriana voorkomt de foltering door haar revocatie weer terug te nemen en aan de duivel te wijten. Bij het op 10 september volgend officiële verhoor bekent zij alles wat haar ten laste wordt gelegd. De weerstand van haar moeder breekt pas tijdens de foltering. Zij bekent.

De uitspraak van het gerecht luidt, dat Grietgen na worging zal worden verbrand en dat Adriana - waarschijnlijk op grond van haar leeftijd - in het openbaar zal worden geselsd en daarna naar de gevangenis zal worden gestuurd, in afwachting of zij haar leven zal beteren.

Tot de bewaard gebleven processtukken behoren ook de vragen die bij het verhoor aan Adriana werden gesteld. Zij weerspiegelen de ‘bekentenissen’ waartoe zij zich ‘spontaan’ had laten verleiden en spreken in hun suggestiviteit voor zich.³⁴

6. In de nazomer en herfst van datzelfde jaar werden in Amersfoort nog twee vrouwen verdacht van hekserij verhoord. De eerste was Swaentgen Seghers (34 jr.), de dochter van de Roode Cater. Zij had na de dood van haar moeder - waarschijnlijk uit voorzorg - Amersfoort verlaten. Toen zij terugkwam, werd zij onmiddellijk gevangengenomen. Zij verklaart dat zij weggegaan is, omdat zij niet kon aanhoren hoe haar moeder over de tong ging en dat zij teruggekomen is, omdat een zekere Henric Verhel van haar eiste dat zij zijn kind kwam zegenen. De zegening heeft hij haar voorgezegd. De aantijgingen tegen Swaentgen zijn niet zwaar genoeg om haar gevangen te kunnen houden. Zij wordt vrijgelaten, maar mag de stad niet verlaten. Wel moet zij een cautie stellen en de rechtskosten betalen.³⁵

Op het einde van het jaar werd nog een proces aangespannen tegen een zekere Jannetje Pots. Deze vrouw vluchtte aanvankelijk toen gevangenneming dreigde, maar keerde op verzoek van haar man terug. Onder de tegen haar ingebrachte getuigenverklaringen valt er één op, waarin wordt vermeld dat een heelmeeester - dokter Rodolphus Tollius - gezegd zou hebben, dat achter een ziekte die hij niet kon genezen wel toverij kon zitten. Omdat het informatieboek over de jaren 1596/1597 ontbreekt, weten wij niet hoe het met Jannetje is afgelopen. Evenmin weten wij of Swaentgen verder met rust is gelaten.³⁶

Ik heb de Amersfoortse procesreeks zo uitgebreid weergegeven, omdat zij zeer illustratief is. Op wezenlijke punten keren alle elementen terug die wij bij de analyse van de *Malleus Maleficarum* tegenkwamen. Het magisch volksgeloof, vooral in de vorm van zegeningen van zieken, kan tot verdachtmaking leiden, met name als er iets misgaat. De heksenleer, met als centraal punt de toewijding aan de duivel met alle daarbij behorende details, wordt vooral tijdens de procesvoering toegevoegd. Vrouwen - vaak arme vrouwen en dochters van heksen - zijn het meest verdacht. Nauwelijks aan de kinderjaren ontgroeide verdachten slaan eerder door. Ook in de *Malleus* zagen wij dat een van de kroongetuigen een jong meisje was.³⁷ De verklaring daarvoor hoeft niet alleen gezocht te worden in de angst voor de foltering en de hoop om op grond van de leeftijd aan terechtstelling te ontkomen; ook kan meespelen een grotere weerloosheid tegen suggestieve en indringende vragen en een grotere gevoeligheid voor de fantastische verhalen die ongetwijfeld de ronde deden en door de processen zelf werden bevorderd. Op de maatschappelijke achtergrond van de beschreven procesreeks gaan wij in het volgende hoofdstuk in.

Eindnoten:

- 1 Vgl. Kurt Baschwitz, *Heksen en heksenprocessen*. Amsterdam 1964, p. 335v. Baschwitz' feitenmateriaal is gebaseerd op een onuitgegeven studie van mr. C.E.A. Baron van Hövell tot Westerflier. Daaraan is ook het volgende werk ontleend: J.M.F.G. van Emstede, *Heks en seks in Nederland*. Deurne 1970. Van Emstede geeft een geromantiseerde bewerking van de gegevens over de processen in Asten. De titel van het boek is dus veel te ruim. Er zijn wel veel documenten in verwerkt. Het maatschappelijk kader is beperkt uitgewerkt. Voor zover niet anders aangegeven ontleen ik de feiten over Asten aan deze twee boeken.

- 2 C.R. Hermans, 'Verzameling van Kronyken betrekkelijk de Stad en Meijerij van 's-Hertogenbosch', uitgegeven door het Provinciaal Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Noord-Brabant, Derde stuk, 's-Hertogenbosch 1848, p. 695v. Ik dank drs. Ton Kappelhof, medewerker van het Provinciaal Genootschap, die mij hierop en op het artikel van Zuidema (noot 8) attendeerde.
- 3 Petrus Binsfeld, *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum*. Trier 1589 (p. 33-45) en Trier 1591 (p. 314-322).
- 4 Ik heb *vaudois* hier als heksenmeester vertaald, omdat in het Franse taalgebied de hekserij vanaf de opkomst van de moderne heksenleer vaak met de term *vauderie* wordt aangeduid. Zie p. 63.
- 5 Hermans, o.c., p. 701v.
- 6 Ibid., p. 704v.
- 7 Ibid., p. 706v.
- 8 W. Zuidema, 'Heksen en heksenvervolging', in: *Noordbrabantse Almanak*, 1893, p. 774.
- 9 'Hazewind' is waarschijnlijk een contaminatie van 'haas' en 'hond'. Beide verschijnen in de folklore als spookdieren. De duivel vertoont zich nogal eens in hun gedaante. Vgl. K. ter Laan, *Folkloristisch woordenboek voor Nederland en België*. Den Haag 1949, p. 129 en 152; Jean-Claude Schmitt, *Le Saint Lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe siècle*. Paris 1978.
- 10 Binsfeld, *De confessionibus*, o.c., p. 148v. Delrio verwijst weer naar Binsfeld: *Disquisitionem magicarum*, Lib. IV, C.J.V., V., S.J.
- 11 Sprenger/Institoris, *Malleus Maleficarum*, Pars III, qu. 17; Schmidt, o.c., III, 105v.
- 12 Jean Bodin, *De la démonomanie des sorciers*. Paris 1580, p. 194.
- 13 Baschwitz, o.c., p. 335v.
- 14 Ibid., p. 347v.
- 15 *Diarium van Arend van Buchell*, uitgegeven door G. Brom en L.A. van Langeraad. Amsterdam 1907. (Arend wordt ook 'Arnout', 'Aernout' en 'Arnoldus' genoemd.)
- 16 Johan van Ingen, *Geschiedenissen*, met Inleiding en aantekeningen uitgegeven door J.H.P. Kemperink in: *Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, dl. 74 (1956/7), p. 1-155. De *Kroniek van St. Aagten* berust op een kopie die notaris Van Ingen in 1643 maakte.
- 17 Ibid., p. 122.
- 18 Ibid., p. 118.
- 19 Van Ingen, o.c, p. 118.
- 20 Sprenger/Institoris, o.c, Pars I, qu. 1 en 10; Schmidt, o.c., I, p. 14 en 155v.
- 21 Van Buchell, o.c., p. 390.
- 22 In het Rijksarchief te Utrecht bevinden zich zowel de Rechterlijke Archieven van het Hof van Utrecht als het boek voor Criminele Informatiën van de stad Amersfoort. Uit de Rechterlijke Archieven citeert Peter Vijverberg: 'Heksen in Utrecht. Een onderzoek naar het heksenproces, dat zich in 1595 heeft afgespeeld voor het Hof van Utrecht'. 1972, scriptie, aanwezig in het Gemeentearchief van Utrecht. Uit het boek voor Criminele Informatiën van de stad Amersfoort (Oude Recht, Arch. no. 407) citeert J. Kemperink (zie noot 28). Beiden gebruiken ook Van Leeuwen (zie noot 30).
- 23 Van Buchell, o.c., p. 392.
- 24 Ibid., p. 393.
- 25 Ibid., p. 395.
- 26 Ik dank drs. H. Leeuwenberg van het Rijksarchief en dr. J. Struick, directeur van het Gemeentearchief te Utrecht, voor de mij gegeven hulp. Bijzondere dank ben ik ook verschuldigd aan dr. J. Hovy van het Gemeentearchief te Amersfoort.
- 27 Rijksarchief Utrecht, Rechterlijke Archieven 9-4, geciteerd in: Vijverberg, o.c. (zie noot 22).
- 28 J.H.P. Kemperink, 'Heksenprocessen te Amersfoort op het einde der zestiende eeuw', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 70 (1957), p. 227.
- 29 Rijksarchief Utrecht, Rechterlijke Archieven 407-8, geciteerd in Vijverberg, o.c. (zie noot 22).
- 30 Simon van Leeuwen, *Batavia Illustrata*. Den Haag 1685, p. 295-306 (geciteerd in Vijverberg).
- 31 Ibid., p. 305, geciteerd in Vijverberg, o.c.
- 32 Van Buchell, o.c., p. 221v.
- 33 Kemperink, o.c., p. 221v.
- 34 Ibid., bijlage III:
'Verhoor van Adriana.
Opte 10e septembris ter presentie van tgerecht.
Articulen daerop gehoort sal worden Adriana dochter van Jacob Claesz gevangen.

1. Te vragen hoe lange geleden haer moeder Grietgen haer gebrocht heeft totte touverie.
2. Off sulckx niet geschiet is door dijen die moeder haer heeft laten hongeren ende mit geesselen daer toe gebrocht.
3. Off die moeder die viant voor haer niet en heeft gebrocht seggende: Dit is die geuer ende nemer, hyer aen moeten wy gelouen om uijten honger te commen.
4. Off die viant haer niet gegeven en heeft een dinck uijten witten ende graeuwen in maniere van rottecruijt om daer quat mede te doen.
5. Off haer moeder ende sy geen een viant en hebben int suart gecleet, genaemt Haspel, wesende jonck.
6. Off die viant niet smanendaechs met haer ende dondredaechs mit haer moeder en boeleert.
7. Off die viant haer eerst niet en heeft geraden, dat sy tsamen ontkennen souden ende hem getrou blyven.
8. Off op manendach verleden den 1e septembris die viant by haer inde geuancknisse niet en heeft geboeleert ende haer soe verre gebrocht, dat sij haer voorgaende bekentnisse heeft wederroepen.
9. Hoe lange haer moeder toueren gecost heeft ende van wije sy tselve geleert heeft.
10. Off sy ende haer moeder niet en hebben betouert Marritgen wed^e van zal. Euert Claesz, geuende haer te eten herinck, nadyen sij daer gehaelt was om te spinnen.
11. Off sy by tyde Merritgen Aelts aen haer moeder ende haer versochte om Merritgen Euert Claesz te segenen, sy Respondante niet geseyt en heeft: Ick sal haer soe segenen, dat het haer wel huegen sal.
12. Off sy ende haer moeder nijet en hebben betouert het kynt van Merritgen Elberts als haer moeder het kynt inde kerck gebrocht hadde om te dopen, welke kijnt onlanx daer nae gestoruen is.
13. Off sy ende haer moeder niet en hebben betouert die twe kynderen van Euert die schoenlapper, geuende elcx van hem een appel, seggende dat sy die datelick souden op eten ende niet in haer slip steecken.
14. Off het ene kynt vandyen daer nae aende selue touerie niet en gestoruen ende het ander lanck syeck gegaen.
15. Wat vennitten, complicen ende mede touvenaers sy ende haer moeder hebben.
16. Off sy, haer moeder, die Rode cater ende Maria Barten niet tsamen gedanst en hebben ende waer.
17. By wat maniere sy verandert worden inde gedaente van catten.
18. Wat sy inden toorn in presentie vande Predicant onder dexel van haer moeder te willen bekeren dselue toegeluystert heeft.
19. Off haer moeder in presentie van haer Respondente niet geseyt en heeft eerst tegen Merritgen Euert Claesz wed^e, dat viant onlanx was geweest daer veel spinsters waeren int middel, int root fluweel gecleet.
20. Item dat haer moeder tselue verhaelt heeft ter presentie van alle die gebuijren op een sonnendach eer sy nade predicatie ginck.
21. Wat toverye haer moeder meer gedaen heeft.’

35 Kemperink, o.c. p. 225.

36 Ibid., p. 226.

37 Zie p. 91v.

2. De maatschappelijke achtergrond van de processen tegen tovenaars en heksen uit Amersfoort en omgeving

a. De politieke situatie van Amersfoort ten tijde van de processen

Het al of niet ‘te kwader naam en faam bekend staan’ speelde een belangrijke rol in de heksenprocessen. Wij zagen dat al bij de analyse van de *Malleus* en opnieuw in de procesreeksen van Mierlo/Asten en Amersfoort/Utrecht. In de taal van onze dagen zou je kunnen zeggen: het waren vooral marginale figuren die gevaar liepen in een heksenproces betrokken te worden. In het vorige deel zagen wij dat het aantal ‘marginalen’ in de laatste decennia van de 16e eeuw zeer groot geworden was en dat daarmee de behoefte van de leidende groepen om hen in het gareel te krijgen was gestegen. De toenemende angst voor heksen in heel Noordwest-Europa kan aan Amersfoort niet ongemerkt voorbij zijn gegaan.

Amersfoort had vanouds belangrijke handelsverbindingen met de buitenwereld en de plaatselijke regentenklasse had vele persoonlijke relaties in de zich consoliderende Republiek. De grote raadpensionaris van Holland Johan van Oldenbarneveld (1586-1618) was uit Amersfoort afkomstig en bleef met zijn geboorteplaats in contact. Maar ook zijn voorganger, de Hollandse landsadvocaat Paulus Buys, was geboortig uit Amersfoort. Bij en na de overgave van Amersfoort aan de prins en zijn broer, de stadhouder van Gelder Jan van Nassau (1579), bemoeide Buys zich actief met het vestigen van de nieuwe orde: de alteratie. Zijn broer Johan Buys kreeg na de rechtzetting korte tijd als schout de leiding van de stad. Na de vorming van een nieuw stadsbestuur werd hij daarin eerst schepen en het jaar daarop burgemeester. De *Kroniek van St. Aagten* meldt over de onderhandeling bij de overgave dat

‘(...) Mr Paulus Buijs in Amersfoort is gecommen, alsoo hij een borgerssoon was. Hij heeft een deel van de zijnen vergadert om dselve met schone woorden te brenghen tot sijn deseijn. Maer hoewel sij hem wel toegedaen waren, en dorsten het nochtans nijet bestaen. Ende als hij geen raed en wost, keerde hij wederom (...).’

Bij de definitieve onderhandelingen werd beloofd: D'kercken souden blijven alsoe waren ende den dienst naer gewoonte gedaen worden, daarop sij haer eed deden'.¹ Maar van de beloofde godsdienstvrijheid kwam niet zoveel terecht en de kroniek vertelt op bittere toon voorbeelden van inbreuken op de vrijheid van de zusters.

Nog in hetzelfde jaar kwam de nieuwe, door de landsheer benoemde schout, mr. Cornelis van Duverden, de zusters van het St. Aagtenklooster de wacht aanzeggen. Het was het begin van een hele reeks aanslagen op de zelfstandigheid en het bezit van de zusters. Hun kroniek rapporteert:

‘In 'tselfde jaer op St Petronellendach, als 't ons L. Vrouwenvaert was, quam d'schoudt met twee van den raedt in ons spinkamer ende vergaderde 't geheele convent, gevende ons vrijheijd van de gedane professie ende van 't slote ende om te mogen hijlicken ende sodanige dollicheijt meer. Wij worden seer beswaert met schattingen en guarnisoenen, soo dat wij gelt op renten nemen ende landt vercopen mosten. Wij deden ons dienst en praedicatie noch in ons kerckgen. Dynsdaechs naer Paeschen song men de laeste misse ende vesper, alsoo daer een groote turbatie in de stadt was. Want een deel rebellen in St Joriskerck de beelden ende aultairs aen stucken slougen, doch sij worden voor die tijd door de magistraet wt gedreven.’²

In 1582 bemoeit zelfs mr. Paulus Buys zich met de zusters:

‘Op 17 Meij 1582 als wij ter tafel saten, sijn in ons convent gecommen d'scholt van Utrecht, scholt van Amersfoort ende mr. Paulus Buijs, roepende d'mater ende susteren bij malcanderen, die met groote drouffheijd nae d'spinkamer zijn gegaen. Mr. Paulus Aert Buijssensoon sprack met bitteren aengesicht ende mont, als off hij Goodts gramschap geweest ware, ende om de religie te nijet te maken, gebiedende van Princen weegen onse mater ende susteren haer habijt uijt te doen, jongen en ouden, ende hun cleden als vrouwen ende joncfrouwen deeses stifts. Daer tegen onse mater wijsselick gesproocken heeft. Waerdoor mr. Pouwels noch bitterder geworden is ende heeft geseijd, dat ons mater nijet meer soude regieren ende heeft veel harde woorden gebruijckt om het habijt ende paushullen (soo hij se noempde) te veranderen ende aff te setten. Ende hij heeft mr. Cornelis van Duverden, onsen scholt, bevolen daerop wel te letten, dat sulcx soude geschieden, daer mede hij gegaen is. Voorts heeft mr. Pouwels Buijs onsen pater heer Peter van Wijerdt veel bittere, smadelicke woorden gegeven ende geheeten het convent te verlaten, ende meer andere swaricheijd ende aenstoot hadden wij dagelicx van den scholt, bijzonder als hij beschoncken was.’³

De schout bleef het de zusters moeilijk maken. In 1591, na het eerste in de kroniek vermelde heksenproces, rapporteren de zusters:

‘Weijnich tijt hijer nae quam d'schoudt des avonts tusschen 5 ende 6 uren seer beschoncken, willende in ons convent syn. Zyn broeder had ons onboden, dat wij hem nijet in laten souden. Wij hielden ons deure toe, hij liep after en voor als een verwoedt mensch, oock op den hoff, om de dienaers, cruijt en loot, om de deure op te schieten, soo dat d'stadt in roeren was. Maer syn broeder, sijn suster ende den secretaris quamen op de been en stilden hem.’⁴

De schout was dus blijkbaar geen zachtzinnig heer. Al kan dat bij het verloop van de processen wel een rol gespeeld hebben, een verklaring voor de processen zèlf kan

dat niet vormen. De schout bleef in functie tot zijn dood in 1611.⁵ En voor de jaren tachtig en de periode na 1595 zijn geen heksenprocessen bekend.

Wat de Amersfoortse autoriteiten van de heksenleer dachten en of zij de

literatuur daarover kenden, heb ik niet kunnen achterhalen. Uit de bij de processen gestelde vragen blijkt in ieder geval dat zij wisten wat de wezenlijke punten van de heksenleer waren. Omdat bij de verschillende arrestaties meerdere stadsregeringen waren betrokken⁶ - deze wisselden ieder jaar - kan aangenomen worden dat de heksenleer ernstig genomen werd.

Daarmee dringt de vraag zich op, of de maatschappelijke situatie van de Amersfoortse bevolking misschien een voedingsbodem vormde voor de toename van de angst voor heksen. Voor zover de gegevens reiken - over de eerste processen zijn de gegevens summier - kwamen de aanklachten over hekserij immers uit het gewone volk naar voren. Dit was ongetwijfeld op de hoogte van het bestaan van 'heksen' en van heksenprocessen. Generaties lang kunnen de opzienbarende verhalen daarover zijn verkondigd en verteld. Van de toename van de processen in de eigen tijd moet het volk op de hoogte zijn geweest. Arend van Buchell vermeldt in zijn *Diarium* niet alleen heksenaanklachten uit de omgeving van Amersfoort, maar ook uit Utrecht en de wijde omgeving.

Verhalen daarover zullen ongetwijfeld van mond tot mond zijn gegaan.

Maar werden de angst en de verdachtmakingen alleen door de aangezwollen verhalenstroom gevoed, of zien wij ook in Amersfoort een samenhang met de bij de analyse van de *Malleus* gebleken crisisverschijnselen: die met betrekking tot het gezag, de sociaal-economische verhoudingen en de man/vrouw-relatie?

b. De sociaal-economische situatie in Amersfoort

De sociaal-economische problemen springen het meest in het oog. Twee takken van nijverheid waren vanaf het begin van de middeleeuwen voor Amersfoort erg belangrijk geweest: de lakenindustrie en de bierbrouwerij. Beide gingen in de loop van de 16e eeuw achteruit, vooral door de concurrentie op het platteland.

De bierbrouwerij had zich ontwikkeld uit de huisbrouwerij. Vooral in dat stadium was de rol van de vrouw belangrijk. Van die huisbrouwerijen moeten er zeer veel geweest zijn.⁷ Nog in de 15e eeuw is er in allerlei stukken wel sprake van brouwers en brouwsters, maar niet van brouwersknechten. Door concentratie, specialisatie en organisatie in gildeverband was de verantwoordelijkheid van de huisvrouw voor de bierbrouwerij achteruitgegaan. Bij een eedaflegging in 1602 blijken er 21 brouwers aanwezig te zijn en 7 weduwen van brouwers, maar geen zelfstandige brouwsters. Wel blijven er nog lang 'brouwsters' als dienstpersoneel in brouwerijen werkzaam. Zij worden in één adem genoemd met 'dienstmeisjes'.⁸ In de 16e eeuw werd het steeds moeilijker om de privileges van de Amersfoortse brouwers waar te maken. De 'buitenbrouwers' konden het bier goedkoper leveren. In de concurrentieslag dreigde ook de kwaliteit van het eigen bier te verminderen. In 1602 probeerde de magistraat deze ontwikkeling te keren door nieuwe bepalingen over de bierbereiding af te kondigen, maar tevergeefs: de ontwikkeling was niet te keren.

In de lakenindustrie waren vanouds veel vrouwen werkzaam.⁹ De lakenweverijen waren klein, de meeste drapiers hadden niet meer dan twee getouwen. Soms bedienden zij die zelf met hun familie, soms hadden zij weversgezellen in

dienst. Het drapiersgilde was het belangrijkste van de gilden die bij de lakenweverij betrokken waren. Zij waren niet alleen verantwoordelijk voor de vervaardiging van het laken, maar ook voor de afzet ervan. Ook kochten zij gezamenlijk de verschillende wolsoorten in, die vooral aan spinsters voor thuiswerk werden gegeven. Nog vele andere werkzaamheden werden door de drapiers uitbesteed. Vollers, ververs, droogscheeders, maar ook kamsters, kaardsters, nopsters en schroeisters kwamen aan het vervaardigen van laken te pas. Maar ook hier komen in de loop van de 16e eeuw klachten over achteruitgang van de kwaliteit van het produkt, en ook hier hing dat samen met de voordelige concurrentiepositie van bedrijfjes buiten Amersfoort, die niet onderworpen waren aan de voorschriften van gilden en stadsbestuur. De overheid probeerde de lakenindustrie wel gaande te houden, maar zag toch uit naar vervangende werkgelegenheid.

Kort na de beschreven heksenprocessen - in 1597 - vestigde zich in Amersfoort de eerste bombazijnwever. Hij kwam uit Deventer, waar hij als bombazijndrapier aan 60 mensen werk had verschaft. Deventer was wel sinds 1587 heroverd door de staatse troepen, maar de Spaanse druk op de stad bleef groot. Amersfoort was een geschikte plaats van vestiging. De bevolking was geschoold in de lakenindustrie en er waren arbeidskrachten in overvloed. Bij zijn komst deelde hij het stadsbestuur mee dat hij onder meer een groot aantal weeskinderen aan het werk wilde zetten. De ligging van Amersfoort was juist voor de bombazijnweverij uitstekend. Bombazijn was een weefsel van linnen en katoen (Baumwolle). Amsterdam was zich aan het ontwikkelen tot de grootste katoenmarkt van Europa, en Amersfoort werd in de 17e eeuw het eindpunt van de transporten met linnen garens, die in Oost-Nederland, Westfalen en Neder-Saksen op de boerenhoeven werden gesponnen uit zelfverbouwd vlas. De zware transportwagens - de Hessenwagens - waren namelijk niet geschikt voor het drassige land achter Amersfoort. Het transport naar Amsterdam werd per schip voortgezet. De aanvoer van linnen en katoen was dus voor de bombazijnweverij gegarandeerd. De nieuwe industrie groeide de lakenindustrie snel boven het hoofd: in 1656 waren er in de stad al 61 bombazijndrapiers, uiteraard in een eigen gilde georganiseerd.

Kort na de vestiging van de bombazijnweverij kwam in de omstreken van Amersfoort ook de tabaksbouw van de grond, waarschijnlijk via immigranten vanuit het zuiden. Vooral deze twee industrieën hielden Amersfoort in de 17e eeuw economisch op de been.¹⁰

De heksenprocessen vielen dus juist vóór het moment dat vervangende werkgelegenheid van de grond kwam: werkgelegenheid voor mannen, vrouwen en kinderen. En niet alleen voor de ingezetenen van Amersfoort zelf, maar ook voor degenen die er zich van buitenaf vestigden of er - verdreven door oorlogsgeweld en vervolging - hun toevlucht zochten.

Loslopende, bedelende en ongetwijfeld ook straatschennende kinderen waren al enige decennia voor de burgers een grote zorg. In 1568 hadden vooraanstaande burgers voor deze kinderen een zondagsschool - de H. Geestschool - opgericht. Daarnaast probeerde men hen van de bedelarij af te houden door hen

aan particuliere werkgevers uit te besteden: de meisjes als spinsters, de jongens als leerling in de weverij, snijderij enz. Omdat de uitbesteding niet bevredigend werkte, kochten de ‘bevelhebbers’ in 1575 het ouderlijk huis van Oldenbarneveld op om er een werkhuis te vestigen. De jongens leerden er het lintwerken en de meisjes spinnen. In 1589 werd de H. Geestsschool op bevel van de calvinistische stadsregering opgeheven, maar het ‘Lint- en Spinhuis’ bleef bestaan. Echter niet voor lang. In 1642 werd het opgeheven, omdat de lintwerkers de concurrentie met het platteland niet konden volhouden.¹¹ Daar was men van paardemolens gebruik gaan maken. In Amersfoort echter bleef men voetmolens gebruiken en die werden vooral door kinderen bediend. De lintwerkerij dreef voor een groot deel op kinderarbeid. Tussen 1595 en 1602 moest de overheid herhaaldelijk optreden tegen lintwerkersbazen die wel lintjongens aantrokken - ook van buiten de stad - maar hen niet verder onderhielden. Daardoor waren zij toch weer op bedelen aangewezen. Na 1602 worden er geen klachten hierover meer genoteerd. Dat zou erop kunnen wijzen, dat men toen het probleem onder de knie had.¹²

Al met al vallen de heksenprocessen dus in een periode van sociaal-economische onrust, die vooral zijn terugslag moet hebben gehad op de mannen, vrouwen en kinderen die van losse loonarbeid afhankelijk waren. In een dergelijk klimaat neemt de gevoeligheid voor veronderstelde onheilbrengers toe.

De sociaal-economische onrust moet nog zijn versterkt door klimatologische omstandigheden. Wij zagen in de *Kroniek van St. Aagten* dat in 1592 wolven tot op het platteland rond Amersfoort kwamen. Honger moet hen daartoe hebben gedreven. De getuigen in het proces tegen Volckert Dircxz. hebben in 1595 ook wolven gezien. De ook volgens andere bronnen uitzonderlijk grote watersnood van 1595, die kort voor het proces tegen Volckert plaats had, zal op zijn minst een stijging van de voedselprijzen ten gevolge hebben gehad.¹³ Daardoor werden uiteraard de sociaal-economisch zwakkeren het meest getroffen, en onder hen het meest de vrouwen en kinderen die geen weerbare man of familie hadden, die voor hen op kon komen.

De situatie van Amersfoort in de jaren negentig van de 16e eeuw vormt een onderdeel van de sociaal-economische crisis die grote delen van Europa toen teisterde. De crisis werd nog verergerd door slechte klimatologische omstandigheden die misoogsten veroorzaakten. Deze periode van klimatologische verslechtering en misoogsten zette al in de jaren zestig in en teisterde ook de jaren tachtig. Zij vond echter haar hoogtepunt in de jaren negentig.¹⁴ Opvallend is dat het oplaaien van de heksenwaan - die nogal eens begon met het zoeken naar schuldigen voor misoogsten - ongeveer met deze ontwikkeling samenvalt. Wij zagen dat de graanprijzen globaal genomen de hele 16e eeuw stegen, terwijl de reële lonen daalden. De dichtbevolkte steden van de Nederlanden liepen daarbij aan kop.¹⁵ In die situatie waren misoogsten niet alleen desastreus voor de plattelandsbevolking, maar ook voor de talrijke armen in de steden.

De maatschappelijke gevolgen van deze crisis moeten ook voor het Amersfoortse stadsbestuur een niet geringe bron van zorg zijn geweest. Dat zou een neiging tot strenge straffen in de hand gewerkt kunnen hebben. Want het waren

geen nieuwelingen die ten tijde van de heksenprocessen in het stadsbestuur zaten. Bij het horen van de eerste getuigenverklaringen tegen Volckert Dircxz. waren een burgemeester en een schepen tegenwoordig, die al vanaf de jaren tachtig geregeld allerlei bestuurlijke functies hadden vervuld.¹⁶ Dat de calvinistische gezindheid van het stadsbestuur een rol heeft gespeeld, is niet waarschijnlijk. In ieder geval was het stadsbestuur in de periode van de heksenprocessen niet eenzijdig uit calvinisten samengesteld, zoals dat wel in de jaren tachtig en na 1615 het geval was. In 1591 was zelfs één derde van de leden katholiek.¹⁷ Wat hoogstwaarschijnlijk wél een rol heeft gespeeld, is de invloed van de berichten over de toegenomen heksenprocessen elders en daarnaast de autoriteit van de deskundigen die deze verdedigden. Voor Utrecht zijn wij daar beter over ingelicht, met name wat betreft de Utrechtse regenten.

c. Mr. Arend van Buchell over de heksenleer

Het *Hof van Utrecht* bestond grotendeels uit geschoolde juristen, vaak afkomstig uit Utrechtse regentengeslachten.¹⁸ De namen van de rechters aan het Hof komen nogal eens terug in de benoemingslijsten van leden van het stadsbestuur. De oude regentengeslachten hadden sinds 1588 - na een korte onderbreking - het roer weer stevig in handen. Zij waren meer libertijns dan calvinistisch gezind.¹⁹ Voor het reilen en zeilen van deze regenten is het al genoemde *Diarium* van Arnoldus Buchelius een rijke bron.²⁰ Het begint in 1560 en eindigt abrupt in 1599.

Arend of Arnout van Buchell werd in 1565 geboren als zoon van de gelijknamige kanunnik van St. Pieter. Hij stierf in 1641. In en buiten Utrecht genoot hij grote faam als rechtsgeleerde en vooral historicus. Hij onderhield vele relaties met de groten van zijn tijd. Op 9-jarige leeftijd werd hij leerling van de Latijnse School in Utrecht, de Hieronymusschool. In 1583 schreef hij zich voor korte tijd in als student in de rechten te Leiden, en in 1584 aan de hogeschool te Douai in de Zuidelijke Nederlanden. Vandaar trok hij naar Parijs. Meer geboeid door alles wat hij op zijn reizen zag en beleefde, dan door de rechtenstudie, greep hij de gelegenheid tot nieuwe reizen aan. Zo maakte hij in 1587 een grote reis naar Duitsland en Italië. In 1591 maakte hij opnieuw een reis naar Duitsland. Van zijn ervaringen hield hij nauwkeurig boek.²¹ In 1593 - dus toen hij 27 jaar oud was - vond hij het tijd worden om aan zijn maatschappelijke positie te gaan denken. Hij behaalde een graad in de rechten te Leiden, trouwde nog datzelfde jaar en vestigde zich als advocaat in Utrecht.²²

Voor zijn dagboek put Van Buchell niet alleen uit zijn eigen ervaringen, maar ook uit allerlei andere bronnen. Voor de jaren zestig en zeventig was hij daarop trouwens uiteraard aangewezen. Maar in 1595, toen het Amersfoortse heksenproces voor het Hof plaatsvond, woonde hij als gevestigd burger in Utrecht. Om iets te achterhalen over de houding van de Utrechtse rechters en stadsbestuurders ten aanzien van de heksenprocessen is hij dus een belangrijke bron. Wij zagen al hoe hij geleidelijk uitvoeriger werd over de processen van beklaagden uit de omgeving van Amersfoort en dat hij naar aanleiding van het proces tegen Bulken opmerkt dat de hele zaak raadsleden en rechters heel wat

hoofdbrekens heeft gekost. Dat hij niet alleen de rechters, maar ook de leden van de Utrechtse Raad noemt, kan worden verklaard uit de personele banden die er tussen beide waren. Daar kwam bij dat de Utrechtse overheid het vonnis moest uitvoeren. En tenslotte werden ook in Utrecht zelf heksen aangeklaagd. Van Buchell vermeldt bijvoorbeeld dat in augustus 1593 een heks uit Utrecht voor het Hof werd gebracht. Na haar aanvankelijke ontkenning werd zij aan de waterproef onderworpen. De eerste twee keer zonk zij, de derde keer bleef zij drijven. Na nieuwe belastende verklaringen werd zij gefolterd. Haar haren werden afgesneden en zij werd met twijgen gezeseld. Tenslotte legde zij een bekentenis af. Op 9 september noteert Van Buchell dat zij zich *auxilio demonis* - met behulp van de duivel - in haar cel heeft opgehangen. De volgende dag werd het lijk in het openbaar verbrand.²³ Op 18 juni 1595 - dus enige dagen na de terechtstelling van Volckert Dircxz. - vermeldt het *Diarium* dat er twee heksen uit het Utrechtse gerecht Tolsteeg zijn verbrand: Lisbeta Bernardi en Henrica. Zij waren minstens 50 jaar oud. Bij de verbranding gaf de eerste tekenen van boetvaardigheid en de tweede niet. Lisbeta had vier andere vrouwen van hekserij beschuldigd, van wie één al gefolterd was. Maar op weg naar de terechtstelling verklaarde Lisbeta dat zij de vrouwen uit afgunst beschuldigd had. Zij werden vrijgelaten. Een zekere David, die nog de dag voor de terechtstelling zwaar door de duivel werd geplaagd, bleek na de terechtstelling van Lisbeta van de bezetenheid door de duivel bevrijd.²⁴

Verwonderlijk is het dus niet als Van Buchell naar aanleiding van de dood van Bulken een maand later opmerkt, dat afgunst bij heksenprocessen een rol kan spelen en de taak van de rechters bemoeilijkt. Verwonderlijk is het eerder dat er in het *Diarium* als geheel zo weinig twijfel aan de heksenprocessen wordt uitgesproken. Op de meer dan vijftien plaatsen waar Van Buchell over heksen en toverij schrijft, wordt meestal volstaan met het vermelden van de 'feiten'. Alleen in 1591 geeft hij blijk van een zekere twijfel.

De eerste aantekening over heksenprocessen treffen wij aan in oktober 1589, het jaar dus waarin Binsfeld zijn boek publiceerde over de heksenprocessen in Trier, die door mislukte oogsten waren uitgelokt. Van Buchell schrijft: 'Het gerucht gaat, dat in verschillende plaatsen in Duitsland de veldvruchten door heksen betoverd zijn en vooral de wijn. Die was dit jaar daardoor schaarser. Hoe dit kon gebeuren wordt beschreven in de *Malleus Maleficarum*. En volgens het Romeinse recht moeten mensen, die dergelijke misdaden begaan, met de dood worden gestraft.'²⁵

De tweede notitie volgt begin 1591. Zij luidt: 'Dezer dagen heeft een of andere heks, die in Schiedam gevangengenomen was, zichzelf in de gevangenis met een doek van het leven beroofd. Mijn huishoudster vertelde mij dat in Augsburg een tijd geleden twee heksen zichzelf in de gevangenis met de rand van hun hemd hebben opgehangen.' En hij voegt eraan toe: 'Advocaat Cockius vertelde dat hij een vrouw gezien heeft, die de duivel tijdens het gerechtelijk onderzoek de nek gebroken had.' Dan vervolgt Van Buchell: 'Twee vrouwen, die zich hier (in Utrecht) van schuld kwamen vrijpleiten, zijn gevangengezet. Maar omdat de misdaden waarvan ze beschuldigd werden, bovennatuurlijk en onbegrijpelijk, ja zelfs onaantoonbaar en ongeloofwaardig leken, vond de

senaat het veiliger om de raad van Vierus (Wier) op te volgen, die stelt dat het beter is schuldigen vrij te laten, dan onschuldigen te veroordelen. Daarmee werd afgeweken van wat Bodin en anderen over deze materie hebben geschreven.²⁶

Van Buchell was dus blijkbaar niet alleen geïnteresseerd in de processen, maar ook op de hoogte van de discussie over de heksenleer. Dat blijkt eveneens uit de dagboeken die hij over zijn reizen naar Duitsland bijhield.²⁷ In het verslag van zijn tweede reis naar Duitsland, die hij in de zomer van datzelfde jaar 1591 begon, gaat hij uitvoerig in op de terechtstelling van een heksenmeester die wegens lycantropie was veroordeeld. Diens dochter zou bij het zien van de foltering en de terechtstelling van haar vader zich te zamen met hem hebben laten verbranden. Hij zou haar in de duivelse kunst hebben ingewijd en door bloedschande hebben onteerd.²⁸ Een adellijke ooggetuige heeft hem dat verteld. Van Buchell schrijft: ‘Als weerwolf heeft hij klein en groot vee van burens grote schade toegebracht. Blijkbaar zijn weerwolven niet alleen maar figuren uit sages, zoals wel eens wordt gedacht.’ En hij vervolgt: ‘Wier meent dat het slechts om waanvoorstellingen van geesteszieken gaat, die eerder medelijden dan de doodstraf verdienen. Maar *Alciatus* heeft een onderscheid gemaakt tussen waanvoorstellingen en schadelijke hekserij. Als er schade wordt toegebracht aan mensen, dieren of aan de oogst, dan zijn de bewerkers daarvan volgens de wet strafbaar. En wel op drie gronden: zij hebben zich tot de duivel bekend, zij hebben mensen en dieren gedood en zij hebben hun daden verricht met middelen, die volgens goddelijk en menselijk recht verboden zijn.’ Van Buchell zegt niet letterlijk, maar suggereert wel dat hij de beroemde Italiaanse rechtsgeleerde Alciatus (1492-1550) overtuigender vindt dan Wier.²⁹

In zijn *Diarium* lopen de aantekeningen over heksenprocessen door tot 1598. In april 1599 breekt zijn dagboek plotseling af. Waarschijnlijk houdt dat verband met zijn derde Duitse reis. Die ondernam hij korte tijd later op verzoek van het stadsbestuur om de nalatenschap te regelen van zijn te Keulen in mei 1599 gestorven oom Jonckheer Huybert van Buchell, kanunnik van St. Marie te Utrecht. Deze had onder meer zijn uitgebreide bibliotheek - met uitzondering van de Duitse boeken - aan de stad nagelaten. De Hoogduitse boeken moesten in Keulen worden verkocht. De opbrengst was voor de armen bestemd.³⁰ Maar vanwege de strenge censuurmaatregelen van de Keulse prins-bisschop kon de verkoop niet doorgaan.³¹ Van zijn verblijf in Keulen maakte Arend gebruik om zeer veel boeken en prenten aan te kopen. Zijn aankopen worden in zijn dagboek beschreven. Zo noteert hij dat hij zich voor vijf mark ‘een nieuwe *Malleus Maleficarum*’ heeft aangeschaft.³²

d. De heksenleer in de bibliotheken van mr. Arend van Buchell, kanunnik Huybert van Buchell en mr. Evert van de Poll

Toen Arend van Buchell in 1642 kinderloos stierf, werd zijn grote verzameling boeken en prenten in het sterfhuis op de Oude Kamp openbaar verkocht. De Universiteitsbibliotheek in Utrecht bezit de catalogoog van de verkoping. Zo kennen wij de auteurs over de heksenleer van wie hij boeken in zijn bezit had.

De indruk die wij kregen uit zijn dagboeken, wordt bevestigd. Het zijn vooral voorstanders van de heksenvervolging, die in zijn bibliotheek aanwezig zijn. Wiers boeken tegen de heksenvervolging vinden wij niet. Wel zijn aanwezig, in volgorde van het jaar van (her-)uitgave:

- Nicolas Jaquier (de dominicaan die in 1458 al over de heksenvlucht en sabbath schreef), *Flagellum Haereticorum*. Frankfort 1581.
- Jean Bodin, *Démonomanie*. Bazel 1581.
- Sprenger/Institoris, *Malleus Maleficarum*. Frankfort 1582.
- Paulus Frisius, een Duitse predikant, voorstander van de heksenvervolgingen. Frankfort 1583.
- Peter Binsfeld, *De confessionibus* etc. Trier 1591.

Na 1600 kocht hij vooral Franse auteurs, zoals:

- Henri Boquet (de beruchte Franse heksenrechter), *Discours des sorciers*. Lyon 1605.
- Pierre de Lancre (eveneens heksenjagend jurist), *De l'inconstance des démons et des sorciers*. Parijs 1612.
- Nynauld, *De la lycantropie et extases des sorciers*. Parijs 1615.

Alleen dit laatste boek bevat een voorzichtig protest tegen de heksenwaan. Maar intussen begon de heksenvervolging in de Republiek zoals wij zagen haar actualiteit te verliezen.

In het verslag van zijn tweede Duitse reis zagen wij dat Van Buchell Alciatus in het geweer bracht tegen Wier. Van deze destijds befaamde jurist bezat hij wel vijf werken. Delrio bevestigt in zijn *Disquisitionum magicarum* (1599) de autoriteit van Alciatus. Hij betreurt die, omdat de Italiaanse jurist de heksenvlucht in zijn *Parerga* in twijfel trok. Arend van Buchell bezat hiervan een uitgave uit 1548 (Bazel).

De geschiedenis van Arends oom Jonckheer Huybert van Buchell (1513-1599) moet nog geschreven worden. Hij verdient zo'n levensbeschrijving niet alleen als mede-grondlegger van de Utrechtse Stads- en latere Universiteitsbibliotheek, maar ook omdat zijn boekenverzameling zo veelzijdig was en de belangstelling van een open geest weerspiegelt. Hij moet een man geweest zijn die hoor en wederhoor wenste toe te passen, en die zich niet kon of wilde aanpassen aan een eenzijdige keuze voor calvinisme of Contrareformatie.

De in 1513 geboren Huybert van Buchell was kanunnik van St. Marie in Utrecht. De Utrechtse kapittels waren rijk en hadden een machtige positie, ook binnen de Staten. Zonen van patriciërs werden erin benoemd. De kapittels zijn na de alteratie als niet-confessionele instellingen nog lang blijven bestaan. Hun machtige positie blijkt ook wel hieruit, dat zij in 1581 eenvoudig weigerden om op bevel van het stadsbestuur hun boekbezit aan de nieuw opgerichte Stadsbibliotheek af te staan. Wij zagen dat de kloosters hier wèl toe gedwongen werden en dat hun bezit de oudste collectie van de huidige Utrechtse Universiteitsbibliotheek vormt. Het bezit van de kanunniken werd daar pas veel later aan toegevoegd.³³

In 1577 ging Utrecht naar het kamp van de Prins van Oranje over en werd het stadsbestuur door de calvinisten overgenomen.³⁴ Waarschijnlijk is Huybert van

Buchell omstreeks die tijd naar Keulen uitgeweken. In 1579 maakte hij daar een testament, waar ik wat uitgebreider op inga, omdat het de politieke en sociaal-economische onrust in de laatste decennia van de 16e eeuw zo goed illustreert.³⁵ In dit testament vermaakt hij zijn bibliotheek aan de pastoor van de St. Jacobskerk te Utrecht. Zijn boeken in Hoog-Duits waren daarvan - zoals wij zagen - uitgezonderd. Voor de niet-theologische boeken was voorwaarde dat er een openbaar studeervertrek of een openbare bibliotheek in een van de kapellen van de St. Jacobskerk zou worden ingericht. Zou dat gebeuren, dan legateerde hij ook nog een bedrag voor de inrichting daarvan. Dat zou uitgekeerd worden na de dood van hem en zijn trouwe dienstmaagd Sibylla. Zijn overige bezittingen zouden moeten worden verkocht. De opbrengst zou uitsluitend ten goede moeten komen aan ‘hondert arme burgers te Utrecht’, bij voorkeur uit de parochie van St. Jacob. Hij motiveert die keuze door te verwijzen naar het grote aantal armen: ‘Als ik aanmercke en bedencke soo veele schamele gehylikte Borgers binnen de stad Utrecht (alwaer ick van mijne jonckheyt veele jaeren gewoont hebbe, bijnae tot mijn outheyt toe) syn hebbende een huys vol kinderen, die sy nochtans met heure middelen seer swaerlyck kunnen opbrengen...’ Tegenover zijn familie acht hij zich vrij dat te doen, omdat hij onderbedeeld is bij de dood van zijn ouders. In aanmerking komen alleen gehuwde burgers met minstens twee wettige kinderen, ‘wesenden schamele, seedige, arbeidsgesinde ende van goede leven’. Burgers - licht hij nader toe - die buiten hun schuld niets of te weinig verdienen en liever honger lijden dan aalmoezen vragen en bedelen. Burgers die hun zonen ondanks de armoede zo zorgvuldig mogelijk opvoeden en hen met name naar school sturen en een ambacht laten leren. ‘Ende van alle stoutlichheijt ende dertelheijt van der straeten en andere gemeyne plaetsen binnenshuys houden.’ Zo nodig met ‘castijdinge’. Op de straatschenderij gaat Huybert van Buchell uitvoerig in. Hij vermeldt zelfs dat zijn glazen (ruiten) dikwijls zijn ingegooid. Hij wijt de straatschenderij niet alleen aan de nalatigheid van de ouders, maar ook aan het onverantwoordelijk gedrag van weesvaders en ambachtslieden, die de aan hen toevertrouwde leerlingen de straat op sturen om aan de kost te komen. De klacht daarover kwamen wij ook al in Amersfoort tegen.

De aanvankelijke keuze van de St. Jacobskerk is typerend voor de tolerantchristelijke opvattingen van Huybert van Buchell. In die kerk was pastoor Hubert Duifhuis in 1577 begonnen met een prediking in gematigde protestantse geest. Naast hem bleef een katholieke collega functioneren. In tegenstelling tot de calvinisten wilde Duifhuis geen synodale organisatie. Met zijn opvattingen was hij een man naar het hart van de Prins en de regenten, maar de calvinisten was hij een doorn in het oog. Zij maakten gebruik van hun machtspositie tijdens het bewind van Leicester (1586-1588) om de opvolger van de in 1580 gestorven Duifhuis te verwijderen.³⁶ Mede in verband hiermee moest Huybert van Buchell zijn testament wijzigen. In zijn eerste testament had hij bepaald, dat de bedeling van de armen aan de poort van de St. Jacobskerk zou moeten gebeuren, na bijwoning van de dienst. Maar hij had al toegevoegd: zo lang daar de ‘evangelische predicatie uijt het suiijvere Woordt Gods genomen wordt’. De aanwijzing van de St. Jacobskerk moest nu vervallen.

Omdat Huybert van Buchell na het opmaken van zijn testament nog twintig jaar leefde, zag hij zich gedwongen het nog herhaaldelijk aan de gewijzigde tijdsomstandigheden aan te passen. De waarde van zijn bezittingen aan roerende en onroerende goederen - zijn huizen in Utrecht en Keulen, zijn renten, pachten en leengoederen, o.a. in Gulik en Berg - stegen aanzienlijk. Maar ook de prijzen van het levensonderhoud stegen. De tarieven van de uitkeringen aan de armen moesten daarom worden bijgesteld. Ook de namen van de beheerders moesten door veranderde omstandigheden worden gewijzigd.

Alle bepalingen die moesten garanderen dat Huyberts trouwe ‘dienstmaagd’ Sibylla na zijn dood in zijn huis kon blijven wonen, volgens de staat die zij gewend was, met gebruikmaking van meubels, zilverwerk enz., konden na 1591 vervallen, want toen stierf zij, na vijftig jaar trouwe dienst.

Bij de laatste wijziging van het testament in 1597 werden burgemeester Canter van Utrecht en de twee burgemeesters en de twee oudste schepenen die op het ogenblik van Huyberts overlijden in functie zouden zijn, als executeurs aangewezen. De pastoor ‘indertijdt van St. Jacobskercke’ werd daaraan nog toegevoegd.³⁷

De patriciër Jonckheer Dirck Canter had de leiding gehad bij de overname van het stadsbestuur door de regenten in 1588. Hij was verschillende malen eerste burgemeester. Tevens was hij van 1581-1611 als extra-ordinarius aan het Hof van Utrecht verbonden.³⁸ Door de aanwijzing van deze laatste executeurs kwam de weg vrij om het boekbezit van Huybert van Buchell in de Stadsbibliotheek onder te brengen. Arend van Buchell moet door hen gevolmachtigd zijn om de uitvoering van het testament in Keulen te regelen. Wij zagen al dat de verkoop van de Hoogduitse boeken op moeilijkheden stuitte vanwege de kerkelijke censuur. Het is waarschijnlijk om die reden, dat zij niet in Keulen zijn verkocht, maar tenslotte - in 1604 - te zamen met de overige boeken in de Utrechtse Stadsbibliotheek terecht kwamen, die in de St. Jan was ondergebracht.³⁹

In de eerste catalogoog van de Stadsbibliotheek (1608) staat aangegeven, welke boeken uit het bezit van Huybert van Buchell stammen. Het is jammer dat zij niet allemaal meer aanwezig zijn. Waarschijnlijk is een aantal onder calvinistische invloed reeds vroeg verwijderd. Het zijn namelijk vooral roomse geschriften en boeken in de volkstaal, die in de catalogoog van 1670 al niet meer voorkomen. Tot de verdwenen boeken behoort bijvoorbeeld Agrippa von Nettesheims geschrift over het eenmalig huwelijk van de H. Anna. Ook een band, zonder auteursnaam, met als titel *Der vrouwen natuere ende complexie. Item des profijt der vrouwen off tegen al haer ghebreken* is dan helaas verdwenen.⁴⁰

De keus aan boeken over heksen is bij Huybert van Buchell veelzijdiger dan bij zijn neef Arend. Bij Huybert komen meer tegenstanders van vervolging aan het woord, maar dat kan ook samenhangen met het feit dat Arend pas begon te verzamelen toen de heksenvervolging op haar hoogtepunt was.

Volgens de catalogoog van 1608 bezat Huybert minstens 23 boeken die geheel aan de heksenleer zijn gewijd. Werken waarvan de heksenleer slechts een onderdeel uitmaakt (bijvoorbeeld van Alciatus, Hemmerlin en Joost Damhou-

der, pensionaris van Brugge, 1507-1581) laat ik buiten beschouwing. In volgorde van het jaar van de vroegst aanwezige uitgave van een auteur noem ik eerst 11 uitgaven van uitgesproken voorstanders van de heksenvervolging:

- L. Danaeus (Daneau; in 1581-1582 hoogleraar theologie in Leiden) *De Veneficiis*. Genève 1574 en Keulen 1575; *Des Sorciers*. Genève 1574.
- Sprenger/Institoris, *Malleus Maleficarum*. Keulen 1581.
- J. Bodin, *Daemonomania*. Bazel 1581; *Vom ausgelassenen Teufelsheer; hexen etc.* (vertaling door J. Fischart). Straatsburg 1591.
- N. Jaquier o.p., *Flagellum Haereticorum*. Keulen 1581.
- P. Binsfeld, *De confessionibus etc.* Straatsburg 1589 en 1591; *Von Bekantnis der Hexen und Zaubern*. München 1592.
- N. Remigius (Rémy), *Daemonolatria/Das ist von Unholden und Zaubergeistern*. Frankfurt 1598.

In minstens 12 uitgaven zijn auteurs aan het woord, die de heksenleer in haar geheel of op onderdelen bestrijden of althans ter discussie stellen. Wij noemen deze weer in volgorde van de eerst aanwezige uitgave:

- J. Wierus (Wier), *De Praestigiis Daemonum*. Bazel 1564 en 1577; *De Lamiis* s.l. 1577; *Von Teuffelsgespennern etc.* Frankfurt 1586.
- H. Molitoris, *Bericht von Hexen und Unholden*. s.l. 1575 en Utrecht 1583.
- J. Ewich (arts, vriend van Wier), *De sagarum*. Bremen 1584.
- J. Godelmannus, *De Magis, Veneficiis, Lamiis etc.* Frankfurt 1584 en 1591; *Wahrhaftes und Grundliches Bericht von Zauberey, Hexen und Unholden*. Frankfurt 1592.
- *Theatrum von Teuffelsgespennern* (Theatrum de Veneficiis), *aus 17 diverse authoren zusammen vergadert*. Frankfurt 1586. In deze band bevinden zich vroege voorstanders, zoals Trithemius en Geiler von Kaiserberg, maar ook een eigentijdse medestander van Wier en Ewich. Ook Luther en de calvinist Danaeus behoren tot de auteurs. De werken van Wier bevinden zich in dezelfde band.
- Johann Schultet Westphali (Praetorius), *Grundlicher Bericht von Zauberey und Zaubernern*. 1598.

De verzameling van Huybert van Buchell weerspiegelt zeer goed de discussie op het hoogtepunt van de vervolging tot 1599. De collectie begint met een uitgave uit 1564 van tegenstander Wier en wordt afgesloten met twee uitgaven uit 1598 van een tegenstander (Praetorius) en een voorstander (Remigius). De hoogbejaarde Huybert van Buchell bleef de discussie dus tot kort voor zijn dood volgen. De calvinist Danaeus treedt als eerste voorstander van de vervolging in het strijdperk. Bodin en Binsfeld volgen. Gödelmann valt zowel Wier als Bodin aan. Intussen keert men terug naar de bronnen en herdrukt oude auteurs: Sprenger/Institoris, Molitor enz. Huybert van Buchell volgde de discussie blijkbaar met argusogen. Maar dat deed hij niet alleen op het gebied van de heksenleer. Ook op het gebied van de theologische discussie in engere zin verzamelde hij auteurs van zeer diverse pluimage.



Titelpagina van de Duitse vertaling van Bodins *Démonomanie*, uit de nalatenschap van Huybert van Buchell.

Omdat Huybert van Buchell het grootste deel van zijn boekenbezit over heksen in zijn Keulse jaren kocht, is het goed om ter vergelijking nog eens de bibliotheek te bekijken van een jongere tijdgenoot die in Utrecht leefde en stierf: mr. Evert van de Poll (1565-1602), landsadvocaat van de Staten van Utrecht en tevens advocaat van het Utrechtse Hof. Ook hij vermaakte zijn bibliotheek voor openbaar gebruik aan de stad. Na aanvaarding van het legaat van Huybert van Buchell accepteerde het stadsbestuur ook de erfenis van Evert van de Poll.⁴¹ De catalogoog van 1608 bestaat voor het overgrote deel uit deze twee bestanden.

De jurist Van de Poll geeft duidelijk voorkeur aan werken van collega's. In volgorde van het jaar van uitgave bezat hij:

- J. Bodin, *Daemonomania*. Bazel 1581.
- J. Gödelmann, *Disputatio de magis, Veneficiis et Lamiis*. Frankfort 1584.
- P. Binsfeld, *De confessionibus* etc. Straatsburg 1591.
- N. Remigius, *Daimonolatreias*. Keulen 1596.
- M. Delrio s.j., *Disquisitionum magicarum*. Mechelen 1600.

Het is griezelig om te constateren dat een invloedrijk jurist als Van de Poll vooral boeken van voorstanders van de vervolging in zijn bezit had. Alleen Gödelmann had een genuanceerd standpunt: hij nam wel het bestaan van heksen en de noodzaak van hun bestraffing aan, maar meende dat de meeste verdachten geen echte heksen waren en eerder naar een dokter, dan naar de rechter moesten worden gestuurd.

De auteurs in de verzameling Van de Poll zijn allen vakgenoten van grote faam. Drie zijn er katholiek, één (Bodin) vrijzinnig en één (Gödelmann) protestants. Maar waarschijnlijk is dat voor Van de Poll minder belangrijk geweest dan hun ervaring en autoriteit als jurist. En die hadden zij. Bodin was hoogleraar in het Romeins recht geweest in Toulouse vóór hij advocaat werd van de Franse kroon. Gödelmann was hoogleraar in Rostock. Binsfeld was doctor in het kanoniek recht en zoals wij zagen suffragaanbisschop in het keurvorstendom Trier. Rémy was procureur-generaal en geheimraad van de hertog van Lotharingen. Delrio tenslotte was niet alleen hoogleraar in Leuven, maar had ervaring als vice-kanselier en procureur-generaal van Brabant. Een gezelschap dus waarvoor de landsadvocaat van Utrecht waarschijnlijk niet de schouders ophaalde.

Tegen de achtergrond van wat wij over de informatiekkanalen van mr. Arend van Buchell en mr. Evert van de Poll te weten kwamen, is het niet zo verwonderlijk dat 'geziene burgers, die op ander terrein blijk hadden gegeven van verstand en rechtschapenheid' (Baschwitz⁴²) zulke harde vonnissen velden als in 1595 in Utrecht gebeurde. Als burgers immers moeten zij gevoelig zijn geweest voor de maatschappelijke onrust van die dagen en de behoefte hebben gevoeld die onder controle te krijgen. Als rechtsgeleerden legden zij hun oor te luisteren bij vakgenoten van naam. Zij misten de afstand om ook de vakliteratuur als tijdsverschijnsel te zien.

De ervaring met heksenprocessen elders drong in Utrecht uiteraard niet alleen

via de literatuur binnen. Het valt bijvoorbeeld aan te nemen, dat Arend van Buchell - teruggekeerd van zijn tweede Duitse reis (1591) - over het lycantropieproces heeft verteld, waarvan hij het verslag zonder kritiek had aangehoord. In het gemeentearchief van Utrecht is een stuk uit 1614, waaruit blijkt dat de Utrechtse scherpreeker, mr. Hans Pruym, 22 jaar tevoren in Trier ook als zodanig had gefunctioneerd. Bij het onderzoek van een vrouw die bekend stond om toverij, constateerde hij een litteken (duivelsmerk?) dat hij bij een verdachte in Trier had opgemerkt. In Trier had hij het vonnis tot de brandstapel bij 75 'heksen' voltrokken...⁴³

e. Het vrouwbeeld waarmee de Utrechtse regenten werden gevormd

In het testament van Huybert van Buchell wordt een onderscheid gemaakt tussen 'eerlycke' armen die hun kinderen opvoeden tot arbeidzaam, nuttig burger, en de zorgeloze armen die hun kinderen laten bedelen en op laten groeien voor galg en rad. De tegenstelling die Van Buchell maakt tussen goede - dus strenge - ouders enerzijds en slappe - dus slechte - ouders anderzijds gold niet alleen de armen.

Juist voor Utrecht weten wij iets van de pedagogische opvattingen waarmee zonen uit patriciërskringen en de hogere burgerij vertrouwd werden gemaakt. Daar was van 1530 tot 1556 de beroemde Georgius Macropedius (1486-1558) rector van de Hieronymusschool. De in het Brabantse Gemert geboren Macropedius was ingetreden bij de Broeders van het Gemene Leven in 's-Hertogenbosch. Aan het einde van de 15e eeuw hadden de broeders ook een Latijnse School in Utrecht opgericht. De school bloeide en werd omstreeks 1530 stadsschool.

Macropedius schreef voor zijn leerlingen Latijnse toneelstukken, die zij op gezette tijden opvoerden, o.a. op de Stadhuisbrug in Utrecht. Omdat hij vaak bekende volkse en bijbelse thema's op een levendige manier verwerkte, moeten die uitvoeringen ook aantrekkelijk zijn geweest voor een publiek dat geen Latijn verstond. Macropedius' toneelstukken waren ook buiten Utrecht geliefd. Zij werden verschillende malen in en buiten de lage landen opnieuw uitgegeven en sommige zijn ook in het Duits en Frans vertaald. Zijn invloed op het Latijnse schooltoneel van de 16e eeuw is aanzienlijk.⁴⁴

Het Latijnse schooltoneel is moraliserend toneel, een soort vormingstoneel dus. In een van zijn toneelstukken, de *Rebelles*, gebruikt Macropedius als eerste de thematiek van de ongehoorzame scholieren. Een genre dat veel navolging zou vinden.⁴⁵ De *Rebelles* werd voor het eerst uitgegeven in 1535 (Den Bosch), maar bij de totaaluitgave van zijn toneelstukken in 1553 scherpte Macropedius de pedagogische teneur nog aan. De hoofdfiguren zijn een verstandige - dus strenge - schoolmeester en twee onverstandige moeders die hun deugnieten van zoontjes in alles hun zin geven. De namen van de hoofdfiguren verwijzen naar hun voortreffelijkheid, respectievelijk ondeugden: de schoolmeester heet Aristippus (de beste), de moeders Cacalalia (roddelaarster) en Philotecnium (de verwennende). Als de schoolmeester de moederskindjes tuchtigt, protesteren de moeders daartegen en verhinderen niet dat de jongens in plaats van naar

school de hort op gaan. Drank, dobbelspel, hoeren, diefstal: het komt er allemaal aan te pas. Uiteindelijk zien de domme, eigenwijze, verwennende moeders het gelijk van de schoolmeester in. Zij zijn hem diep dankbaar als hij hun lieverdjes van de galg redt, al ontkomen deze natuurlijk niet aan zijn kastijding.

De les van het verhaal wordt telkens in koorliederen herhaald. De tekst daarvan luidt vertaald:

Koor I

Als moeders toegevend zijn
en kinderen uit de band springen
is het gevolg maar al te vaak:
diefstal en doodslag.

Koor II

De wijze is van mening,
dat wie op het slechte pad terechtkomt,
moeilijk weer in het gareel te krijgen is;
er zijn ook volgens hem talloos veel dwaze mensen.

Koor III

Niets is werkelijk verschrikkelijker,
niets schaamtelozer, niets meer verdorven
dan een slechte vrouw,
die haar kans schoon ziet!

Koor IV

Méér nog dan voor alle anderen
is voor jonge mensen het geld de bron van alle kwaad;
daardoor storten zij zich eens en voor altijd
blindelings in de zonde.

Koor V

Laten wij Gods grote goedheid jegens ons
loven en prijzen.
Hij heeft ons, weerspannigen,
aan het gevaar van een bittere ondergang ontrukkt.

Een soortgelijk thema als in de *Rebelles* heeft Macropedius later ook nog in zijn *Petriscus* verwerkt. De derde koorzang van de *Rebelles* - over de slechte vrouw - gebruikt hij ook in twee andere werken: de *Hecastus* (Elckerlyc) en de *Asotus* (De Verloren Zoon die zijn erfdeel aan hoeren verkwanselde).

Worden in deze toneelstukken vrouwen geschilderd als gevaar voor de mannelijke hoofdpersoon, in andere stukken van Macropedius zijn bazige, domme of wellustige vrouwen de (uiteraard door jongens te spelen) hoofdfiguren. Dat is het geval in de komedies *Aluta* en *Andrisca*. Hij verwerkt er bekende klucht-

motieven in. Aluta is een domme boerenvrouw uit Bunschoten, die op de markt in Utrecht kippen en een haan te koop aanbiedt. Twee landlopers bedriegen haar. Zij doen alsof zij alles van haar willen kopen, maar hun beurs hebben vergeten. De kippen nemen ze vast mee en de haan laten ze als onderpand achter. Aluta wacht in een herberg en doodt de tijd met drinken. Tenslotte wordt zij door de herbergierster op straat gezet, na met de haan haar schuld te hebben betaald. Beschonken wankelt zij naar huis, maar valt onderweg kotsend op de grond. Daarop hebben de schurken gewacht. Ze trekken haar kleren uit en gooien een net over haar hoofd. Als zij bijkomt, kent zij zichzelf niet meer en waggelt naar huis om te vragen waar Aluta is. Haar zoontje herkent haar en haar man denkt dat zij behekst is, omdat hij niets van haar gelal begrijpt. Een kerkelijke duivelsbezwering brengt uitkomst. De les ligt voor de hand en wordt in de koorliederen (ook muziek van Macropedius) herhaald.

De *Aluta* en de *Rebelles* werden in 1535 te zamen uitgegeven. Huybert van Buchell bezat een Keulse uitgave uit 1540, waarin zij samen met nog andere stukken van Macropedius staan afgedrukt.

In de *Andrisca* (manwif) worden verschillende kluchtmotieven gecombineerd, die in de 15e en 16e eeuw zeer populair waren: het motief van de ‘strijd om de broek’ en dat van de bedrogen echtgenoot. De feeks Andrisca wordt na veel verwickelingen getemd in een gevecht met stokken. Porna (de wellustige) wordt tenslotte gezeseld en in een met zout ingewreven paardehuid genaaid, maar die had dan ook haar sukkel van een man (Jan Hen-motief) met een priester bedrogen.⁴⁶ De echtgenoten van Andrisca en Porna krijgen hen dus uiteindelijk klein.

Het thema van de *Andrisca* en de *Aluta* bevat in feite dezelfde moraal als wij ook in de *Malleus Maleficarum* en in zoveel andere literaire en picturale produkten van de 15e en 16e eeuw tegenkomen: pas op voor de bazige, onnozele en vooral geile vrouw. Doe dat in het bijzonder als zij uit een ander milieu komt: plattelands- of volksmilieu, of ook uit een heidens milieu, zoals de vrouw van Potifar in Macropedius' *Josephus*. Wij zagen hoe al deze eigenschappen tenslotte in het beeld van ‘de heks’ culminereren.

Macropedius zelf laat geen echte heksen optreden, al voert hij in de *Rebelles* wel duivels op, die onder meer met een hoer samenspannen om de jongens naar de ondergang te voeren. Maar Macropedius schreef in de periode vóór het hoogtepunt van de heksenwaan, de periode ook dat de sociaal-economische en politieke onrust nog niet zó gestegen was als in de laatste decennia van de eeuw. Zijn succesvolle stukken echter zeggen wel iets over de geest waarin de oudere regenten en de vaders van de jongere werden gevormd. Al die waarschuwingen tegen de vrouw als gevaar kweekten een ondergrond waarop het geloof aan heksen wortel kon schieten, zeker toen zoveel gezaghebbende geleerden het geloof voor hun rekening gingen nemen.

In het begin van de jaren tachtig, toen Evert van de Poll en Arend van Buchell in Leiden rechten gingen studeren, trok de Leidse universiteit de fervente calvinistische voorstander van de heksenvervolging Danaeus aan als hoogleraar theologie. Dat in het Leidse universitaire milieu het geloof aan heksen waarschijnlijk ernstig werd genomen, spreekt ook uit de prenten en tekeningen van

Jacob de Gheyn II. Deze was ingevoerd in Leidse kringen van hoogleraren.⁴⁷ Zijn uit artistiek oogpunt zeer fraaie prenten van heksen relativeren het geloof aan heksen veel minder dan Bruegel dat een halve eeuw eerder deed.

Wordt de gevaarlijke vrouw, culminerend in de heks, bij voorkeur buiten het eigen milieu gezocht, in het nieuwe thema van de verwennende moeder is dat niet het geval. De domme, toegeevende moeder wordt in het milieu zelf van de scholieren aan de kaak gesteld. Het tijdperk van de suprematie van de professionele opvoeder kondigt zich aan, en omdat moeders nu eenmaal onmisbaar zijn, betekent dat ook: het tijdperk van de vorming van (toekomstige) moeders. Niet alleen Cats, maar ook vele andere literatoren stellen hun kunst in dienst daarvan: door al of niet berijmde levenslessen, maar ook door onderhoudend en tegelijk moraliserend toneelwerk. In de katholieke wereld rekenen de jezuïeten de opvoeding van de toekomstige mannelijke elite in colleges tot een van hun voornaamste taken.⁴⁸ En nieuwe congregaties van vrouwen worden opgericht met de opvoeding van de meisjes als doel.⁴⁹ Allen gebruiken toneel als pedagogisch hulpmiddel.⁵⁰

Toen in Utrecht de Hieronymusschool onder protestantse leiding kwam, gingen de traditionele toneeluitvoeringen blijkbaar door. In juli 1598 noteert Arend van Buchell in zijn *Diarium*: ‘Vandaag hebben de leerlingen van de Latijnse school toneel gespeeld op de Stadhuisbrug. Dat deden zij volgens oud gebruik bij het begin van de zomervakantie. Zij speelden het blijspel *Josephus* en de tragedie *Judith*.’⁵¹

In 1591 schrijft hij dat hij kluchtspelers (*comicos morales*) heeft gezien die enige dagen in Utrecht speelden tot lering en vermaak van het gewone volk (*non inutili jucunditate populum et docebant et recreabant*).⁵² Streng tucht was nodig om jeugd en volk in het gareel te krijgen, maar smakelijk verpakte moraal was ook niet weg. Lering aan de hand van de ondeugden der vrouwen - de zogenaamde verkeerde wereld - was ongetwijfeld vermakelijker dan aan de hand van deugdzaam vrouwen. Met zedige, gehoorzame, bescheiden vrouwen was op het toneel niet zoveel te beginnen. Tenzij zij - zoals de bijbelse Judith en Esther - hun vrouwelijkheid in dienst van de spannende strijd van het volk Gods stelden of op een andere manier een treffende overwinning op de ondeugd behaalden.⁵³

f. Algemeen kader van de Nederlandse heksenprocessen in de jaren negentig van de 16e eeuw

In de Republiek of in de Zuidelijke Nederlanden: de door klimatologische omstandigheden slechte oogsten hadden dezelfde uitwerking. De voedselprijzen waren in de dichtbevolkte gebieden van de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden allebei hoog. Gecentraliseerd gezag in het Zuiden of gedecentraliseerd in het Noorden: de sociaal-economische onrust bleef. In beide situaties reageerden de autoriteiten met een grotere gestrengheid.

Autoriteiten, dat waren niet alleen de wetgevende en de met haar verbonden



Jacob de Geyn II, *Heksensabbath* (1600; Oxford, Ashmolean Museum).

rechterlijke macht, maar ook de gezaghebbende schrijvende macht: de intellectuele leiders die pretendeerden te weten hoe de tekenen des tijds moesten worden verstaan. Zij interpreteerden de onrust van het volk, dat schuldigen zocht voor zijn ongeluk. Hun gezag werd weerspiegeld in de prachtige bibliotheken die vorsten in de 16e en 17e eeuw oprichtten en in stand hielden, maar ook in particuliere verzamelingen en openbare stadsbibliotheken.

Het volk had in geestelijke en tijdelijke nood altijd al zijn heil in zegeningen gezocht. De effectiviteit van de magische handeling telde meer dan de herkomst. Of die nu heidens, kerkelijk of een mengvorm van beide was, dat was minder belangrijk. Ook de *Malleus* had al toegegeven dat het geplaagde volk zich wel tot genezers moest wenden als artsen en kerkelijke heilmiddelen niets bereikten. Als de nood hoog was, zoals aan het einde van de 16e eeuw, moet ook de behoefte aan zegeningen gestegen zijn. En dat speelde in de kaart van protestantse en Contrareformatorische leiders, die de bestrijding van de superstitie hoog in hun vaandel hadden geschreven. Kerkelijk rooms of kerkelijk calvinistisch: de strijd tegen de volkse magie was gelijk: die is heidens en dus van de duivel. Hoezeer rooms en protestants elkaar ook bestreden, in de strijd tegen de handlangers van de duivel speelden zij leentje-buur.⁵⁴

De - veronderstelde - bondgenoten van de duivel waren vooral de marginalen, die in de maatschappij van de burgers hun partij niet mee konden blazen. Vrouwen namen onder die marginalen een belangrijke plaats in. In de steeds grootschaliger wordende economie - beheerst door een steeds kleinere groep van kooplieden - verloren zij voortdurend invloed als medeproducent. Alleen als weduwe van producenten handhaafden zij een tijd lang hun positie. Als loonarbeidster werd hun verdienste bij het toenemen van de werkloosheid en het stijgen van de prijzen steeds kariger. Maar als opvoedster behielden zij uiteraard een zekere macht, naar de zonen toe, maar vooral langs de lijn moeder-dochter. De lijn moeder-zoon werd door de katholieke en protestantse hervormers het eerste aangepakt, maar de lijn moeder-dochter volgde snel. Professionele opvoeders uit burgerlijk milieu gingen zich met de meisjesopvoeding bemoeien en namen op scholen voor burgermeisjes en op (zondags)scholen voor de armen hun vorming ter hand.⁵⁵ Moeders verloren aan invloed en grootmoeders verloren helemaal hun macht. Als zij zich niet in hun rol van lieve, maar onbeduidende oude vrouw wilden schikken, werden zij aanvankelijk wel als gevaarlijk, maar geleidelijk eerder als zielig beschouwd. Wier - de medicus uit de praktijk - had die duiding van 'zieligheid' al vroeg gemaakt, te vroeg voor veel autoriteiten, die hun handen vol hadden aan de veelsoortige spanningen van de late 16e eeuw.⁵⁶

Waar de burgerlijke economie en de burgerlijke levenshouding veld wonnen en de maatschappelijke onrust beheersbaar werd, verloor de angst voor heksen blijkbaar zijn voedingsbodem. In de welvarende Republiek had dat proces eerder plaats dan in de Zuidelijke Nederlanden, waar de structurele sociaaleconomische crisis voortduurde. Amersfoort past in dat beeld.

In de volgende hoofdstukken zoek ik naar de achtergrond van de opzienbarende procesreeks die in 1613 in Roermond plaats had. Roermond was toen gelegen in een armoedig en veelgeplaagd gebied van de Zuidelijke Nederlanden.

Eindnoten:

- 1 Johan van Ingen, *Geschiedenissen*, met Inleiding en aantekeningen uitgegeven door J.H.P. Kemperink in: *Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, dl. 74 (1956/7), p. 113.
- 2 Ibid., p. 114.
- 3 Ibid., p. 115.
- 4 Ibid., p. 119.
- 5 Abraham van Bommel, *Beschryving der stad Amersfoort*, 2 delen. Utrecht 1760, p. 475.
- 6 Ibid., p. 602.
- 7 H. Halbertsma, *Zeven eeuwen Amersfoort*. Amersfoort 1957, p. 43v.
- 8 A.H. Klop, 'De Amersfoortse brouwerijen tot de 19de eeuw'. Scriptie GU Amsterdam, 1935, aanwezig in het Gemeentearchief van Amersfoort en op het Economisch-Historisch Seminarium van de GU te Amsterdam, p. 32v.
- 9 E.C. Nix, 'De Amersfoortse textiel-industrie tot de tweede helft der 18e eeuw', scriptie, 1937, aanwezig in het Gemeentearchief van Amersfoort en op het Economisch-Historisch Seminarium van de GU te Amsterdam, p. 19v.
- 10 Halbertsma, o.c., p. 64v.
- 11 J. Hovy, *Amersfoort in prent*. Zaltbommel 1975, p. 95.
- 12 Nix, o.c., p. 21v.
- 13 Halbertsma, o.c., p. 6 en 101.
- 14 Emmanuel Le Roy Ladurie, *Histoire du climat, depuis l'an mil*. Paris 1967 (diagrammes d'Aspen), p. 257v.
- 15 Wilhelm Abel, *Agrarkrisen und Agrarkonjunktur*. Hamburg/Berlin 1966, p. 105v.
- 16 Van Bommel, o.c., p. 602-615. Het gaat om burgemeester Gerrit van Hardevelt en schepen Gerrit Bode.
- 17 J.C. Smit, 'De samenstelling van de Stadregering van Amersfoort 1570-1590'. Inleiding. Scriptie, RU Utrecht, 1968, aanwezig in het Gemeentearchief van Amersfoort.
- 18 F. Doeleman, Lijst van Civiele rechtszaken voor het Hof van Utrecht, waarvan de processtukken in het archief van het Hof zijn bewaard gebleven. Inleiding (over de samenstelling van het Hof). Rijksarchief, Utrecht 1980, p. 15v.
- 19 J.E.A.L. Struick, *Utrecht door de eeuwen heen*. Utrecht/Antwerpen 1968, p. 200v.
- 20 *Diarium van Arend van Buchell*, uitgegeven door G. Brom en L.A. van Langeraad, Amsterdam 1907.
- 21 Herm. Keussen, 'Die drei Reisen des Utrechters Arnoldus Buchelius nach Deutschland, insbesondere sein Kölner Aufenthalt', in: *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein*, Heft 84 und 85, Keulen 1907 (p. 1-102) en 1908 (p. 43-115).
- 22 Van Buchell, o.c., Inleiding door Van Langeraad.
- 23 Ibid., p. 349v.
- 24 Ibid., p. 390.
- 25 Ibid., p. 215v.
- 26 Ibid., p. 261v.
- 27 Keussen, o.c.
- 28 Keussen, o.c., 1908, p. 52 en 68.
- 29 Ibid., p. 52v.
- 30 J.F. van Someren, *De Utrechtsche Universiteitsbibliotheek. Haar geschiedenis en kunstschaten vóór 1880*. Utrecht 1909, p. 1v.
- 31 Keussen, o.c., 1908, p. 108v.
- 32 Ibid., p. 92.
- 33 Van Someren, o.c.
- 34 Struick, o.c., p. 173v.
- 35 *Copie van het Testament in dato 20 September 1579 en alle verdere stukken daartoe behoorende van Huybert Edmont van Buchell*, te Utrecht bij G. Mulder 1795.
- 36 Struick, o.c., p. 177v.
- 37 Zie noot 35.
- 38 Struick, o.c., p. 200.
- 39 Van Someren, o.c.
- 40 *Der vrouwen natuere ende complexie* werd onlangs opnieuw uitgegeven, zie noot 8, dl. II, hfdst. 3.

- 41 Van Someren. o.c.
- 42 Kurt Baschwitz, *Heksen en heksenprocessen*. Amsterdam 1964, p. 346.
- 43 Gemeentelijk Archief Utrecht, Criminele Stukken, 2 S 2244, geciteerd in Peter Vijverberg, *Heksen in Utrecht*. Scriptie, aanwezig in het Gemeentearchief van Utrecht.
- 44 R.C. Engelberts, *Georgius Macropedius' Bassarus*. Tekst met inleiding en vertaling. Tilburg 1968 (Inleiding); Th.W. Best, *Macropedius*. New York 1972; H. Giebels, samensteller van de catalogus *Leven en werk van Georgius Macropedius*. Gemert, Macropediuscollege, 1975; H. Giebels, *Georgius Macropedius 1487-1558. Een biografische schets*. Gemert, Heemkundekring 'De Kommanderij Gemert', 1978. Jeanne-Marie Noël attendeerde mij erop dat een meester van de Antwerpse Franse scholen twee toneelstukken van Macropedius in het Frans vertaald heeft: Antoine Tiron: *L'histoire de l'enfant prodigue*, reduitte & estendue en forme de Comedie, et nouvellement traduite de Latin en Francois, par A.T. Matiere tresutile & profitable pour les jeunes gens, à cause des bons propos, sentences & amonitions qui y sont annexées. A Anvers. Chez Iean Waesberge. MDLXIII (Paris, Bibliothèque Nationale Res. Yf 2938); *L'histoire de Ioseph*, extraicte de la saincte Bible & reduitte en forme de Comedie et nouvellement traduite du Latin de Macropedius, en langage François, par Antoine Tiron. A Anvers. Chez Iean waesberghe au Cemetièrre nostre Dame, a l'Escu de Flandres au Marché à Toiles. MDLXIII (Paris, Bibliothèque Nationale Yf 2931.)
- 45 Engelberts, o.c., p. 33; *Georgius Macropedius, Rebelles und Aluta*, herausgegeben von Johannes Bolte (Lateinische Litteraturdenkmäler des XV. und XVI. Jahrhunderts). Berlin 1897.
- 46 Herman Pleij, 'Wie wordt er bang voor het boze wijf? Vrouwenhaat in de middeleeuwen', in: *De Revisor*, 4 (1977), p. 38v.
- 47 J. Richard Judson, *The Drawings of Jacob de Gheyn II*. New York 1973, p. 11v.
- 48 L. van den Boogerd, *Het Jezuitendrama in de Nederlanden*. Groningen 1961.
- 49 H.F.M. Peeters, *Kind en jeugdige in het begin van de moderne tijd (ca. 1500-ca. 1650)*. Hilversum/Antwerpen 1966; H.M. Dresen-Coenders, 'Nawoord en voorwoord' (aantal passages uit het werk van Fenélon en mme. de Maintenon, die hun opvattingen over opvoeding en vorming illustreren), in: *Dux*, 27 (1960), 5, p. 211-223; idem, 'Een brief over opvoeding uit de 17e eeuw', in: *Dux*, 28 (1961), 10, p. 455-466; idem, 'Moeder: beeld en werkelijkheid', in: *Dux*, 31 (1964), p. 164-176; idem, 'De oude katechismus is nog lang geen verleden tijd', in: *Dux*, 31 (1964), p. 450-459.
- 50 Jeanne-Marie Noël (zie de in de Inleiding genoemde dissertatie in voorbereiding, noot 16).
- 51 Van Buchell, *Diarium*, o.c., p. 470.
- 52 Ibid., p. 265.
- 53 Anne Marie Musschoot, *Het Judith-thema in de Nederlandse letterkunde*. Kon. Acad. voor Ned. taal- en letterkunde, Gent 1972. Ook Peter Heyns voert Judith als voorbeeldige weduwe ten tonele: *Le miroir des Vefves*. Tragedie sacrée d'Holoferne & Iudith. Representant, parmi les troubles de ce monde, la piété d'une vraye Vefve, & la curiosité d'une follastre. Exhibée & mise en lumiere par M. Pierre Heyns, au Laurier. Imprimé à Haarlem, par Gilles Romain, Pour Zacharie Heyns, Libraire à l'enseigne des trois Vertus, à Amsterdam, 1596. (Maatschappij Ned. Letterk. Leiden, 1152 H 19).
- 54 A.Th. van Deursen, *Het kopergeld van de Gouden Eeuw*, dl. IV, *Hel en hemel*. Assen 1980.
- 55 E.P. de Booy, *Weldaet der Scholen*. Utrecht 1977; idem, *Kweekhoven der Wijsheid*. Zutphen 1980.
- 56 Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou*. In deze boeiende studie van een oude dorpscultuur doet zich het omgekeerde verschijnsel voor. De oude vrouwen zijn er minder zielig dan de mannen.

3. Heksenprocessen in Roermond

a. De raadselachtige achtergrond van de grote procesreeks in Roermond

De reeks heksenprocessen van 1613 in en om Roermond is de grootste die op het gebied van het huidige Nederland bekend is. Zij heeft in de eigen tijd en later veel opzien gebaard. De processen zelf zijn om onbekende reden niet bewaard gebleven, ofschoon het archief van het Hoofdgerecht Roermond nog aanwezig is. Het is momenteel in bewerking.¹ Wat wij van de procesreeks weten, stamt voornamelijk uit een vlugschrift dat met toestemming van de magistraat uit Roermond in 1614 te Nijmegen in druk verscheen.² Sivré, de archivaris van Roermond die er in 1879 over publiceerde, ziet als voornaamste verklaring het boek van Delrio, *Disquisitionum Magicarum* (1599) en de in het vorige hoofdstuk weergegeven verordening van Filips II (1592), die door de aartshertogen Albert en Isabella in 1606 nogmaals was bevestigd. Voor de heksenvervolging als geheel - waarvan in Roermond sporen aanwezig zijn vanaf 1522 - zoekt hij verklaring in ‘de achterhaalde onkunde van die tijd: de moeder van het bijgeloof’.³

Met die verklaring kon natuurlijk niet worden volstaan. De ‘achterhaalde onkunde’ bestond immers ook in de tijd dat er nog geen heksenprocessen plaatshadden, en de ordonnanties van Filips II en de aartshertogen of de invloed van Delrio golden voor het hele gebied van de Zuidelijke Nederlanden. De vraag is waarom zij juist in het Roermond van 1613 zo'n massale uitwerking konden hebben. Volgens het vlugschrift werden 64 heksen verbrand.

Baschwitz zoekt de verklaring in de persoon van de Roermondse schout, Christoffel Braetz, door hem ten onrechte ‘baljuw’ genoemd.⁴ Maar in een kerkelijk en wereldlijk bestuurscentrum als Roermond is het onwaarschijnlijk dat de karaktereigenschappen van één man - ook al was hij als schout zeer machtig - van zó doorslaggevende betekenis konden zijn. En dan nog speciaal in één bepaald jaar. Braetz bleef namelijk lang in functie (1608-1624).

De door de landsheer benoemde schout zat wel het Hoofdgerecht voor, maar de schepenen vonnisten. De schout was met de uitvoering van de vonnissen belast. Het Hof van Gelder, dat sinds 1580 in Roermond zetelde en met trouwe katholieken was bemand, had alleen al met de zaak te maken, omdat de geconfisqueerde goederen van de ‘heksen’ aan de landsheer vervielen. Deze hadden zich immers schuldig gemaakt aan een *crimen laesae majestatis divinae et humanae*. Op grond daarvan eigende het Hof zich trouwens het recht toe om personen die zich aan dat misdrijf schuldig hadden gemaakt, te laten arresteren. Het beriep zich daarbij op de ordonnanties van Brussel. Schout en schepenen van Venlo protesteerden in 1614 met succes hiertegen.⁵ Maar Braetz had

waarschijnlijk geen aansporing van het Hof nodig. Hij voerde wel een uitgebreide correspondentie met het Hof over de afwikkeling van de confiscaties, die niet zelden zeer behoeftige lieden betroffen.⁶

De vraag rijst ook naar de invloed van de geestelijke overheid. Ook die droeg verantwoordelijkheid voor de uitroeiing van de heksen, zoals de ordonnantie van Filips II had onderstreept. Sinds 1559 had Roermond een eigen bisschopszetel, al zou de invulling daarvan nog heel wat voeten in de aarde hebben.⁷

In het kader van deze studie wil ik nagaan of de crisisfactoren, die uit de analyse van de *Malleus* bleken, ook op de achtergrond van het Roermondse proces van 1613 meespeelden. Waren er in die jaren misschien speciale problemen op het gebied van (geloofs)gezag en regulering van de man/vrouwverhouding - eventueel nog versterkt door sociaal-economische problemen - die de toepassing van het demonologisch verklaringsmodel in de hand werkten? Maar vóór wij daar in het volgende hoofdstuk op ingaan, is het gewenst om de Roermondse processen - voor zover die zijn overgeleverd - nader in ogenschouw te nemen.

b. Processen vóór 1613

De oudste processen waarvan gegevens aanwezig zijn, stammen uit 1522 en 1525. In 1522 werd een zekere Trijn van der Moelen als heks veroordeeld. Trijn werd er in haar omgeving reeds langer van verdacht dat zij kon toveren. Op zekere dag ontmoette zij een man die een paard leidde. Zij vroeg hem of zij een poosje daarop mocht zitten. Toen hij dat weigerde, nam zij een kluit aarde en wierp die uit aller duivels naam voor het paard. Dat struikelde en viel voor de woning van de man neer. Daarop sloeg hij haar. Zij dreigde hem met een aanklacht bij het gerecht. Feitelijk echter vertrok zij naar Aken, waarschijnlijk veiligheidshalve. Na haar terugkomst werd zij door de schout aangehouden en voor het gerecht gebracht. Bij de ondervraging bekende zij niet alleen *maleficiën* tegen mensen en dieren, maar ook dat zij zich overgeleverd had aan de duivel en op zijn aandringen de heksendaden had verricht. Zij werd tot de brandstapel veroordeeld.⁸ In 1525 werden twee vrouwen voor de schepenstoel gebracht, die er van beschuldigd waren vele personen, paarden, koeien en schapen te hebben betoverd. Ook zij belandden uiteindelijk op de brandstapel: ‘tot ein exempell allen minschen opdat sij al sulcke bose wercken mijen sullen’.⁹ Bij deze processen zien wij - net als in Amersfoort - dat de aanklachten uit het volk voortkomen. Zij sluiten aan bij het magische volksgeloof. In de aanklacht komt aanvankelijk het hele complex van de heksenleer nog niet tot uiting. Dat wordt pas in de ondervraging toegevoegd.

Het volgende proces dat werd overgeleverd, is gedateerd 1581. Het vond plaats in een zeer woelige periode, toen het Spaanse gezag - na de overwinning van Parma op Maastricht (1579) - juist was hersteld. Roermond zelf was sinds najaar 1572 - na een bezetting door de troepen van de Prins van Oranje in juli 1572 - weer in Spaanse handen. De plaag van zowel de staatse als de Spaanse huurtroepen bleef het omstreken Maasgebied echter nog lang teisteren.

Het proces betreft een zekere Kael Merrie, die in haar omgeving al lang verdacht werd van toverij en daarom door iedereen werd geschuwd. De vrouw van een sergeant, die in de buurt van Kael Merrie woonde, beschuldigde deze voor het gerecht van het feit dat zij haar kind betoverd had. Kael Merrie had het kind op de arm genomen en geliefkoosd en sindsdien was het ziek. Net als in Amersfoort kwamen ook hier burens met nieuwe verdenkingen: de verlamming van een varken; een koe waarvan de melk niet tot boter gekarnd kon worden; de ziekte en verlamming van een buurman: het werd allemaal aan beheksing door Kael Merrie toegeschreven. Omdat de getuigen echter niet konden bewijzen dat de genoemde kwalen door Kael Merrie waren veroorzaakt en zijzelf bleef ontkennen, werd zij slechts tot verbanning veroordeeld. Twee stadsbodebrachten haar buiten de poort. Daar werd zij aangevallen door soldaten en jongens. Die mishandelden haar en wierpen haar tenslotte met samengebonden voeten in de Maas, waar zij verdronk. Tijdens het rechtsgeding tegen Kael Merrie kwamen twee vrouwen uit Swalmen naar Roermond, omdat zij vreesden dat Kael Merrie hen als medeheks zou beschuldigen. Onderweg hadden zij dat aan een man - die met hen opliep - verteld. Voor alle zekerheid begaven zij zich naar de stad om zich bij de rechter van schuld vrij te pleiten. Maar toen zij hoorden dat Kael Merrie haar onschuld had volgehouden en niemand had beschuldigd, voerden zij dat voornemen niet uit en wilden naar huis terugkeren. Helaas had echter hun medereiziger intussen rondgebazuind dat twee bondgenoten van Kael Merrie in de stad waren gearriveerd. De meute van soldaten en opgeschoten jongens achtervolgde nu ook hen. Bij hun poging om aan de achtervolging te ontsnappen verdronken ook zij in de Maas.¹⁰

Ook bij het proces van Kael Merrie zien wij de aanklacht wortelen in het magisch volksgeloof. Het gerecht neemt een kritische houding aan, maar staat onmachtig tegenover de volkswoede, waarin soldaten een belangrijke rol spelen. Dat de twee vrouwen uit Swalmen al bij voorbaat naar Roermond kwamen, was op zichzelf verstandig. Door zich zèlf te melden maakten zij hun kans op vrijspraak groter. Wij zagen daarvan ook een voorbeeld bij Arend van Buchell in Utrecht. De enige maal dat zijn dagboek vrijspraak door gebrek aan bewijs vermeldt, was in 1591, toen twee vrouwen zich vrijwillig voor het gerecht van schuld kwamen vrijpleiten.¹¹

Hoe gevaarlijk alleen al de verdenking van heks te zijn gevonden werd, komt ook tot uiting in de laster-processen die wij nog zullen bespreken.

In 1587 vond een aantal processen plaats, waarvan de afloop niet bekend is. Bekend zijn wèl de getuigenverklaringen, die bij uitzondering voor het Hof van Gelder plaatshadden.¹² De dagvaarding van het Hof is van 4 juni. Op 24 juni werden de aangeklaagde personen door de twee dagen tevoren beëdigde schout Rubin Heyster gearresteerd en gevangengezet. Verdere stukken ontbreken echter. Over het feit dat de getuigenverklaringen voor het Hof van Gelder en niet voor het Hoofdgerecht van schout en schepenen plaatshadden, kunnen alleen vermoedens worden geuit. Het was de tijd dat in Trier de door Binsfeld geëntameerde processen al volop aan de gang waren. Mogelijk is, dat het Hof schout en schepenen niet ijverig genoeg vond in de strijd tegen de heksen. De

vrijspraak van Kael Merrie in 1581 wijst in deze richting. Mogelijk is ook, dat het Hof de benoeming van een nieuwe schout niet wilde afwachten. De vorige - Johan van Cruchten - was in februari van dat jaar gestorven. Hij was vanaf 1548 in functie geweest.

De beschuldigingen betroffen zes vrouwen, onder wie een zekere Ummel Heynen een centrale plaats innam. De meeste getuigenissen gingen over voorvallen die al enige jaren tevoren hadden plaatsgevonden. Zo verklaarden getuigen dat ongeveer vier jaar daarvoor - bij windstil weer - plotseling stroken linnen die op de bleek lagen vastgestoken, de lucht in werden gezogen en verderop in de Roer terecht kwamen. Ummel was - te zamen met twee buurvrouwen - in haar deur komen staan om te kijken. De omstaanders waren gaan schelden: 'Siet, hoe comen die hoeren, tovenaersters nu uutghelopen om te besien off heur luyden consten fix is,' en zij bedreigden hen met de brandstapel. Ummel en de beide andere vrouwen trokken zich zonder een woord van verdediging in huis terug. Een van de getuigen kwam ook nog met een verhaal dat een Hollandse soldaat haar verteld had. Bij een nachtelijke wacht had hij luid rumoer gehoord. Met een andere soldaat was hij op onderzoek uitgegaan, maar hij had niets anders kunnen vinden dan Ummel Heynen in een toestand van onmacht. Daaruit meende hij te moeten opmaken dat 'die vijandt van der helle mette voors. Ummel Heynen geboeleert ende te doen hadde gehad'. Een andere aanklacht betrof de dood van de dochter van een intussen overleden burgemeester van Roermond. Zij was ongeveer 6 à 7 jaar daarvoor na het drinken van een melkachtige drank, die Ummel voor haar had meegebracht, onpasselijk geworden. Van dat tijdstip af was zij langzaam weggekwijsd. Van de vijf getuigen in deze was er slechts één die betwijfelde of het bij dit sterfgeval wel om hekserij ging. Vier getuigen kwamen bevestigen dat Ummel slechts onder dwang en zuchtend over een bezemsteel was gestapt, die een korporaal voor haar had klaargelegd op een brug die zij moest passeren. Het volksgeloof wilde namelijk dat een heks niet over een bezemsteel kon stappen. Weer een andere getuige kwam het verhaal bevestigen dat iemand 's nachts in de omgeving van Ummel een geluid van wel duizend katten had gehoord, maar geen sporen van de dieren had gevonden. Hij wilde daaraan echter niet de conclusie verbinden dat zij een heks moest zijn.

Onder de overige vijf verdachte vrouwen bevonden zich twee gezusters - buurvrouwen van Ummel - van wie de moeder ongeveer tien jaar daarvoor te Maasniel in de heerlijkheid Dalenbroek was verbrand. Tegen een van de anderen - een zekere Jenne van Heurne - werd ingebracht dat een zieke en later overleden vrouw overtuigd was dat zij door haar was betoverd. Een pastoor die destijds - 4 à 5 jaar daarvoor - kapelaan in Roermond was, bevestigde dit verhaal. Maar hij voegde er aan toe dat hij niet van de rechtmatigheid van die verdenking overtuigd was geweest en de zieke vrouw om die reden het sacrament geweigerd had.

In deze getuigenverklaring zijn duidelijk oude en nieuwe elementen vermengd. Naast het geloof dat bepaalde personen het vermogen hebben om te genezen en/of te verderven, zien wij nu ook het 'boeleren met de vijandt' uit de getuigenissen naar voren komen. Het als hoer - of dochter van een heks -

bekend staan is blijkbaar ook een reden tot verdenking. De heksenleer had kennelijk wortel geschoten bij het gewone volk en functioneerde er als een versterking van de angst voor betovering.

In 1594 is er waarschijnlijk ook een heksenproces in Roermond gevoerd, want van dat jaar is een vragenlijst in het Roermondse archief bewaard gebleven. Het gaat daarbij om 38 hoofdvragen, die weer in afzonderlijke vragen zijn onderverdeeld. In grote lijnen volgt de lijst de *Malleus*, al zijn ook andere bijzonderheden toegevoegd, zoals het duivelskenmerk en allerlei details over kleine en grote ‘dansen’ (sabbath). Allerele elementen komen terug, die in de getuigenissen voor het Hof van Gelder in 1587 ook een rol speelden: het betoveren en ‘hertoveren’ (onttoveren), eventueel op verzoek; de relatie met medeplichtigen, in het bijzonder de eigen kinderen en vooral de dochters; het boeleren met de ‘vijandt’, en tenslotte het samenkomen in de gedaante van katten. Bijna de helft van de vragen (16) heeft betrekking op gebeurtenissen bij de dans. Over de ‘grote dantzen’ wordt gevraagd of de beschuldigde daaraan meegedaan heeft en of zij er de duivel in de gedaante van een bok heeft gezien, hem aanbidden moest en zijn ‘cullen of hinderst’ moest kussen, en of zij meegedaan heeft om na afloop de bok te verbranden en van zijn as tovermiddelen te bereiden. In de laatste vragen wordt nog speciaal op de ‘catten-dantz’ ingegaan. Eerst wordt gevraagd of de beklaagde soms naar een of andere ‘catten-dantz’ is geweest en of de tovenaer en heksen zich daar in de gedaante van katten, honden, hazen, wolven en dergelijke konden transformeren. Vervolgens of op die dans de duivels- of heksenboelen eveneens in de gedaante van katten de katers zijn verschenen. Tenslotte of de boelen in de gedaante van katers de katten hebben besprongen en ermee hebben gepaard.¹³

In 1611 - dus twee jaar vóór het grote heksenproces - had in Roermond een gebeurtenis plaats, die typerend is voor zowel het magisch volksgeloof als voor de houding van de autoriteiten. Een zekere Itgen Heudders uit Heythuizen kwam naar Roermond. Bij de Kraanpoort moest zij zich tussen enige spelende kinderen doordringen en daarbij raakte zij een van hen aan de schouder aan. Deze jongen kreeg een opgezwollen gezicht en uitslag over het hele lichaam. Op het gerucht hiervan het de schout (Braetz) haar voor zich geleiden. Hij beval haar de betovering te doen wijken. Toen zij dit weigerde, werd zij naar de kerker gebracht. Omdat uit de getuigenissen van de omstanders haar schuld niet eenduidig bleek, stuurde de schout een bode naar het gerecht in Heythuizen om nadere informatie over Itgen. Die informatie bleken zo gunstig dat zij onmiddellijk werd vrijgelaten.¹⁴ Wat er gebeurd zou zijn als zij ‘te kwader naam en faam’ bekend zou hebben gestaan, laat zich raden.

c. Het vlugschrift over de gebeurtenissen van 1613

De moderne lezer heeft - net als de meeste geschiedschrijvers - de neiging om het prekerige begin en einde van het vlugschrift waarin de processen van 1613 worden vermeld, over te slaan. Maar dat is ongerechtvaardigd, want zij plaat-

sen de gebeurtenissen in het kader waarin zij horen. Ik geef het daarom volledig weer.

Een warachtige beschrijvinge van 64 tooveressen, die door haer tooveryen over de duysent menschen, so oude lieden als jonge kinderen, ende wel ses duysent beesten hebben omgebracht, twelc jammerlyck ende bedroeft om hooren is zonder de groote schaden, die zy oock in de vruchten gedaen hebben, dat eens menschen hayr mocht te bergh staen diet hoorden, alzooyt zelfs bekent hebben voor de Justitie, dies zy gherecht zyn alle daghen twee, beginnende den 24 September 1613 tot noch toe. Ende dit is wt het protocol ghetoghen der stadt van Remunt, (alwaert gheschiet is) ende in druck ghestelt. Nae de copy tot Nimweghen, by Aert. Cornelissoon.

Tot den goetwillighen Leser.

Het is beminden leser niet te verwonderen, al straft ons de rechtveerdige God met veelderley straffen. So de Heere wilde aensien ons boose wercken ende verdiensten soudentienmael zwaerder wesen, maer hy gaet genadich met ons int gerechte om zyn barmherticheyt te mercken, de gene die hun van ganscher herten tot hem keeren. Want hy segt door de Propheet: So warachtich als ic leue en begeer ic den doot des sondaers niet, maer dat hy hem bekeere ende leue. Laet ons dese belofte niet cleyn achten, maer ons bekeeren terwyl wy noch tyt hebben. Laten wy ons wapenen tegen des duyvels aanvechtinge, die oorsaec is onser booser wercken ende sonden, door dien dat wy met Lucifers eerste possessie niet te vreden en zijn, die te voren een enghel Gods was, met veel eerlicke gauen verciert, daerna door hooveerdicheyt wt de heerliche plaetse des hemels geworpen in de eewige verdoemenisse. Soo ist ooc met ons (God betert) gestelt, die met vele goede gauen van den schepper verciert zijn, ende soecken noch andere grouweliche stucken aen te richten, om de wellust onses vlees onsen getrouwen vader verlaten, begheuen ons onder de gehoorsaemheyte des duyvels, tot verliesinge onser zielen, ende dat alom onzen naesten te verdrucken. Gelyct nu publyc in deze Nederlanden bekent is. Van de afgrysselicke tooverye, die int lant van Gelder ende Gulick geschiet zyn ende noch dagelycx geschieden, so de beminde leser breeder horen zal. Dese voorsz. landen hebben geweest in groote bezwaernissen, so dat aen allen eynden veel weenen en klagen gehoort wert, d'een klaegde dat zyn kinders storven in ellendicheyt, ja cregen veelderley accidenten, de voeten verkeert, de lendenen gecrompen, de armen lam, ende de oude lieden ooc niet ghespaert: D'een klaegde dat zyn beesten storuen, d'ander zyn koeyen, de derde zyn peerden, schapen: Ja de vissen int water, de vruchten opt velt werden bedoruen, als tarwe, coren, dees quamen tot geen perfectie, de boomen insgelycx. Ooc verlorender vele hun neeringe, ende patrimonie: Dese clachten werden alle dage ouervloediger, zo dat den eenvoudigen gedwongen wert God almachtich met weenen ende schreyen aan te roepen ende te bidden. God heeft se verhoort, en hem ouer de duyvelsche tooverye vertoornt en hun gestraft, zo datse zelfs hun

boevery hebben int licht gebracht, zo gy hooren zult. Daer woonde een van de ouerste tooveresse binnen de stadt van Remunt, genaent Tryntjen van Zittaert, die had een dochter ontrent 12 jaer out, diese mede inde duyvelsche leere dede oeffenen, zo dat se die volcomelicken kost. Dit dochterken door haer joncheyt liep noch dagelicx met de kinderen op straete speelen, ende begon ooc opt leste eenige van hare konsten onder de kinderen te doen. (Te wetten.) Het spooch wt zynen mont, gelt, garen, lint, spelden, naelden, spyckers, steenen, koper en quaet yser, zo dat de ander kinderen seer niewelic toesagen, ende riepen hun ouders om dit wonder te sien, die oock met groote verwonderinge dese konste aensagen, waer onder (alst God wilde hebben) een van de Majestraet was, kreeg groot achterdencken, heuet de Officier aengedient, die niet vertoefde, nam t meysken gevangen, brachtet voor den raet, waert dezelve konsten dede; de Majestraet vraegde wie haer zulcx leerdet. Sy antwoorde daer staet een man met een root mutsken opt hoofd int root fluweel, die wyst metten vinger op zyn mont dat ic zwygen zoude, 'twelc was de duyvel. Den Officier dreygdese te slaen en in boeyen te sluyten, heeft van vreesse bekent van haer moeder. Doe ging hy terstont wesende den 24 September 1613 ende nam de moeder gevangen, ondersochtense, ende wilde niet lyden, zy wert gepynicht, ende beleet datter tot Ool, een dorp niet wyt van der stadt, eenen M. Jan woonde, die vaendrager van de toovenaers ende tooveressen was, ende beleet, dat se de toovery wel 24 jaer gedaen had, ende wel 41 kinderen doot betoovert hadde, met 3 mans, 7 vrouwen, sonder de beesten ende vruchten. Zy beleet noch 10 tooveressen, die met M. Jan van Ool gevangen werden. De eerste tooveresse werde gebrant 4 dagen na haer gevangen is, ende haer dochterken altyt gevanckelyc geset in een klooster. Deze M. Jan van Ool wert ondersocht, gedreycht met pynigen, heeft veel quaets bekent, hy was een vernaemt meester, genas de gene die betoovert waren, in zulcker voegen had hij een verbont metten duyvel gemaect, als hy 10 menschen genesen had, den elfsten moest hy doot tooueren; dit had wel 16 jaer geduert, zo dat hy ouer de 150 menschen om tleuen ghebracht hadde, tgestolen goet deed hy door duyvels konste wedercomen, menschen, die wt en lande waren dede hij in hun gedaente in eenen spiegel comen. Hy beleet noch 41 tooveressen, waer van de 10 binnen Stralen woonden, 11 binnen Remunt, 15 binnen Wassenberch, ende 5 binnen Swalm, die naeste dorpen by de stadt. De Majestraet van Remunt hebben rontom de weet gelaten, dat elc de zyn vangen zoude, gelycse deden. Den voorsz. beleet noch, dat hy zyn huysvrouw wilde bewilligen totter duyvelser tooveryen. Maer wilde hem geen gehoor geuen, hem onderrichtende met Gods woort. Hij door vreesse van meldinge heeft zyn vrou met een byl in stucken ghehouwen, ende de stucken in eenen stinckenden put geworpen, zeggende dat se wech gelopen was; waer hoordemen desgelycken? Zyn sententie wert gewesen leuendigh tot polver verbrant te worden, dat ooc geschiede. De ander tooveressen beleden veel quaets gedaen te hebben, ende veel kinderen doot, kreupel ende lam betoovert hadden, ooc mans en vrouwen, die leuen noch sterven konden, zynde in grooter ellendicheyt, spouwen hayr en padden gerey, sommige hebben hun eygen vader, moeder, man,

kinders, broers en susters, of haer nabueren betoovert, dat se gaen of staen, leuen noch steruen connen, hiertoe dwong de duyvel hun, als zy bekenden. De wyse Majestraet ordineerde alle dage twe te branden totte leste toe, twelc zo geschiede binnen Remunt, Swalm en Wassenberg. De Majestraet van Stralen hebben hun devoir ooc betracht, ende hun gevangens ondersocht, die ooc veel quaets beleden, zeyden: Hadden wy ons residentie noch een jaer mogen hebben, wy zouden theele lant woest ende vol grouwels hebben door ons tooverye. Sy beleden ooc datse mans, vrouwen, kinderen ende beesten doot getoovert hadden, de vruchten opt velt en veel lieden verdoruen, ja door duyvels dwang haer vader, moeder, broeders ende susters, ooc haer onnoosele kinderkens niet gespaert. Sy bekenden, dat by Stralen een vroetwyf woonde, die Entjen Gillis hiet, in dorp Heringen die een prinsesse der tooveressen was. De Eers. Majestraet van Straelen hebben den Officier vant dorp belast, alsulcke een te vangen, twelck hy terstont dede. De voorsichtige Majestraet van Stralen hebben na rechts costuymen de voorsz. tooveressen veroordeelt aen staken tot polver gebrant te worden, zoot geschieden.

De voorsz. vroed-vrou princes der tooveressen wert van de wet ondersocht; zij beleet meer quaets dan eenigh van d'ander, als dat se de toovery 33 jaer geoeffent hadde, ende had by de 40 bevruchte vrouwen met haer vruchten doot getoovert, ende wel 150 onnoosele nieugeboren kinderkens, zo zyse van de moeders ontfing, betooverde de vrouwen, dat zy (na dat se jaren en dagen in groote miserie (dat een steenen hart mocht ontfarmen) gelegen hadden) den doot moesten besueren. Sy had haer man ende kinderen ooc door tooverye om den hals gebracht, zy gaf de craem-vrouwen drancken in niet dan enckel duyvels vergift, ende meer quaets.

De Majestraet des dorps hebben haer sonder eenige genade verwesen levendigh aen eenen staec te verbranden, zoot geschieden; zij had groot leedtwesen van hare sonden, roepende aen God menichmael om gratie. Alzo hebben deze voorsz. 64 tooveressen met haren vaendragher, Mr. Jan van Ool, hun boos leuen geeeynt. Hebben in somma alsoo zy selver bekent hebben wel ouer de 600 onnoosele jonge kinderkens, ende ouer de 400 oude lieden so mans als vrouwen, ende meer dan 6000 beesten, zo swynen, paarden, schapen, etc. doot betoouert, wel 50 merghen lants ende 200 boomgaerden bedoruen, dat zy geen vrucht en konden voortbrengen, sonder ander quaet, dat hier om kortheyt des tyts achtergelaten wort, ooc de namen van de voorsz. misdadighers.

Eylacy ist niet te beclagen, dat de menschen hun zo verre buyten de wegen des Heeren begeuen, tredende onder 's duyvels joc, daer de eewige verdoemenisse navolgt, ende zwaer knerssen der tanden. Laet ons doch vreesen voor t' strenge oordeel Gods, daer wy alle moeten komen, ende daer zal een strenge rekeninge geschieden. Dus ziet een iegelyc toe, ende zyt op de wacht met vasten ende bidden, want niemant den tyt en weet. Noch zynder ongoddelycke menschen, die seggen, dat tooveren een vrye conste is, ende sonder sonde geschiet, ja vragen noch waert geboden is dat mense dooden soude. Ic segghe contrarie dat het een duyvelse conste is, ende van God vervloect. Want God zegt Exod. Cap. 22, vers. 18. De tooveressen en zuld

niet laten leuen. Ick meene, dat de vrome voorsichtige Majestraten ende Justitie van God ingeset zyn als wachters ouer onse zielen, om tgoede te beschermen ende tquaet te straffen. Deselue ordonnantie Gods daerwel in gebruycken, sonder daerinne berispt te werden. God Almachtich will alle Magistraten ende ouericheden der Justitien, hier en in allen landen begaven met zynen H. Geest, dat sy altydt wel moghen regeeren tot Godes eeren ende onser saligheyt. Amen.

Finis.

Met consent der Eers. Majestraten der stadt Remunde.

Kort samengevat: de magistraat van Roermond presenteert de grote heksenjacht, die in Roermond in 1613 was ontketend, als een godgevallige taakuitoefening.

Terwijl in het archief van Roermond geen processtukken aanwezig zijn, is er wel de vermelding bewaard, dat de schout op 25 oktober aan het Hof van Gelder verzoekt om ‘die van Elmt’ eikenhout aan het ‘belaten huys’ te laten brengen. Het ‘belaten huys’ lag in de buurt van de kapel van Onze Lieve Vrouw in 't Zand, niet ver van de executieplaats. Braetz motiveert zijn verzoek met het feit, dat hij in de omgeving van Roermond alleen beukenhout kan krijgen. Dat is voor de verbranding van de tovenaars ongeschikt, ‘ter cause dat gheen teecken of palen daer van en blijven daer an men sien of speuren kan dat justicie administriert is’.¹⁵

d. Nadere gegevens over de procesreeks van 1613

Veel meer dan in het vlugschrift staat weten wij niet van de processen van 1613. Noch in Roermond, noch in Swalmen, Stralen of het Gulikse Wassenberg zijn processtukken bewaard gebleven. Wel is er nog een lijst aanwezig van 39 personen die te Roermond tussen 5 oktober en 23 december zijn verbrand.¹⁶ De door haar dochtertje beschuldigde Trijntje van Sittard was al op 28 September - vier dagen na haar aanhouding - terechtgesteld. Te zamen dus veertig slachtoffers, die onder de rechtsmacht van Roermond vielen.

Opvallend in de binnen Roermond gevoerde processen is het tempo waarin zij werden gevoerd. Bij een dergelijk tempo kan van een zorgvuldig getuigenverhoor nauwelijks sprake zijn geweest. Van invloed waren misschien berichten uit het prinsbisdom Luik, waar in 1611 en 1612 in snel tempo een groot aantal heksenprocessen gevoerd waren.¹⁷ Via de Maas-handel had Roermond een geregeld verkeer met Luik.

Ernst van Beieren was - zoals wij al zagen - zowel prins-bisschop van Keulen als van Luik. Daarnaast bekleedde hij die functie nog in Hildesheim, Paderborn en Münster. Zijn neef Ferdinand - berucht vanwege zijn latere heksenjachten - was hem in al die bisdommen als coadjutor met recht van opvolging toegevoegd. In 1608 had Ernst van Beieren in het Luikse een ordonnantie laten verschijnen, waarin hij signaleert dat de heksen schrikbarend in aantal toene-

men: ‘Nous apercevons nos pays de Liège se remplir de sorciers et de sorcières.’ Hij constateert een gebrek aan ijver bij de heksenvervolging en wijt dat aan de lange duur van de processen en de daarmee verband houdende hoge kosten. Hij maant daarom tot meer haast bij de processen.¹⁸

De Roermondse lijst van terechtgestelden bestaat - evenals de Luikse - voor het grootste deel uit namen van vrouwen. Onder hen zijn minstens twee moeders met hun dochter. Eén van de vrouwen was al dood voor zij verbrand werd. Zij stierf in de gevangenis aan de gevolgen van de marteling, de dag nadat zij gevangengenomen was (26 oktober),¹⁹ maar zoals wij al in de *Malleus* en ook bij Arend van Buchell zagen, nam men aan dat ‘de bose vijant haer den hals gebrochen had’. Op 11 oktober had men de scherprechter uit Maastricht laten overkomen. Blijkbaar was de Roermondse beul niet deskundig genoeg. Tevoren hadden namelijk enige gevangenen de tortuur zonder bekentenis doorstaan.

Baschwitz stelt dat de processen nog hetzelfde jaar plotseling ophielden. Er zou alleen een lange nasleep geweest zijn van gerechtelijke procedures vanwege de afwikkeling van de confiscaties van de vaak geringe bezittingen van de slachtoffers. Hij stelt ook dat er een schrille tegenstelling is tussen Braetz' moordlustig gedrag ten aanzien van de heksen en zijn meelevend gedrag tegenover arme nabestaanden. Beide beweringen zijn onbewezen. Braetz handelde waarschijnlijk in de geest van officiële instructies en werd door schepenen en magistraat gedekt. En of de processen plotseling ophielden weten wij niet zeker. Daarvoor zijn te veel processtukken verdwenen.

Toevallig kreeg ik een 18e-eeuws afschrift in handen van een protocol, waarin het Hof van Gelder te Roermond twee heksen uit Stralen tot de brandstapel veroordeelt: Alitgen en Merricken Werners, alias Schalckx. Het is gedateerd 24 juni 1614. De motivering is geheel overeenkomstig de heksenleer en de beschreven wandaden zijn dezelfde als waarvan het vlugschrift uit 1613 getuigt.²⁰ Of deze veroordeling met die uit 1613 in verband staat is niet duidelijk, maar goed mogelijk. Zeker is dat de schout van Dalenbroek op 30 december 1613 aan de secretaris van Roermond een brief schreef, waarin hij zegt dat hij bij geruchte (*ex communi rumore*) vernomen heeft, dat op het gebied van Dalenbroek zich ook een aantal ‘Hexen oder Zauberluidt’ zouden bevinden, die door de te Roermond terechtgestelde personen aangewezen zijn. Daar een gerucht soms op waarheid berust, verzoekt hij hem een ‘Catalogus van sothanigen verfluchten leuten’ te zenden, om ‘nach beschehener rechtmessiger Inquisition, selbige alss ein gyfftiges unkruut auss zu reissen vund zur gepuerlicher straff bringen zu lassen’.²¹

Opvallend in de Roermondse procesreeks van 1613 is niet alleen het explosieve tempo, maar ook het begin. Dat berust niet op een aanklacht vanuit het volk. Een lid van de magistraat observeert het toverachtig spel van de 12-jarige dochter van Trijntje van Sittard. Het verhoor van het meisje werpt verdenking op de moeder. Het is mogelijk dat Trijntje van Sittard al niet geheel ‘te goeder naam en faam’ bekend stond. De pijniging van de moeder leidt doeltreffend naar de heelmeeester Jan van Ool buiten Roermond. Heelmeesters waren al in de *Malleus* verdacht en bleven het ook in de bisschoppelijke richtlijnen van

Roermond, zoals wij nog zullen zien. Het dorp Ool ressorteerde onder het gerecht van Herten, behorende tot de heerlijkheid Dalenbroek, en volgens zijn heer viel dat onder Gulikse landsheerlijkheid, al werd dat in Roermond aangevochten.²² Ook het boven aangehaalde schrijven van de schout van Dalenbroek wijst erop dat het gerecht zich onafhankelijk beschouwde van Roermond en blijkbaar ook niet was geïnformeerd. Dat alles moet Jan van Ool extra verdacht gemaakt hebben. Want de meer tolerante houding tegenover ketteren en heksen op het dichtbij gelegen Gulikse gebied, was de Roermondse autoriteiten een doorn in het oog. Gulik was namelijk een wijkplaats voor verdachte personen. Roermondse personen die sympathie voor de Reformatie hadden, konden ook op Guliks gebied protestantse predikers beluisteren. In 1611 waren drie Roermondse personen veroordeeld, die in Wassenberg naar ‘geuzen’ waren gaan luisteren.²³ Opvallend is in dat verband ook dat de meeste door Jan van Ool ‘aangebrachte’ heksen volgens het vlugschrift in het Gulikse Wassenberg thuishoorden.

Via ‘vaendrager’ Jan van Ool leidt het spoor naar een andere hoofdpersoon: de ‘prinsesse’-vroedvrouw Entjen Gillis uit Heringen bij Stralen. De *Malleus* noemde de vroedvrouw al extra verdacht en had aangedrongen op geloften van kerkelijke trouw voor de vroedvrouwen. In 1569 had Alva voor de Zuidelijke Nederlanden bepaald, dat er alleen vroedvrouwen in functie mochten blijven die een gunstige reputatie hadden, ook als katholiek. Naast de reeds voorgeschreven eed moesten zij nu ook zweren, dat zij van iedere geboorte binnen 24 uur aangifte zouden doen bij de pastoor. Overtraden zij dit voorschrift, dan moesten zij ontslagen worden.²⁴ De bedoeling van deze maatregel was te voorkomen dat kinderen ongedoopt bleven of zonder doopsel zouden sterven, maar tegelijk maakte het voorschrift de controle op ongehuwd samenwonen gemakkelijker. Deze en soortgelijke maatregelen hebben tot gevolg gehad dat in de 17e eeuw het aantal onwettige kinderen daalde.²⁵

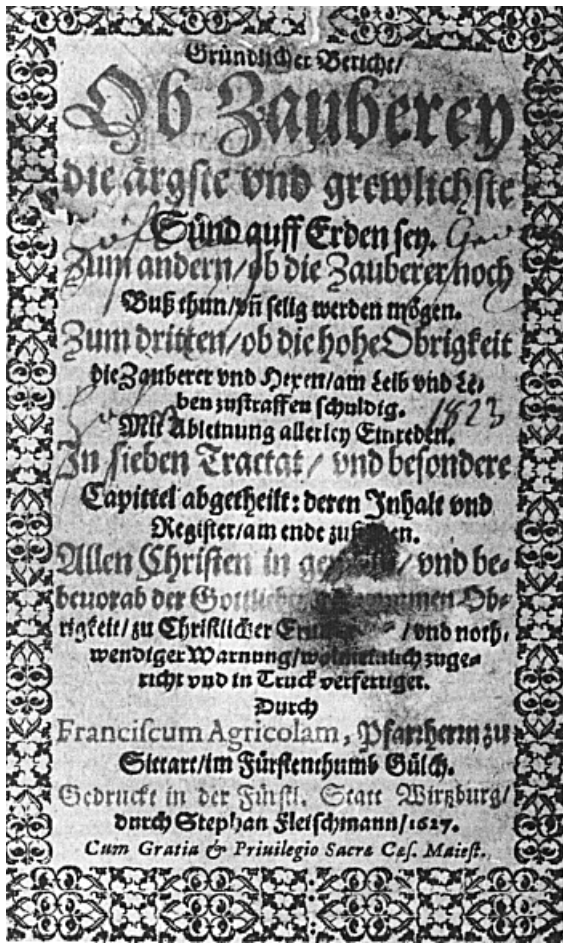
In Roermond kondigde in 1592 de vicaris-generaal Gherinx, die het bisdom - sede vacante - bestuurde, nieuwe voorschriften voor vroedvrouwen af. Hij bepaalt hierin onder meer dat ongedoopte kinderen binnen drie dagen en uiterlijk binnen acht dagen bij de pastoor moeten worden aangegeven. Onwettige kinderen moeten de vroedvrouwen zonder enige plechtigheid ‘onder de heucke ter doop brengen’. Zij moeten ook beloven, dat zij bij haar werk ‘gheenerley tooverije oft wyghlerije’ zullen gebruiken.²⁶ Heksen-vroedvrouwen werden al in de *Malleus* beschuldigd van het doden van bij voorkeur ongedoopte kinderen. Vroedvrouw Entjen Gillis bekende dat zij in de loop van 33 jaar wel 150 pasgeboren kinderen door toverij om het leven had gebracht. Trijntje van Sittard zou 41 kinderen hebben omgebracht. Volgens het vlugschrift zouden de heksen gezamenlijk meer dan 600 ‘onnoosele jonge kinderens doot betoovert’ hebben.

Trijntje van Sittard zelf is ook een hoofdpersoon. Zij wordt een van de ‘oversten’ van de tovenaressen genoemd. Als Trijntje inderdaad uit Sittard afkomstig was, kan dat een aanwijzing inhouden. Ook Sittard lag op Guliks gebied en vanaf 1582 voerde pastoor Agricola er een verwoede, maar vaak vergeefse strijd tegen ketterij en hekserij. Sinds 1599 was hij ook deken van het

aan het Roermondse diocees grenzende Susteren. Wij zagen al dat hij een boek tegen de hekserij schreef: *Gründtlicher Bericht ob Zauberey die argste und grewlichste Sünd auff Erden sey* (Keulen 1597) en dat het in Duitse centra van Contrareformatie en heksenvervolging driemaal werd heruitgegeven.²⁷ Een zo strijdbaar iemand als pastoor Agricola moet wel geregeld vanaf de preekstoel hebben gefulmineerd tegen ‘die grewlichste Sünd’. Dat kan bij zijn gehoor de bekendheid met en nieuwsgierigheid naar toverij hebben aangewakkerd. Zijn optreden behoeft echter nog niet tot de Sittardse processen te hebben geleid. Integendeel, de Sittardenaren kenden hun heetgebakerde pastoor en zullen zijn beweringen vaak hebben gerelativeerd. Om tot heksenprocessen te komen zou pastoor Agricola de magistraat en het gerecht op zijn hand moeten hebben gehad. In Sittard waren nogal wat aanhangers van de nieuwe leer. Sinds 1591 hadden de protestanten gewetensvrijheid, in 1592 telde de protestantse gemeente al 500 leden en sinds 1609 was er een officiële protestantse gemeente. Met de predikant daarvan - Hordius (1609-1613) - was Agricola in een voortdurende strijd gewikkeld. In 1611 dienden twee schepenen en twee ouderlingen zelfs een klacht bij de landsregering in tegen de voortdurende beledigingen die Agricola zich vanaf de preekstoel tegenover de hervormde leer permitteerde.²⁸ In Sittard zijn geen sporen van heksenprocessen gevonden, ook niet uit de jaren 1611-1613, toen in het Luikse en Roermondse zoveel heksen werden opgespoord.²⁹ Terwijl Agricola met zijn geschriften elders wel degelijk gehoor vond, bereikte hij in Sittard waarschijnlijk eerder wantrouwen tegen zijn beweringen. Als Trijntje van Sittard inderdaad familiebanden met Sittard had, kan dat licht werpen op de snelle behandeling van haar zaak en de verwijzing naar het Gulikse in de haar afgedwongen beschuldiging van meester Jan van Ool. Het zou misschien ook kunnen verklaren, waarom haar dochttertje zo onvoorzichtig was om toverachtige spelletjes op straat te demonstreren. Het is mogelijk dat zoiets in Sittard zonder gevaar kon gebeuren.

Het uitbraken van vreemde voorwerpen was een bekend verschijnsel. Wij zagen het al gerapporteerd in het mirakelboek van Eberhards-Klausen.³⁰ Dáár en in de *Malleus* wordt de afscheiding van vreemde voorwerpen als bewijs van hekserij gezien. Johannes Wier had dit verschijnsel in zijn *De Praestigiis Daemonum* een duivelse begoocheling genoemd. De duivel verblindt de omstanders en stopt dan snel vreemde voorwerpen in iemands mond, anus of vagina, of in de uitwerpselen. Uit onderzoek weet hij dat zij niet in maag of ingewanden zijn geweest. De verschijnselen van bezetenheid die hij in Arnhem had meegemaakt, betroffen ook het uitbraken van vreemde voorwerpen. Agricola daarentegen neemt met verwijzing naar de *Malleus* en Binsfeld aan, dat heksen dit door middel en met behulp van de duivel bewerkstelligen.³¹

Al met al blijft er veel te raden over bij de heksenprocessen die in Roermond na de vestiging van het Spaanse gezag vanaf 1580 plaatshadden. In 1581 traden schout en schepenen nog kritisch op. In 1587 nam het Hof van Gelder het initiatief. De schout die de verdachten arresteerde, was Rubin Heyster (1587-1588). Hij trad pas in functie in de maand juni en zag zich waarschijnlijk gedwongen de bij het Hof aangeklaagde vrouwen onmiddellijk te arresteren.



Titelpagina van Agricola's *Gründtlicher Bericht ob Zauberey die argste und gewlichste Sünd auff Erden say* (Würzburg 1627; aanwezig in het Gemeentearchief te Sittard).

Hij en zijn opvolger Gerard Heyster (1589-1606) waren nog na consultatie van de magistraat door de landsregering benoemd. De benoeming van Christoffel Braetz (1608-1624) daarentegen kwam zonder inspraak van de magistraat tot stand.³²

Uit andere processen die Braetz voerde, blijkt dat hij zich geheel in dienst stelde van het officiële Contrareformatorische beleid van de landsregering. Behalve het proces in 1611 tegen Roermondenaars die in Wassenberg naar staatse predikers waren gaan luisteren, voerde hij nog processen tegen personen die paus, bisschoppen en kardinalen hadden beledigd (1609); die overspel hadden gepleegd (1611 en 1616); die de zondag of andere katholieke feestdagen hadden ontheiligd (1613, 1616 (2×) en 1617); een ‘oneerbaar voorstel’ hadden gedaan (1622) of te veel mensen op een bruiloft hadden genodigd (1623).³³ Allemaal processen die in het archief van het Hoofdgerecht tevoren nauwelijks voorkomen, maar die geheel in de lijn liggen van de bepalingen van het Concilie van Trente. Uit het gedrag van Braetz tegenover de als heks aangeklaagde Itgen Heudders uit Heythuizen (1611) blijkt dat hij niet zonder meer ‘moordlustig’ was. Toen zij ‘te goeder naam en faam’ bekend bleek te staan, liet hij haar vrij. Maar enige vrouwen die gevlucht waren, omdat zij ‘van het feyt van tooverijen’ werden verdacht, daagde hij nog in 1618 - *ad valvas* - voor het gerecht. Hun goederen werden wegens hun vlucht verbeurd verklaard, zoals dat ook met de onroerende goederen van de veroordeelde heksen was gebeurd.³⁴ In 1615 drong Braetz bij het Hof aan op een beslissing inzake een van hekserij beschuldigde dochter van een van de in 1613 terechtgestelde vrouwen, die nog altijd gevangen zat.³⁵ De katholieke rechtzinnigheid van Braetz kan wel van invloed zijn geweest op de processen van 1613. Maar zoals wij zagen en in het volgende hoofdstuk nog zullen zien, hebben ook andere factoren een sfeer geschapen, waarin het massaproces kon exploderen.

e. Lasterprocessen die de heksenwaan weerspiegelen

Terwijl de processtukken over de heksenbrand van 1613 zijn verdwenen, bleven er in het Archief van het Hoofdgerecht Roermond wel andere stukken over toverij en hekserij bewaard.³⁶ De meeste daarvan betreffen - tot nog toe niet gepubliceerde - aanklachten wegens laster en/of belediging. Een scherpe scheiding tussen een lasterlijke aantijging en belediging is niet altijd mogelijk. Immers, zolang de waan leefde, bleven de scheldwoorden ‘heks’, ‘tovenaar’ of ‘weerwolf’ een potentieel gevaar inhouden. Het archief bevat alleen aanklachten. De uitspraken van het gerecht zijn helaas verloren gegaan.

Het vroegste document betreft een zeer summier aanklacht uit 1594, ingediend door de echtgenoot van een vroedvrouw, ‘Moeder Anna’ genaamd. Hij klaagt een man aan, die ‘tot verlichtunghe’ van zijn ‘kranckheyt’ aan Moeder Anna had gevraagd om drie vrouwen driemaal te laten zeggen: ‘Onser Here Gott en ons leiff Vrouwe geven uch boett und baett’. Hoe de zaak is afgelopen, weten wij niet, maar bezorgdheid over het lot van Moeder Anna lijkt gerechtvaardigd, gezien het document uit 1592 over vroedvrouwen en de waarschijnlijke processen van 1594. De aanklacht wijst in de richting van ongeoorloofde gebedsgene-

zing. In 1595 klaagt Trijn Moefkens - een van toverij verdachte vrouw - een andere vrouw aan, die blijkbaar verteld heeft dat Trijn haar varken doodgetoverd heeft. Trijn blijkt al langer als tovenares bekend te staan.³⁷

Uit 1610 dateren twee aanklachten. Een zekere Beel Giskens van Melick klaagt Jan Selissen aan. Hij heeft haar in zijn huis binnengeropen, toen zij bij hem om brood bedelde. Hij beschuldigde haar ervan dat zij zijn varken ziek had gemaakt. Hij heeft haar urenlang geslagen, en wel met een 'krompholt'. Beel vraagt het gerecht haar in haar goede naam te herstellen en de dader streng te straffen. In hetzelfde jaar klaagt Thijs Sloettens Heylke Olislegers en Geert Keyesen aan. Heylke heeft op straat ten aanhore van veel personen gezegd dat hij - Thijs - zijn vrouw voor tovenares heeft uitgescholden en dat zij dat dus ook mag doen. Zij en Geert Keyesen hebben ook in het openbaar gezegd dat zijn vrouw een 'gemeyne hoere' is, die 'mitter trommen omgeslagen (is) und hadde heur gatt mitt wijn gewassen'.³⁸

Reden tot ernstige bezorgdheid is er over de afloop van een proces uit 1613, waarin een zekere Johan van Kercken een buurvrouw, Trijn Budels, er van beschuldigt dat zij uit haat, nijd en afgunst zijn vrouw Noelen Mussen voor heks heeft uitgemaakt.³⁹ Johan eist dat Trijn dit in het openbaar zal herroepen en lijfstraf zal krijgen. Het proces begint in de zomer van dat beruchte jaar en loopt door tot na oktober. Te vrezen valt dat Noelen later ook door andere heksen beschuldigd is, toen die gedwongen werden namen te noemen. Het noemen van een toch al verdachte vrouw was in zo'n situatie voor de hand liggend. Op een lijst van terechtgestelden uit 1613 wordt als laatste namelijk de vrouw van Johan van Kercken genoemd! De vraag kan zelfs gesteld worden of dit proces niet een voorloper was van de reeks die op 24 september met Trijntje van Sittard begon.

De centrale getuige in het proces dat door Johan van Kercken was aangespannen, is een zekere Drieske van Hinsberg. Drieske kwam uit Heinsberg bij Sittard, maar wordt knecht genoemd van burgemeester van Ophoven in Roermond.⁴⁰ Jan van Kerckens vrouw Noelen kwam ook uit Heinsberg en was daar eerder gehuwd geweest. Trijn Budels werd aangeklaagd omdat zij gezegd had: 'Willstu weeten wat du voir eine bis: der duyvel heeft digh den kreesdom uiht deinen voirheufft genoemen und eine pedde voir in die plaetz gestelt' (in plaats van de zalving met chrisma bij doopsel en vormsel een pad). Maar Trijn verdedigde zich door te zeggen dat ze alleen maar herhaald had wat Drieske van Hinsberg in aanwezigheid van velen had verteld. In een getuigenverhoor van 5 juli was de naam van Drieske al gevallen. Op 13 september eist Trijn dat hij gehoord zal worden. Trijn wil onder meer dat Drieske gevraagd wordt of het waar is dat klaagster Noelen Mussen hem gewaarschuwd heeft om niet tegen haar te getuigen, en wat hij heeft geantwoord. Op 20 september eist Johan van Kercken ook dat Drieske gehoord wordt en bovendien drie burens, die met Trijn en Drieske gesproken hebben over de aanklacht. Op 11 oktober roept een advocaat bescherming af voor zijn cliënte Trijn Budels, die doodziek te bed zou liggen, het sacrament der stervenden heeft ontvangen en dus onder de bescherming van het kerkelijk recht valt. Eindelijk, op 14 oktober, wordt Drieske gehoord. Intussen is Trijntje van Sittard al verbrand en is de grote procesreeks

begonnen. Drieske getuigt dat hij alleen maar in Heinsberg vernomen heeft dat Noelen Mussen een knecht had, die niet deugde en die bij nacht en ontij in 'hegen ende struycken' buiten liep. Toen hij op een morgen terugkwam met bekrast gezicht, zou Noelen tegen hem hebben gezegd: 'Het schijnt oft der boese u onder gehadt hadde.' De knecht zou daarop geantwoord hebben: 'Du hoere, dat moet u der boese gesacht hebben, oft du moest touveren kunnen.' Op de vraag wat hij tegen Noelen Mussen had gezegd, antwoordt hij: dat zij een ondeugende knecht had gehad, die haar graag zou hebben 'gescandaliseert' als hij had gekund. Een van de burenen, die als getuige is opgeroepen, meldt nog dat volgens Drieske Noelens eerste man en zijn knecht in Heinsberg ergens hadden zitten drinken en daarbij ruzie hadden gekregen. De knecht had zijn meester bedreigd met een bijl, maar tenslotte had hij gezegd: Ik wil u niet doden, want 'ik vermagh u wel ende hebbe u lieff, dann u vrouwe nyet. Der boeser vyandt heeft haer ende noch twee ander eenen pedden-voet int voorhoeft gesat.' Drieske had er nog aan toegevoegd dat die knecht 'ein ondeugender was, ende ein duyvelsbender, synde nog ten lesten van synen styffsone doirschoten'. Dezelfde buurman komt op 29 oktober zijn getuigenis enigszins afzwakken. Hij zegt niet zeker meer te weten of Drieske tegen hem heeft gezegd dat de knecht een 'duyvelsbender' was. Wilde hij daarmee misschien het risico verminderen dat Noelen in de laaiende heksenbrand betrokken zou worden?

In dit proces valt in de eerste plaats op, dat het zo lang blijft slepen. Het duurt meer dan drie maanden voor eindelijk Drieske van Hinsberg wordt gehoord. Waarom moest er zoveel aandrang worden uitgeoefend voor de knecht van 'burgemeester' Lennaert van Ophoven werd opgeroepen? Er moet bij de burgerij, maar ook in de magistratuur, veel over dit moeilijk controleerbare, uit het Gulikse afkomstige gerucht zijn gepraat en gediscussieerd. Bereidde dat niet de bodem voor de doortastende actie, waarmee magistraat en schout reageerden op de toverende dochter van Trijntje van Sittard? Hier was tenminste een tastbaar aanknopingspunt. Het was immers een lid van de magistraat die het 'toveren' signaleerde.

Hoe bang de bevolking was om bij de 'duyvelsbend' betrokken te raken, blijkt niet alleen uit het feit dat er Roermondse vrouwen uit angst voor aanklacht waren gevlucht. In 1615 spant Mercken Paeters een proces aan tegen Steven de Muerer. Hij had met haar willen trouwen en zij waren al tweemaal afgeroepen in de kerk. Maar hij had het huwelijk niet door laten gaan. Steven zou gezegd hebben: 'Hij hadde verstanden dat Mercken van toeversche geslecht wehre ende dat haer moeder Metgen Paeters verscheidene maelen bedraeghen wehre'. En hij zou eraan hebben toegevoegd dat hij niet in een tovenaarsgeslacht wilde trouwen. Hij had daar lang genoeg onder verkeerd. Mercken eist eerherstel en strenge straf: dat men hem 'met eenen gelayden priem deur syne tonge' moet steken, 'oder deur den Gasthuys-poell' moet slepen. Steven probeert de schuld op anderen te schuiven.⁴¹

Uit 1625 dateert een proces dat ook bewijst hoe beducht men was om tot een tovenaarsgeslacht te worden gerekend. Vijf mannen klagen een vrouw aan, die één van hen - Geurt van Hingen - van verwantschap met een heks had beticht.⁴² Geurt was in een woordenwisseling geraakt met een zekere Herman

van Ool. De vrouw had zich daarin gemengd en had gezegd dat Geurt niet zo 'trotselycken' behoefde te spreken, want dat 'die Hingens partij soo suyver nijet en was'. Zij hadden immers een rechte nicht, die 'alhier ten opzien van toeverije was verbrant'. Omdat haar woorden 'eene gantze parentage' raken, laat 'de partij Hingen' de vrouw dagvaarden om publiekelijk deze aantijging te herroepen. De aanklagers eisen daarnaast een grote geldboete die aangewend moet worden 'tot Godvruchtige saecken'.

Na 1626 volgt nog een aantal aanklachten wegens beschuldiging van omschreven heksendaden of lasterlijk schelden. Enkele voorbeelden: In 1627 klaagt een vrouw de kennelijk welgestelde Jan Maessen aan, omdat hij 'publieckelijk' bij een kinderfeest of bij een 'kraem' gezegd zou hebben, dat zij zijn paarden heeft betoverd. Zij eist niet alleen herroeping, maar ook een boete van 2000 goltgulden 'tot proffijt' van de armen en de wezen van de stad.⁴³

In 1629 klaagt een man een andere man aan, die hem 'op voller straeten' uitgescholden heeft voor tovenaer en weerwolf. Hij eist dat de beklagde dit in het openbaar herroept met 'gebooghd knijen ende gevouwen handen'.⁴⁴

In 1659 klaagt een man een vrouw aan, die zijn echtgenote Lisbeth op straat zou hebben nageroepen dat deze een kruid had om zwangerschap te voorkomen en dat zij derhalve een hoer of een heks was etc.⁴⁵ Volgt het verhaal van een onverkwikkelijke burenruzie, waarin Lisbeth beschuldigd wordt van een 'vuylen en clapachtige mont' en haar vijanden van geweldpleging. De klager eist een boete van f 50,- 'ad pios usus'.

Tijdens een burenruzie over 'putgeld' beschuldigt in 1660 een oudere vrouw een jonge, Sillie geheten. Sillie zou gezegd hebben dat zij - als zij dat wilde - alle koeien kon doden.⁴⁶ Sillie verdedigt zich door te zeggen dat zij mogelijk twaalf jaar geleden, toen zij nog een kind van tien jaar was, iets dergelijks heeft gezegd: 'als de manier wel van kinderen is, dat sy wel menigh woordt spreken, dae sy juist geen thol, off thiende van en geven, noch en weeten wat sij seggen, oft wat ze bediede'. Sillie eist herroeping van de beschuldiging.

In 1663 klagen een moeder en een dochter Anna een andere vrouw aan, die tijdens de afwezigheid van de moeder in Holland had gezegd dat 'de Moeije van voors. Anna waere verbrandt'. Zij eisen intrekking van die woorden.⁴⁷

In 1673 wordt een zekere Maria van Helden voor de schout gedaagd op aanklacht van Agnes Gubbels.⁴⁸ Agnes is blijkbaar van goede familie. Haar vader en grootvader zijn schepen geweest in Swalmen. Agnes beschuldigt Maria van Helden ervan dat zij haar en haar dochter Jenneke openlijk op straat heeft beledigd door te roepen dat zij - Agnes - toen zij trouwde 'geprobeert soude wesen met eenen bessem'. Jenneke zou daarmee te kennen hebben gegeven dat Agnes van hekserij werd verdacht. En Maria had haar dochter beledigd door haar een 'vuijtgebruijde hoer' te noemen. Maria komt maandenlang niet opdagen. Tenslotte komt haar man uitleggen dat het allemaal 'ter goeder trouwen en sonder argh' is gebeurd. Jenneke had ook kwaad gesproken over hem en zijn vrouw. Zij had gezegd, dat zij geen brood hadden om te eten en dat zijn vrouw 'ware een hoere, dije mit het hoornen waren omgeblaesen'.

De late processtukken betreffen echter niet allemaal laster en belediging. In

1660 wordt een vrouw bij het gerecht van hekserij beschuldigd. Omdat dit proces zo illustratief is voor de wijze waarop de heksenleer in de verbeelding van de mensen kon gaan leven, geef ik het wat uitgebreider weer.

f. Een aanklacht die de heksenleer weerspiegelt

In november 1660 wordt Geertjen Bode, weduwe van Peter Stockmans, aangeklaagd door Françoise (Frenskén) Mareschall, dochter van Anastasia Mareschall.⁴⁹ De schout gelast een onderzoek en op 17 november wordt Frenskén te haren huize ondervraagd door twee gecommiteerde schepenen. Bij verhoor blijkt haar aanklacht drie fasen te bevatten. Een dag of veertien daarvóór was aan Frenskén een beest verschenen, dat stonk als een bok. Het kroop bij haar in bed en probeerde te paren. De maandag voor het verhoor was 's nachts een kat bij haar in bed gekropen, die haar vele malen op allerlei delen van het lichaam had gekust: extra-ordinair en lang. Zij toonde de schepenen als bewijs een nachthemd dat was opengekrabd. De dag vóór het verhoor was 's morgens tussen 10 en 11 uur een mooie kat met zwarte strepen bij haar binnengeslopen, die haar rok en benen streelde. Zij dacht bij zichzelf: 'Jezus, soude dat wel een hex seyn.' Zij had een bijltje genomen en had stug naar de kat geslagen en haar voorpoten getroffen. Daar was bloed uitgekomen, waarvan de schepenen de sporen nog op de stenen konden zien. Na die slag veranderde de kat in een mens, die oprecht leek op Geertjen Bode. Toen Geertjen de verdachtmaking had gehoord, had zij volgens Frenskén eerst geroepen: 'Oh jij smerigh vercken', enz. Zij had Frenskén verweten dat zij haar toch zoveel goed gedaan had, maar zij had ook gesmeekt haar niet beschaamd te maken, terwille van haar kinderen. Bij het verdere verhoor door de schepenen bleek nog dat Geertjen, een kwartier vóór Frenskén de kat geslagen had, even bij haar binnen was geweest om haar iets te vragen. Daarmee eindigt het document van 1660. Van het verdere verloop van deze aanklacht weten wij iets méér dank zij het feit dat de weduwe Stockmans een zoon had - Michiel - die zich niet wilde neerleggen bij de zijn familie aangedane belediging. Hij maakte het daarbij zó bont, dat hij medio 1661 voor de schout werd gedaagd.⁵⁰ Hij werd er van verdacht dat hij met 'dy bloten degen inde handt' het huis van Frenskén was binnengevallen om haar te vermoorden. Maar dat was niet de enige reden tot aanklacht. Een zestal jaren daarvóór had hij een zekere Peter Goris neergestoken, toen deze hem berispte omdat hij 'tegens de Paters Jezuïeten' met de blote degen in de hand een jongen geslagen had. Hij was toen gevangengezet, maar ontvlucht. De schout eist lijfstraf. De stukken bevatten zowel het request van Anastasia en Françoise (Frenskén) Mareschall, als het verweer van Michiel Stockmans en een aantal getuigenverklaringen. Op 1 juli 1661 dienen Anastasia en Françoise Mareschall, moeder en dochter, wonende te Roermond, een aanklacht in tegen Michiel Stockmans. Deze heeft hen niet alleen zeer zwaar beledigd, maar ook gedreigd hen 'aan den lijve' aan te vallen. Bij dag en bij nacht heeft hij voor hun huis een oloop veroorzaakt 'om de deure van hunnen huuse mit gewalt op te loopen, exclamerende hij wilde die papenhoeren dootsteken; iae wat meer is, heeft gisteren avondt mitt seeckeren sijnen geasso-

cieerden Michiel Pleunis, ende hun beijder moeders ende respective susters gewapender handt die deure van (aanklaagsters) wooninge commen bestormen, accumulierende verbale injuriën op injuriën, mit deze ende dergelijcke woorden: ghij hexen, papenhoeren, etc., indijen ick die deure openkrijge ick sal u beijde doorstecken.’ Toen hij de deur opengebroken had, lagen beide vrouwen ‘ontcleet op hunnen bedde’. Zij verwachtten niet anders dan gedood te zullen worden, maar andere personen waren tussenbeide gekomen. De aanklaagsters verzoeken de aanvaller te straffen.

De dag daarop wordt Michiel Stockmans gehoord door de schout. Michiel herhaalt de feiten die wij al kennen uit de aanklacht van 1660. Hij zegt dat circa acht maanden daarvóór zijn moeder vreselijk beledigd is door Francoise Mareschall. Deze had gezegd dat zijn moeder bij nacht en ontij naar haar huis was gekomen ‘inde ghedaente van een katte’. Daarop had Francoise de kat aan één poot verwond met een bijl. De kat zou toen veranderd zijn in de moeder van Michiel. Die was toen op haar knieën gevallen en zou om vergiffenis hebben gevraagd. Dat verhaal werd ruchtbaar in de hele stad. Hij was naar zijn moeder gegaan en had haar gevraagd of zij enig letsel had aan handen of voeten. Zij had dat ontkend. Zijn moeder was onder grote toeloop door boden van het stadhuis opgebracht. Het gerucht verspreidde zich dat ‘Geeretgen soude wesen eene toeveresse, die inde ghedaente van een katte mennichmael groete quellinghen soude hebben ghedaen aan meergemelte Francoise Mareschall’. Geertjen werd op het stadhuis onderzocht door ‘den heere Schepen ende doctor van Winde’. Zij konden geen schrammetje vinden. Zij is toen naar huis gezonden. De dag daarna heeft de arts haar nogmaals te zijnen huize onderzocht en niets gevonden. Sindsdien werd Geertjen door velen gemeden, maar niet alleen zij: ook haar zoon en haar neef Michiel Pleunis ‘ende allen desselffs familie gheschandaliseert ende verweeten worden dat hunne respective moeder ende moene haer coste veranderen inde ghedaente van eene katte ende alsoo voor ene toeveresse ghereputeert’. Michiel ontkent tenslotte de beide vrouwen te hebben bedreigd. Hij wilde alleen vragen wat ze over zijn moeder vertelden. Hij, Michiel, was militair (‘ene militaire persoon’) en heeft met zijn degen op de deur geslagen, roepende dat de bewoonsters zijn moeder in ere moesten herstellen. Daarmee acht hij de zaak voldoende toegelicht.

Twee weken later worden getuigen gehoord, die vragen moeten beantwoorden als: of Michiel Anastasia en Francoise heeft uitgescholden voor ‘papenhoeren’ en ‘hexen’. Of Michiel met zijn neef de deur heeft bestormd en geroepen heeft: ‘Crijgh ik de deure open ick sal u beijde deurstecken’. Of de neven de deur hebben opengebroken en beide vrouwen ontkleed op bed hebben aangetroffen enz. Twee van de drie getuigen weten iets te vertellen. Beiden moeten eenvoudige lieden zijn geweest, want zij tekenden met een kruisje. De eerste getuige heeft eenmaal een oploop gezien voor het huis van Anastasia en Francoise. Michiel Stockmans bleef daarbij midden op straat staan, zonder iets te doen. Michiel Pleunis heeft eenmaal op de deur gestoten, waardoor deze ‘omtrent dry vingeren breet is inwaerts gewecken’, maar hij is niet binnengekomen. Wel heeft de getuige Michiel Stockmans in presentie van velen daags tevoren horen dreigen dat hij Anastasia of Francoise Mareschall het leven zou benemen. Hij

schold hen uit voor ‘hexen ende papenhoeren’ en riep dat zij zijn moeder in ere moesten herstellen. De tweede getuige zegt dat Michiel Stockmans, toen hij Anastasia in de Bakkerstraat op de onderdeur van haar huis zag leunen, zijn degen getrokken heeft en haar heeft aangevallen, roepende: ‘du papenhoere’. Maar Anastasia sloeg de deur dicht. Dat is alles wat hij weet.

Verdere documenten zijn niet aanwezig.

Anastasia en Françoise lijken - gezien hun mooie namen - van wat betere komaf dan de familie Stockmans. Waarschijnlijk waren zij trouwe kerkgangers of onderhielden zij goede relaties met de geestelijkheid. Of Michiel Stockmans met zijn scheldwoord ‘papehoer’ ook bedoelde, dat zij hun waanbeelden aan de geestelijkheid ontleenden, is niet zeker, maar evenmin uitgesloten. Zoals wij in het volgende hoofdstuk zullen zien, werd de heksenleer nog lang door kerkelijke autoriteiten gedekt.

De Roermondse processen die wij in dit hoofdstuk bespraken, beslaan een periode van anderhalve eeuw. In de vroegste processen speelt het magisch volksgeloof in de aanklacht een grote rol. In de latere aanklachten wordt het magisch volksgeloof steeds meer met elementen uit de heksenleer vermengd. Opvallend is hoe vaak bij scheldpartijen de term ‘heks’ en ‘hoer’ te zamen voorkomen. Ook het duivelse verbond wordt in de volkswaan opgenomen. In het laatste proces dat wij bespraken, is helemaal geen sprake meer van de traditionele angst voor *maleficiën* door schade aan mens, dier of oogst; het gaat om wellustige ‘quellingen’, die in de verhitte fantasie van een jong meisje zijn opgeroepen door verhalen over verschijningen van heksen in kattedaante en van de duivel als bok, paring met de duivel enz.; verhalen zoals die bijna een eeuw tevoren al in Roermond werden verteld en - blijkens de vragenlijst van 1594 - ook door de autoriteiten ernstig werden genomen. Het verhaal over de verwonde heksen die als kat geslagen waren kwamen wij al tegen in de *Malleus*,⁵¹ waarin twee eeuwen tevoren een ander jong meisje met verhitte fantasie als kroongetuige functioneerde.⁵² En daarmee rijst opnieuw de vraag naar de maatschappelijke achtergrond van de heksenprocessen, meer in het bijzonder in Roermond en vooral in 1613.

Eindnoten:

- 1 Het archief van het Hoofdgerecht Roermond berust in het Rijksarchief Limburg (verder af te korten als RAL). Het wordt bewerkt door drs. Gerard Venner, die ik bij deze dank voor de vele hulp die hij mij geboden heeft. De vroegste documenten zijn van 1585. Op het moment dat ik deze studie afsloot was de bewerking gevorderd tot 1676. Het is dus mogelijk dat nog nieuwe processtukken over hekserij worden gevonden.
- 2 Het vlugschrift is aanwezig in de Koninklijke Bibliotheek te Den Haag. Ik gebruik de herdruk die als Bijlage XV verscheen in: Inventaris van het Oud Archief der Gemeente Roermond, Bijlage tot het verslag der gemeente over het jaar 1868, p. 442; RAL 43 B 36 (archief Nettessheim).
- 3 J.B. Sivré, ‘Bijdrage tot de geschiedenis der heksenprocessen’, in: *De Maasgouw*, 1 (1879), p. 47.

- 4 Kurt Baschwitz, *Heksen en heksenprocessen*. Amsterdam 1964, p. 339v.
- 5 Sivré, o.c., nr, 13, p. 51.
- 6 Baschwitz, o.c. Inventaris van het Oud Archief der Gemeente Roermond. Bijlage tot het Verslag der Gemeente in het jaar 1871, p. 457, 460. Op 8 februari 1614 vraagt Braetz instructies aan het Hof betreffende de confiscaties; op 24 juli 1614 antwoordt het Hof.
- 7 P. van den Baar e.a., 'De bisschopszetel van Roermond van 1559 tot 1801', in: E. Batta (red.), *Limburg's verleden. Geschiedenis van Nederlands Limburg tot 1815*, deel II. Maastricht 1967, p. 531v.
- 8 Sivré, o.c., nr, 11, p. 43.
- 9 Ibid.
- 10 Ibid.
- 11 Zie p. 214.
- 12 RAL Archief Hof van Gelre (ongeordeerd gedeelte), Omslag 26, nr. 34. Geciteerd in: Anne Marie Schrameyer, *Heks en heksenprocessen in Roermond van 1522 tot 1614* (scriptie, KU Nijmegen 1965, aanwezig in RAL).
- 13 Inventaris van het Oud Archief Roermond, o.c., p. 413; Gemeentearchief Roermond, Handschriftenverzameling J.B. Sivré (1818-1889), Adversaria (A.) 1, 2, 8.
- 14 Gemeentearchief Roermond, Adversaria o.c.; Sivré, o.c., nr. 11, p. 44.
- 15 Inventaris van het Oud Archief Roermond, o.c., p. 445 (1871); Gemeentearchief Roermond, Adversaria o.c.
- 16 Gemeentearchief Roermond, Adversaria o.c. Er zijn twee lijsten met 40 namen. Zij zijn niet geheel identiek. Een lijst zou afkomstig zijn uit een oud notitieboekje van een rentmeester van een armeninstelling in Roermond. Niet bij alle slachtoffers is de verbrandingsdatum vermeld. Daardoor zijn doublures mogelijk, nl. wanneer een vrouw eenmaal als echtgenote van haar man en eenmaal op haar eigen naam zou worden vermeld. Neel Mussen, die op 27 november 1613 werd verbrand, zou de Noelen Mussen kunnen zijn, die getrouwd was met Johan van Kercken. De vrouw van Jan van Kercken wordt als laatste op de lijst genoemd, zonder executiedatum. In alle stukken worden voornamen op meerdere wijze weergegeven (dat geldt ook voor Utrecht).
- 17 Joseph Daris, *Histoire de la Diocèse et de la Principauté de Liège, pendant le XVIe siècle*. Liège 1884, p. 541v.
- 18 Ibid., p. 544.
- 19 RAL, Omslag 53, nr. 11, geciteerd in Schrameyer o.c. (zie noot 12).
- 20 Dit afschrift werd mij ter hand gesteld door dr. J. Roes te Nijmegen, die het op een veiling kocht.
- 21 Inventaris van het Oud Archief Roermond, o.c., p. 456 (1871).
- 22 P.A.W. Dingemans, *Inventaris van de archieven van de heerlijkheid Dalenbroek*. Maastricht, Rijksarchief Limburg, 1975.
- 23 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond, 1611, schout contra Gerard van Schinnen, Lodewijk Pyland en Dirk Custers.
- 24 Robert Muchembled, *La sorcière au village (XVe-XVIIIe siècle)*. Paris 1979, p. 208.
- 25 Zie p. 192.
- 26 Jos Habets, *Geschiedenis van het tegenwoordig Bisdom Roermond en van de bisdommen die het in deze gewesten zijn voorafgegaan*, dl. II. Roermond 1890, p. 335 en 458.

VOORSCHRIFTEN VOOR DE VROEDVROUWEN.

Inden eersten, dat sy gheen kinderen dopen en sullen, ten sy dat sy int perikel sijn van haren leven.

Dat sij gheen kinderen dopen en sullen, die doot ter werelt comen, ende daer gheen teken van leven in en is.

Dat sij die forme van het h. Doopsel wel te dege leeren, te weeten: N. ick dope U inden naem des Vaders, inden naem des Soons, inden naem des H. Gheest. Amen.

Dat sij altijt hare swanghere vrouwen in tijtz sullen vermanen, dat sij te biechten ende ten hoochwerdighe Sacrament gaen, eer sy comen te liggen.

Dat sij alle hare naersticheijt doen sullen, dat die nieugheboren kinderen ghedoept worden binnen drie dagen, oft ten alderlanxsten binnen acht dagen, ende dat men den craemmaeltijt dan halde, als die craemvrouwe haren kerckganck sal doen.

Dat sy alle de kinderen die langher onghedoopt blijven liggen, den pastoer sullen overbrengen.

Dat sy alle kinderen, die van gheen wettighe gheboorte en sijn, als bastarden, onder de heucke sullen ter doop brengen, sonder eenighe solenniteijt.

Forma Promissionis Obstetricum.

Ick N. ghelove Godt den almachtighen Heere, ende synder liever Moeder ende Maget Maria, ende Sinte Christoffer, patroon deser parochiekerck, ende alle lieve Godtz heijlighen, ende U mijnen pastoer, in tegenwoordicheyt N.N. dat ick mijn wysvrouwe-ampt naerstich ende trouwelijck naecomen wil, ende allen schaden (soe veere mich mogelyck) aen moeder ende kint verhoeden ende vermeiden, ende myns ampts niet onderweynden off onderstaen te ghebruicken, daer eenich perikel oft ghefar sal sijn, dan alleen met raedt ende daet van andere in sulcken handel ende noot wel ervaren. Item dat ick gheenerleij toverije oft wyghelerye bruijcken sal, sonder met den doop, ende in alle stucken der alle ghemeijne Christelycke kercke, ende ceremonyen der selfz in de onderdanicheyt ons pastoors mich altyt conform halden. Ende sal oeck den Heer Pastoer altyt te minsten alle weken eens te kennen geven, wat kinder ter werelt comen syn, ende onghedoopt blyven liggen. Daer toe help my Godt en alle syn lieve Heyligen.

27 Zie p. 151v.

28 A.H. Simonis e.a., *Sittard, historie en gestalte*. Sittard 1971, p. 271v, 404, 420.

29 Ik dank dr. D. Otten (schrijver van *Schreibtraditionen und Schreibschichten in Sittard im Zeitraum von 1450-1609*, Bonn 1977) voor zijn hulp.

30 Zie p. 22.

31 Zie p. 109 en J.J. Cobben, *Johannes Wier. Zijn opvattingen over bezetenheid, heksery en magie*. Assen 1960, p. 91v.

32 Mededeling van G. Venner van het RAL te Maastricht.

33 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:

1609. Scholtis contra Jan van Montfoort.

1611. Scholtis contra Jan Bongarts.

1613. Scholtis contra Gerard Smeets.

1616. Scholtis contra Claes de Brouwer.

1616. Scholtis contra Ruth Scheyven.

1616/1617. Scholtis contra Lietgen Ramakers.

1617. Scholtis contra Tiel Poertgens.

1622. Scholtis contra Johan Scheyven.

1623. Scholtis contra Michiel Bijlemeker.

34 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:

1618/1619. Scholtis contra Elisabeth Bartmans, Jenne Olieslegers en Maria Boonen.

35 Adversaria, o.c. (over de dochter van de terechtgestelde Eva Wennekens).

36 De hier weergegeven aanklachten zijn niet compleet. In het kader van deze studie leek het mij niet nodig alle aanklachten te vermelden en de gekozen allemaal uitgebreid te behandelen.

Daar komt bij dat de lijst waarschijnlijk nog moet worden aangevuld, omdat de bewerking van het archief bij de afsluiting van mijn studie slechts tot 1676 gevorderd was.

37 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:

1594. Wijnant Schrijnwirker contra Neul Peerboom.
1595. Trijn Moefkens contra Lisbet Coinen.
- 38 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1610. Beel Giskens contra Jan Selissen
1610. Thijs Sloettens contra Heylke Olislegers en Geert Keyesen.
- 39 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1613. Johan van Kercken contra Trijn Budels.
Is de vrouw van Johan van Kercken (Noel(en) Mussen) misschien de Neel Mussen die op 27 nov. werd verbrand? Zie noot 18.
- 40 In de lijst van burgemeesters, die zich in de handschriftenverzameling Sivré bevindt, komt Lennaert van Ophoven alleen in 1602 als pei-burgemeester (voor financiële zaken) voor. Hij wordt dus ten onrechte ‘burgemeester’ genoemd.
- 41 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1615. Mercken Paeters contra Steven de Muerer.
- 42 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1625. Jan Scherers, Jan Hendrik Visscher, Geurt Boyen, Geurt van Hingen en Hendrik Haen contra Margaretha, echtgenote van Jan Schoncken.
- 43 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1627/1628. Geurt Teuwen contra Jan Maessen.
- 44 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1629. Nelis Stoffers contra Peter Haesen.
- 45 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1659. Jan Berens en scholtis contra Elisabeth Jongbloet.
- 46 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1660. Sillie SliEPS contra Entzgen Willems.
- 47 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1663. Anna Cnop c.s. contra de voogden van Jenneke Peters.
- 48 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1673. Agnes Gubbels, Jenneke Berlo en scholtis contra Maria van Helden.
- 49 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1660. Anastasia en Francoise Mareschall contra Geertjen Bode, weduwe van Peter Stockmans.

Afschriften van magistraatstukken in Gemeentearchief Roermond. Adversaria o.c.

- 50 RAL, Archief Hoofdgerecht Roermond:
1661. Scholtis en Anastasia Mareschall en Francoise Mareschall contra Michiel Stockmans.
- 51 Zie p. 108v.
- 52 Zie p. 91v.

4. De achtergrond van de Roermondse procesreeks uit 1613

a. Lindanus, eerste bisschop van Roermond (1563-1588)

Het waren geen Limburgers die het Contrareformatorisch beleid in het geestelijke en wereldlijke bestuurscentrum Roermond vaste voet gaven, en die als geestelijke overheid samenwerking zochten met de wereldlijke overheid om het vanuit hun gezichtspunt ongevormde en tot superstitie en ketterij geneigde volk in het gareel te krijgen en hun priesters tot een ijverig, gehoorzaam en celibatair levend leiderscorps te maken. De drie eerste bisschoppen van Roermond waren afkomstig uit de Noordelijke Nederlanden, al hadden zij in Leuven hun theologische studies gedaan.

Lindanus werd als zoon van een katholieke patriciërsfamilie in 1525 in Dordrecht geboren. De jonge Willem van der Lindt kreeg een strenge katholieke opvoeding. Op latere leeftijd vertelde hij zelf, dat zijn vader in zijn bijzijn gezegd zou hebben: ‘Wist ik dat mijn zoon de nieuwe leer zou volgen, ik zou hem hier het hoofd tegen de muur verpletteren.’¹ Nog geen 30 jaar oud werd hij als hoogleraar vanuit Leuven naar een juist opgericht opleidingsinstituut voor geestelijken gehaald (1554): de universiteit van Dillingen, die enige tijd later onder leiding van jezuïeten zou worden gesteld. Hij doceerde daar exegese en pastoraaltheologie en begon er met zijn ‘apostolaat van de pen’, dat hij zijn leven lang zou voortzetten. De 70 geschriften die hij vervaardigd zou hebben, zijn niet allemaal meer aanwezig. Uit de overgeleverde publikaties spreekt een zeer strijdbaar en rechtlijnig man, die in zijn polemieken met de ketters niet alleen hun leer, maar ook hun leven scherp, ja onbarmhartig aanviel. Petrus Canisius, de Nijmeegse burgemeesterszoon, die hij in Dillingen leerde kennen, adviseerde hem al vroeg - zij het tevergeefs - om meer mildheid in zijn geschriften te betrachten. Als katholieke hervormers waren beiden het over hun doelstelling eens, maar blijkbaar niet geheel over de middelen.

In 1557 werd Lindanus op aanwijzing van Filips II naar Friesland gestuurd om er als geestelijk commissaris de toestand van het geloof te onderzoeken. Typerend voor de wijze waarop Filips II het geestelijk en wereldlijk gezag in elkaar probeerde te schuiven is, dat Lindanus als buitengewoon lid aan het Hof van Friesland werd toegevoegd. Het oordeel van de commissaris over de levenswandel van de Friese geestelijkheid was vernietigend, maar omgekeerd hun oordeel over diens intransigente manier van optreden evenzeer. Zelfs zijn vrienden in Brussel en Mechelen kwamen tot de bevinding dat zijn ijver voor de zaak van de godsdienst te waarderen viel, maar dat zijn gebrek aan gezond oordeel en levenservaring aan zijn vele studeren en zijn jeugdige leeftijd moest

worden toegeschreven.² In 1560 verliet hij Friesland en had hij tevens zijn kans op het in 1559 te Rome opgerichte bisdom Leeuwarden verspeeld.

Het al uit de tijd van de Bourgondische vorsten daterende plan tot oprichting van Nederlandse bisdommen, verenigd in een Nederlandse kerkprovincie, ondervond veel weerstand. Niet alleen vanuit de oude bisdommen Keulen en Luik, die aantasting van hun machtspositie en hun inkomsten vreesden, maar ook vanuit de stadsbesturen, die er terecht een instrument voor het landsheerlijk centralisatie-streven en een aantasting van hun zelfstandigheid in zagen. Dat Granvelle in 1559 als eerste aartsbisschop van Mechelen werd benoemd, bevestigde alleen maar het bange vermoeden, dat het nieuwe geestelijk gezag twee heren tegelijk zou moeten dienen: Filips II en de paus van Rome. In 1561 stelde Granvelle eerst de koning en later de paus voor om Lindanus in Roermond te benoemen, maar dat viel noch bij Lindanus, noch te Roermond in goede aarde. Roermond was een klein, versprokkeld en armoedig bisdom, dat ook later om die reden door veel kandidaten voor de zetel geweigerd zou worden. In 1563 werd Lindanus door Granvelle tot bisschop gewijd, maar pas in 1569 dwong de harde hand van Alva hem én Roermond om de installatie te effectueren. De magistraat, de gouverneur van Gelder en de Staten waren uit angst voor de invoering van de Inquisitie zeer tegen Lindanus' toelating gekant. Zijn werkzaamheden tussen 1560 en 1569 moeten die vrees alleen maar groter hebben gemaakt. Hij trad in die jaren op als inquisiteur in Holland en in 1563 kreeg hij het als hulpinquisiteur in Antwerpen met de boekhandelaars en in het bijzonder met Plantijn aan de stok.

De bange verwachtingen van zijn opposanten werden bewaarheid. Nog in dezelfde maand waarin hij geïnstalleerd werd, riep hij een eerste diocesane synode bijeen, waar hij integraal de besluiten van het Concilie van Trente afkondigde. Dat zou nog jarenlang tot conflicten leiden met de stadsbesturen en het Hof van Gelder. Die waren het namelijk met bepaalde decreten, zoals het verbieden van alle 'hantwerck oder arbeyth op heylige dagen', niet eens en weigerden hun medewerking. Ook verzetten zij zich tegen het verplaatsen van week- en jaarmarkten die op feestdagen vielen. Lindanus' besluit om een kerkelijke rechtbank op te richten (1569) was eveneens een bron van conflicten met de stadsbesturen en het Hof van Gelder, die hun eigen rechtsmacht hierdoor zagen aangetast. Met name de verhouding met de Roermondse magistraat en met de schout van Roermond bleef gespannen.³ Dat stijfde Lindanus in zijn reeds vroeger in brieven aan Filips II geuite overtuiging dat de landsregering meer bevoegdheden moest krijgen bij de benoeming van leden van overheidslichamen. Zonder de garantie dat tot deze lichamen alleen koningsgezinde trouwe katholieken zouden worden toegelaten, zou de strijd tegen de kettters en de opstandelingen niet kunnen slagen. Dat gold in het algemeen, maar zeker in Opper-Gelder, waar de nabijheid van het hertogdom Kleef, Gulik en Berg, met zijn godsdienstvrijheid, de bewaking van de katholieke leer toch al zo moeilijk maakte. Herhaaldelijk beklagde Lindanus zich daarover in zijn correspondentie met Rome en de landsregering.⁴

Zelf nam hij na zijn installatie de hervorming van geestelijkheid, kloosters en diocesanen onmiddellijk ter hand. Priesters die de voorschriften - onder meer

betreffende het celibaat - niet wilden volgen, werden verwijderd of gestraft. Vrouwelijke kloosterlingen werden strenge uitgaansbeperkingen opgelegd. Edelen of eenvoudige burgers die in concubinaat leefden, werd gelast om ófwel een wettig huwelijk te sluiten - volgens de regels van het Concilie van Trente - ófwel te scheiden. Het door Lindanus onwetend en zedeloos geachte volk werd heropgevoed door gebods- en verbodsbepalingen, door prediking en door tot in de finesses geregeld godsdienstonderricht. Aan de prediking nam hij zelf actief op zijn visitatiereizen deel. De lijst van verboden boeken werd aan de kerkdeuren aangeplakt. Kenmerkend is zijn optreden in 1570 in het 'kettersonest' Weert. Wie de nieuwe leer toegedaan waren, werden uit de stad verbannen. De vergaderplaatsen van de nieuw-gezinden werden gesloten, de ketterse boeken werden verzameld en op de markt verbrand. Daartegenover deelde de bisschop grote hoeveelheden rozenkransen uit aan oude lieden, armen en kinderen. De vergelijking dringt zich op met Sprenger en de Keulse dominicanen, die bijna een eeuw tevoren ook het kettersonest met rozenkransen en boekverbranding hadden proberen te keren.

Lindanus' activiteiten strekten zich echter verder uit dan het Roermondse bisdom. Soms was dat noodgedwongen. Tot twee keer toe verliet hij Roermond vanwege krijgsverrichtingen. De eerste keer gebeurde dat al in 1572, bij de nadering van de troepen van Oranje. De tweede keer gebeurde dat in 1576 tijdens een muiterij van een Duits regiment dat in Roermond in garnizoen lag. In de jaren 1576-1580 raakte hij in grote moeilijkheden, omdat hij van landverraad werd verdacht. Hij werkte namelijk zowel de Pacificatie van Gent (1576) als de Unie van Utrecht (1579), waartoe ook Gelder was toegetreden, tegen. Van een godsdienstvrede verwachtte hij niets. Hij vertrouwde meer op een coöperatie tussen kerkelijk en wereldlijk gezag, te beginnen op het hoogste niveau van de lijn Rome-Madrid.

In de periode van noodgedwongen afwezigheid verbleef hij achtereenvolgens in Luik, Keulen, Leuven, Rome en Madrid. In 1578 vervaardigde hij in opdracht van Don Juan een geschrift, waarin hij als zijn mening geeft, dat het niet alleen het recht maar zelfs de plicht van de vorsten is, de kerk Gods te regeren. Vermoedelijk als uitvloeisel van zijn contacten met Don Juan, begaf hij zich in 1578 naar Rome en vandaar naar Madrid, om paus en koning zijn visie op de kerkelijke toestanden en de noodzakelijke hervormingsmaatregelen uiteen te zetten. In Madrid bereikte hem het bericht van de overwinning van Parma in 1579 te Maastricht. Onder de hoede van het Spaanse gezag kon hij in 1580 zijn zetel in Roermond weer innemen.

Nog vóór de terugkomst van de bisschop was in Roermond de katholieke doublure van het Hof van Gelder gevestigd. Het Hof van Gelder te Arnhem was gezuiverd van Spanje-getrouwe katholieken. Maar Opper-Gelder met Roermond als hoofdstad behoorde nu tot de Zuidelijke, de katholieke Nederlanden. Het koningsgetrouwe Hof van Gelder te Roermond zou een belangrijke bondgenoot worden in de Contrareformatie van Lindanus en zijn opvolgers. Nog hetzelfde jaar richtte het Hof tot tweemaal toe een waarschuwend schrijven tot het stadsbestuur, dat tot dan toe weinig medewerking had gegeven aan het herstel van de godsdienst, zoals Lindanus dat zag.

Stevig in zijn zetel, zette de bisschop zijn pogingen voort om het Contrareformatorisch bewind ook buiten zijn bisdom te bevorderen. Vanaf 1569 was hij daartoe al zeer actief geweest op de provinciale synoden van Mechelen. Onder meer had hij zich ingezet voor een katholieke hogeschool in Douai en de vestiging van een gereformeerd dominicanenklooster aldaar. Tekenend is dat te Douai in 1602 nog een uitgave van Niders *Formicarius* kon verschijnen onder verantwoordelijkheid van een hoogleraar van de theologische faculteit, die tevens met de censuur op boeken was belast.⁵

Nu zijn doelstellingen in de Zuidelijke Nederlanden veiliggesteld leken, wijdde Lindanus zijn zorgen ook aan de bevordering van een Contrareformatorisch bewind in het Duitse Rijk. In 1584 ging hij opnieuw naar Rome en bepleitte daar vurig de kwestie van de bisschopsbenoeringen in Duitsland. Omdat de bisschoppen in het Duitse Rijk meestal ook wereldlijke vorsten waren, was de keuze van de bisschoppen van het allergrootste belang. Terug in Roermond schreef hij aan zijn vriend kardinaal Baronius te Rome in wat voor ellendige toestand hij zijn door de voortdurende schermutselingen geplaagde bisdom had aangetroffen. Op Guliks gebied had men een pastoor gedood en daarna de handen afgekapt. Bij verschillende vermoorde priesters zou men zelfs het hart hebben uitgesneden om zich met behulp daarvan door duivelskunst onzichtbaar te maken. Een duidelijke verwijzing dus naar toverij, met name in het ergerlijktolerante buurland. Nadat in 1586 Venlo en Grave door Parma waren heroverd, herstelde hij ook daar de katholieke kerkorganisatie. In Venlo vernieuwde hij zelfs met twee commissarissen de magistraat.

In 1588 kreeg Lindanus de eervolle benoeming tot bisschop van Gent, maar nauwelijks drie maanden later stierf hij. De bisschopszetel van het armoedige en door oorlogen en huurotroepen geteisterde bisdom Roermond zou tot 1596 onbezet blijven.

b. Lindanus en de heksenprocessen

De heksenprocessen uit 1581 en 1587 te Roermond hadden dus plaats in de periode dat Lindanus en het Hof van Gelder de katholieke hervorming stevig ter hand hadden genomen. Lindanus was intussen ook van het heksengevaar overtuigd geraakt. In een in 1576 geschreven, maar pas in 1580 - waarschijnlijk na zijn terugkeer uit Rome en Madrid - gepubliceerd werk, zegt hij: ‘Wat in onze tijd alom verhaald wordt over verschijningen van de duivel in menselijke gestalte tot bedrog van simpele mensen, wordt door velen als sprookjes en oude-vrouwen-praat verworpen. Ook ik heb dat vroeger gemeend, maar ik ben door steeds duidelijker bewijzen tot andere overtuiging gekomen.’ En dan volgt een fantastisch verhaal over een zwarte ridder op een vuurspuwend paard (de duivel), die een boerenknecht in het jaar 1568 wilde overhalen dienst te nemen in het leger van Oranje. Het betreffende geschrift *De fugiendi nostri seculi idolis* richt zich tegen ‘de afgodsbeelden van onze tijd’, die hij - mét de H. Hieronymus - in de ketterijen ziet. Het geschrift zit vol met aantijgingen over de invloed van de duivel op de ketterijen en de omgang met de duivel van kettters.⁶ Hij droeg het op aan de jeugdige Ernst van Beieren, die toen nog

alleen bisschop van Hildesheim en Freising was, maar spoedig ook de zetel van Luik (1581), Keulen (1583), Osnabrück, Münster en Paderborn (1585) zou bestijgen. De opdracht is getekend te Leuven in 1578. Tijdens Lindanus' verblijf als balling te Keulen had hij met Ernst meermalen contact gehad. Uit zijn opdracht blijkt dat Lindanus van 'de familie van Beieren' de hoogste verwachtingen heeft voor het herstel van de kerk.

De bewijzen van toverij waarover Lindanus spreekt, kennen wij niet allemaal. De meeste documenten over het beleid van Lindanus zijn verloren gegaan door de grote Roermondse stadsbrand van 1665, waarbij ook het bisschoppelijk archief werd vernietigd. Maar in een brief van 1574 aan het Hof van Gelder te Arnhem, die bewaard is gebleven, beschrijft hij in het Latijn zo'n ervaring:

'Klaar en duidelijk heb ik geconstateerd, dat zich een hele school heksen en tovenaars bevindt in het dorp Stevensweert. Zodra ik ervan hoorde, heb ik iemand gezonden om na te gaan, wat er van de geruchten waar was. Het bleek maar al te waar te zijn. De schout had een heks gevangengenomen, die vervolgens zijn vrouw betoverd had en daarvoor openlijk uitkwam. Daarop heb ik de schout ontboden en hij heeft mij uitgelegd, waarom hij haar gearresteerd en weer vrijgelaten had. Ik heb hem vermaand en bezworen zijn plicht toch niet te verzaken, erop wijzend, dat hij zijn ziel in gevaar bracht door heksen in vrijheid te laten die, naar zijn eigen zeggen, reeds drie of vier families hadden aangestoken en door de dorpsbewoners uit angst met geschenken werden overladen. Ik heb hem bezworen toch vooral deze openlijk bekende misdadigster, die zijn eigen gezin verwoest had, niet te laten lopen. Ik vroeg hem wat hij van plan was te doen met deze vrouw, die nog wel openlijk toegaf zijn echtgenote te hebben behekst en die nog vele andere misdaden had begaan, welke de schout zelf mij onder getuigen verhaalde. Hij antwoordde, dat hij haar had vrijgelaten om zo de gehele duivelse heksentrop (waarvan er enkele gevlucht waren) tegelijk te kunnen vangen. Terwijl ik daar nu nog steeds tevergeefs op wacht, vernam ik deze maand tijdens mijn visitatie in Echt, dat de moeder van de genoemde heks uit Stevensweert naar Echt verhuisd is. Deze moeder had in het publiek gezegd, dat zij de zwarte kunst veel beter verstond dan haar dochter, omdat haar slachtoffers niet plotseling stierven zoals die van haar dochter, maar langzaam wegwijnden in een langdurig slepende ziekte. Ik heb de schout van Echt daarop aangespoord zijn plicht te doen, maar hij vertelde mij, dat deze vrouw in de afgelopen zomer zijn varkens zo had behekst, dat ze veertien dagen lang blind en schichtig rondhouden en tegen bomen en alles wat ze tegenkwamen, aanbotsten. Toen hij haar liet vragen waarom zij zijn varkens betoverd had, gaf zij de bode ten antwoord, dat die dieren niets mankeerden, maar dat de wind zand in hun ogen gestoven had en het wel spoedig zou overgaan. Dat is ook gebeurd. De genoemde koninklijke beampte verontschuldigde zich verder met de uitvlucht, dat de rechters toch zouden weigeren de heksen te veroordelen, bevreesd als zij zijn voor haar duivelse kunsten en ik hoor, dat dit ook zo is.

Lindanus doet daarom een dringend beroep op het Hof van Gelder om in te grijpen. Als reactie op dit schrijven zond de kanselier van het Hof, Arnold

Sasbout, aan de drost van Montfort, waaronder ook Echt ressorteerde, een streng bevel om alle verdachten te arresteren en tegen haar een proces te beginnen. Ook graaf Frederik van den Bergh, heer van Stevensweert, ontving het verzoek om in zijn heerlijkheid hetzelfde te doen. Aan Lindanus schreef Sasbout, dat de procureur van het Hof zo spoedig mogelijk zelf zou komen om toe te zien op de uitvoering van de bevelen. Wat het resultaat van deze heksenjacht is geweest, is verder niet bekend.⁷

Het is mogelijk dat Lindanus voor Stevensweert - net als voor Weert - bijzondere aandacht had. De heerlijkheid Stevensweert was namelijk bezit geweest van de prinsgezinde Willem van den Bergh, een broer van Frederik. De ketters hadden er dus een tijd lang vrij spel gehad.

In een brief uit 1575 aan Requesens - de opvolger van Alva - komt de toverij eveneens ter sprake. In dat schrijven verwijt Lindanus hem een veel te slappe houding:

‘Deze straffeloosheid wekt bij het onervaren en onstandvastige volk de lust tot navolging. Dit heb ik Uwe Excellentie geschreven, opdat u zoudt inzien, dat er - als u wilt dat uw regering stand houdt - veel meer zorg besteed moet worden aan het herstel van de godsdienst dan in de voorbije acht jaren, tijdens dit interregnum of liever deze anarchie, is gebeurd. Wanneer openlijke vijanden van de christelijke staat niet worden verbannen en schadelijke schoolmeesters niet worden verwijderd, zullen de krachten van uw rijk op ongehoorde wijze worden aangetast en ondermijnd.’ In verband hiermee dringt Lindanus er nogmaals op aan de decreten van Trente nu eindelijk zonder enige restrictie uit te voeren, de plunderingen door de Spaanse soldaten te voorkomen en de ketters te bestraffen. Vooral echter is nodig dat de stedelijke magistraten aan de bisschoppen alle hulp en steun geven. ‘Zonder deze steun is alles tevergeefs wat wij proberen. Het strekt de godsdienst zelfs tot schade als de mensen zien, dat onze toorn machteloos is en de rechtvaardige bestraffing van de ergste zonden - echtbreuk, heiligschennis en toverij - door de overheid eerder wordt tegengewerkt dan ondersteund. Wanneer wij de hulp van de koninklijke ambtenaren inroepen, weigert de een zelfs tegen het aanbod van een salaris, de ander stelt maar uit en zoekt allerlei voorwendsels, een derde zegt dat hij alleen aan de koning de eed heeft afgelegd maar niet aan de bisschop, weer een ander verklaart: als gij dit in naam van de bisschop van Luik zoudt vragen, zou ik het misschien doen en nog een ander durft zelfs bevel te geven onze dienaren te slaan en gevangen te nemen, zodat het wel waar blijkt te zijn wat alom verteld wordt, dat zij allen samenspannen om ons iedere steun te weigeren. Hieruit blijkt duidelijk, hoezeer wij de hulp van Uwe Excellentie nodig hebben om onze taak te verrichten volgens de vrome bedoelingen van de koning. Alleen zo is er hoop dat de zware toorn van God, die over deze landen is uitgestort, weer zal bedaren. Wij houden niet op Hem te smeken, dat hij Uwe Excellentie mag verlichten en helpen om de Staat der Nederlanden weer te herstellen. Wanneer de vrede door Gods genade weer is teruggekeerd, zal ik u verdere suggesties doen voor de versterking en het behoud van het rijk van onze katholieke heer, maar nu is dat niet opportuun.’⁸

Bij zijn beroep op het Hof te Arnhem en op Brussel moet Lindanus zich gesteund hebben geweten door de Criminele Ordonnantie van 1570, waarin Filips II onder meer een strenger vervolgingsbeleid tegenover heksen en tovenaars had geëist.

In het vorige hoofdstuk zagen wij dat Lindanus en het juist geïnstalleerde Hof van Gelder in 1581 te Roermond nog niet konden verhinderen dat de oude schout en zijn schepenen naar gewoonte rechtspraken. Allerlei geruchten over hekserij die in de jaren daarop de ronde deden, waren voor de schout blijkbaar onvoldoende reden om een onderzoek te gelasten. Na diens dood echter begon het Hof aan het onderzoek van 1587 en dwong daarmee waarschijnlijk de nieuwe schout om al twee dagen na zijn installatie de beschuldigten te arresteren...

c. Tijdsbeeld: een edict van bisschop Cuyckius (1596-1609)

De opvolger van Lindanus - Hendrik van Cuyck of Cuyckius - werd in 1546 te Culemborg geboren uit een advocatengeslacht. Hij bezocht de Hieronymusschool in Utrecht, die toen nog onder leiding van Macropedius stond. Ook hij studeerde in Leuven theologie. Na zijn promotie in 1587 werd hij er hoogleraar en bekleedde verschillende belangrijke functies, zoals rector-magnificus en kanselier van de universiteit. Tevens was hij vicaris-generaal van de aartsbisschop van Mechelen voor het district Leuven. Hij was officiaal en belast met de censuur van boeken. Nadat verschillende kandidaten voor de zetel van Roermond hadden bedankt, viel de keuze in 1590 op hem. Pas in 1596 gaf hij onder aandrang van de koning en enige vrienden uit Leuven toe. Zijn zegel bevat de veelzeggende spreuk: ‘Non est mirum eos qui a Christo eiusque ecclesia praecisi sub protestate diaboli sunt de malo semper in peius inruere’ (Het is niet verwonderlijk dat degenen die van Christus en zijn kerk afgefallen en onder de macht van de duivel zijn, steeds van kwaad tot erger vervallen).⁹

Hij trad in de voetsporen van Lindanus door de tegen-hervorming met grote energie ter hand te nemen. De situatie die hij in zijn diocees aantrof, vond hij zeer zorgwekkend. Zijn pessimisme gold niet alleen de toestand van de godsdienst, maar ook de levenswandel van zijn priesters en diocesanen. Met name heeft hij zich zeer gekeerd tegen de concubinaten die hij onder zijn priesters constateerde. In zijn vastenbrief van 1598 signaleert hij de vele overspelige verhoudingen onder zijn diocesanen en het grote aantal onwettige kinderen.

Te zamen met zijn eerste vastenbrieven vond ik in het archief van het jezuïetencollege in Roermond een ongedateerd edict, dat waarschijnlijk uit de eerste jaren van zijn episcopaat stamt.¹⁰ Het edict biedt een zeer goed tijdsbeeld. Enerzijds schildert het de bedroevende economische toestand, nog verergerd door klimatologische en oorlogsomstandigheden, anderzijds weerspiegelt het de interpretatie die de kerkelijke hervormers aan die noodsituatie geneigd waren te geven. Ik geef het daarom in vertaling weer. Het gaat in het edict om een bekendmaking van een serie openbare gebedsdagen, die de toorn Gods moeten afwenden. Bij de vertaling van de Latijnse tekst heb ik er niet naar

gestreefd leesbare zinnen te maken. Ik ben zo dicht mogelijk bij de ingewikkelde Latijnse formulering gebleven.

Bekendmaking van een openbaar gebed voor het diocees Roermond

Hendricus Cuyckius, bij de gratie van God en de apostolische stoel, bisschop van Roermond, wenst alle christen-gelovigen, die tot het diocees behoren, het eeuwige heil.

Zoals Jeremias aan de goddelijke goedertierenheid wil toeschrijven, dat op passende tijden de regen de aarde vruchtbaar maakt, en daarom leert dat wij God die te rechter tijd aan de mensen zijn regens en jaarlijks overvloedige oogsten schenkt moeten vrezen; en - als dat niet gebeurt - waarschuwt dat het toegeschreven moet worden aan de zonden van de mensen; zó zeg ik dat uw ongerechtigheden dit onheil hebben veroorzaakt en uw zonden het goede van u hebben weggehouden. Dezelfde profeet leert immers, dat het te maken heeft met de gerechte straf van God, als er op bevel van God zelf een grote hoeveelheid regen uit de hemel neerkomt en dreigende wolken zich aan de einder verheffen, die als ze losbarsten schadelijke regens uitstorten over zowel de vruchten der aarde als de mensen en de dieren. Dat is wat iemand zo betekenisvol in een gedicht tot uitdrukking bracht:

In 's hemelsnaam, wat wil het zeggen dat dag en nacht zonder ophouden een geweldige stortbui neervalt? Wanneer de bewoners der aarde hun misdaden niet willen betreuren, barst de hemel voor ons in tranen uit.

Al verschillende maanden lang vallen als uit open hemelsluizen geweldige en veelvuldige regenbuien op het aardoppervlak neer; God laat die neerdalen, omdat hij beledigd is door de zonden van de stervelingen: zonden die wij vanwege de hardheid van ons gemoed niet bewenen. Dat is de oorzaak van de dagelijkse en veelvuldige overstromingen; het bederf van hemel en aarde; vandaar de wormen en de slakken die knagen aan onze gewassen; vandaar de ongehoorde plaag van de verzilting die het zaad verwoest en wegvreet; vandaar nog andere, erger te vrezen, rampen, als God tenminste niet - door ons verzoend - zijn toorn beëindigt.

Aan ons is het dus om ons over te geven aan inwendig berouw, hartgrondig gebed, kastijding van het vlees en om werken van barmhartigheid en andere daden van christelijke piëteit te verrichten en om met alle macht er naar te streven de beledigde God tot vergeving en barmhartigheid te bewegen. En dat nu dienen wij des te bereidwilliger te doen, zolang de toorn van God boven ons waart, en deze burgeroorlog, de militaire botsingen, de plunderingen en rooftochten van sluipmoordenaars en rovers, de hoge graanprijzen en de algehele duurte en de overige kwalen voortduren, die als gevolg van de pest van het Calvinisme, het Anabaptisme, het Lutheranisme en andere verderfelijke ketterijen het huidige België verwoesten, terwijl eertijds het volk in een heerlijke vrede en weldadige rust leefde.

Bidden wij daarom God en bestormen wij hem voortdurend met smeekbeden, dat hij in de eerste plaats de ketterij - die bron van alle kwalen, die ook bij ons, zoals vanaf het begin van de kerk, de scheiding der geesten bewerk-

stelligt - ver van onze grenzen weert; dat hij de toeleg van alle vijanden - in het bijzonder van de Turken, de ketters en de oorlogvoerenden - verijdelt; dat hij het bedrog en de vuil-geheime machinaties aan het licht brengt, de samenzweringen verbrijzelt; dat hij de ijver ondersteunt van de keizer en de katholieke koning, van hertogen en voornaamsten en allen die onder hun leiding de wapens dragen en van alle katholieke gezagdragers; dat hij alle misdaden (*maleficia*) van heksen en tovenaars en in het algemeen alle duivelse kunsten, zinsbegoochelingen en schadelijke werken tenietdoet; en tenslotte dat hij ziekten, oorlogen en hongersnood van ons verre houdt en afweert: en als deze plagen vernietigd zijn, de zolang verbeide reinheid en helderheid van het voorvaderlijke en katholieke geloof voor ons in ere herstelt. Voor dit doel bepalen wij voor ons hele diocees opeenvolgende biddagen.

Daarop volgen voor de eerstkomende week de dagen waarop de verschillende Roermondse kerken de biddagen moeten houden. De tweede week moeten de kerken in Venlo de biddagen onderling verdelen. De daaropvolgende weken worden achtereenvolgens toebedeeld aan de dekenaten: Grave, Weert, Geldern, Stralen, Wachtendonk, Erckelens, Valkenburg en Venray. Ook de inhoud van de biddagen wordt nader omschreven.

Duidelijk is dat de bisschop de plagen waaronder zijn diocesanen gebukt gaan - de oorlog, de economische crisis, de bedreigde oogst - als straffen van God ziet voor de zonden der mensen. Tot die zonden rekent hij in de eerste plaats de ketterijen, maar ook de hekserij. Een dergelijke prediking moet het magisch volksgeloof, dat toch al geneigd was schuldigen te zoeken voor onverklaarbare rampen, wel bijna zeker in de hand hebben gewerkt. Bij dat magisch volksgeloof passen 'geheime machinaties en samenzweringen' van duivels en heksen nu eenmaal beter dan de tastbare 'machinaties en samenzweringen' van ketters.

Maar Cuyckius vatte zijn hervormingspogingen niet alleen via gebedsdagen aan. Naast de gewone middelen die het Concilie van Trente had aanbevolen en die Lindanus ook al had aangewend - zoals geregelde visitatiereizen, controle op en vorming van de priesters, bevordering van het godsdienstonderricht aan en een regelmatig godsdienstig leven van zijn diocesanen - heeft hij nog twee bijzondere activiteiten op zijn naam staan. Beide stammen uit het jaar 1599.

De eerste is de oprichting van een eigen seminarie, zoals het Concilie van Trente dat terwille van de vorming van priesters had voorgeschreven. Reeds Lindanus had dat nagestreefd, maar Cuyckius verwerkelijkte het. Daarnaast werden er tijdens zijn episcopaat ook plannen gemaakt voor de oprichting van een jezuïetencollege, waarin de toekomstige wereldlijke leiders zouden kunnen worden gevormd. Maar ten aanzien van dat plan namen zowel de magistraat als de kanunniken en Cuyckius zelf een weifelende houding aan. Zij beriepen zich daarbij op de ongunst der tijden, maar waarschijnlijk waren ook andere motieven in het spel.¹¹ Het college kwam dan ook pas na de dood van Cuyckius tot stand. Van invloed kan daarbij ook geweest zijn, dat in 1609 - door het Twaalfjarig Bestand - een zekere rust intrad. Wij komen op het jezuïetencollege terug.

Een andere onderneming van Cuyckius in 1599 was zijn reis naar Rome om er de totstandkoming van een groter bisdom, dat ook gebieden van Kleef en Gulik zou omvatten, te bepleiten. Van Cuyckius uit gezien was het eigenlijk een heel voor de hand liggend plan. Uitvoering ervan zou namelijk niet alleen de armoede van het bisdom en zijn onmogelijke verbroekeling hebben weggenomen, maar vooral zou het een grotere greep hebben gewaarborgd op het naburige grensgebied, waarvandaan ketteren zo gemakkelijk konden infiltreren en waarnaar van ketterij verdachte personen even gemakkelijk konden uitwijken. Het ontstaan van het plan, maar ook de mislukking ervan, moeten gezien worden in het licht van de te verwachten strijd om de opvolging van de geesteszieke en kinderloze hertog Johan Willem van Kleef, Gulik en Berg (1592-1609).¹² Reeds de in zijn ouderdom dement geworden vader van Johan Willem was een speelbal geworden van Spaans- en/of Contrareformatorisch gezinde krachten enerzijds en protestantse pressiegroepen anderzijds. De pogingen van Johannes Wier om de heksenvervolging te keren waren daar ook al op stukgelopen.¹³ Te vrezen viel, dat bij het overlijden van Johan Willem het enige Rijksgebied waar de godsdienstvrede van Augsburg uit 1555 (*cuius regio, illius religio*) door de aanvankelijk tolerante houding van de hertogen niet consequent was doorgevoerd, in protestantse handen zou vallen. De twee meest in aanmerking komende opvolgers waren namelijk de erfgenamen van twee zusters van Johan Willem, die met protestantse vorsten waren getrouwd: een hertog van Brandenburg-Pruisen en de hertog van Neuburg in Beieren. Zowel voor de Republiek en de protestantse vorsten als voor het Contrareformatorisch kamp in Duitsland en de Zuidelijke Nederlanden was daarom de uitbreiding van hun invloed in het gebied van Kleef, Gulik en Berg van groot belang. Het waren waarschijnlijk niet zozeer de infiltraties van staatse en Duitse troepen in het betreffende gebied en tot in Opper-Gelder, die het plan van Cuyckius verijdelden, maar vooral het onwelwillende gehoor dat hij in Rome vond. Het vermoeden rijst dat het invloedrijke Wittelsbacher vorstenhuis van Beieren zich ertegen verzette dat de bisdommen van hun familieleden Ernst en Ferdinand in Keulen en Luik zouden worden verkleind, ten voordele van een bisdom dat onder het aartsdiocees Mechelen en dus de Spaanse Habsburgers zou vallen. Kleef en Gulik hoorden namelijk gedeeltelijk onder het aartsbisdom Keulen, gedeeltelijk onder het bisdom Luik. Maar beide bisdommen waren - zoals wij zagen - in de persoon van Ernst en coadjutor Ferdinand van Beieren verenigd. Op weg naar Rome werd Cuyckius te Neuburg overvallen en van zijn papieren beroofd. Vermoedelijk heeft de informatie die zijn documenten bevatte bijgedragen tot een effectieve tegenactie in Rome. Kleef en Gulik bleven dus voorlopig een doorn in het oog van het Roermondse bisdom.

Cuyckius zette zijn strijd voor de zaak van de katholieke hervorming voort. Evenals Lindanus legde hij zich toe op het 'apostolaat van de pen'. In scherpte doen zijn veelal polemische geschriften niet voor die van Lindanus onder. Bekend is zijn *Speculum concubinarium*, dat zich tegen de in concubinaat levende priesters richt. Het aantal van zijn geschriften bleef echter achter bij de enorme produktie van Lindanus.

Toen hij in 1609 stierf, duurde het twee jaar voor zijn opvolger Jacobus van den

Borgh of a Castro de bisschoppelijke zetel beklom.¹⁴ In de beginperiode van diens overigens als mild gekarakteriseerde bestuur had het grote heksenproces van 1613 plaats.

d. Het jaar 1613 in Roermond: demonstratie niet alleen van heksenvervolging, maar ook van Maria-verering en jezuïeten-pedagogiek

Het jaar 1613 was in Roermond geen opvallend crisisjaar. Sinds 1609 was door het Twaalfjarig Bestand een toestand van betrekkelijke politieke rust ingetreden. Ook van bijzondere sociaal-economische rampen - bijvoorbeeld door slechte oogsten en hoge graanprijzen - was geen sprake. Eerder was er een periode van herstel ingetreden. De politieke vrede maakte het de wereldlijke en geestelijke overheid mogelijk om alle krachten te wijden aan de godsdienstig-zedelijke hervorming, waarnaar het kerkelijk gezag al sinds de dagen van Lindanus streefde. Een andere voorwaarde daartoe was intussen ook vervuld. De door Lindanus zo verhoopte samenwerking tussen het kerkelijk en het wereldlijk gezag was veel hechter geworden. De zéér katholieke aartshertogen Albert en Isabella lieten zich in hun gezagsuitoefening in hoge mate leiden door de officiële kerkelijke voorschriften. Zij hadden hun macht ten koste van de lokale overheden versterkt. De benoeming van schout Braetz buiten de magistraat om is daar een voorbeeld van.

In het kader van de zorg van de aartshertogen voor de katholieke hervorming past de grote welwillendheid die zij ten opzichte van de jezuïeten tentoonspreidden. Dezen immers rekenden de vorming van de toekomstige elite op hun colleges en het onderricht van het gewone volk op de zondagsscholen tot hun voornaamste taken. Tijdens het bewind van Albert en Isabella verdrievoudigde het aantal jezuïeten in hun gebied.¹⁵

Bij hun godsdienstig-zedelijke hervormingswerk was voor de jezuïeten de heiligenverering een belangrijk middel. Voorop stond daarbij de Maria-verering. In de Maria-congregaties voor jongelingen werden Maria's deugden - vooral van ootmoed en zuiverheid - aan de opgroeiende jongens binnen en buiten de colleges ten voorbeeld gesteld. Net als het rozenkransgebed van een eeuw tevoren, bleven de Maria-congregaties tot in de 20e eeuw in het katholieke devotieleven een grote rol spelen. Ook door publikaties probeerden de jezuïeten de heiligenverering te bevorderen. Zij deden dat onder meer door kritische bewerking van de heiligenlevens uit de kerkelijke kalender. Bekend is in dat verband het werk van de naar Joannes Bollandus (ca. 1665) genoemde bollandisten. Andere publikaties hadden een meer propagandistisch en apologetisch karakter, maar de grens tussen deze en de meer wetenschappelijke geschriften is uiteraard vloeiend.

Het is ongetwijfeld niet toevallig dat de in zijn tijd zo vermaarde Martinus Delrio s.j. niet alleen een uitgebreid werk over het heksengevaar schreef, maar ook over de Maria-verering. Het grote aantal uitgaven van beide werken dat nog in de bibliotheken aanwezig is, getuigt van hun invloed.¹⁶

In veel opzichten kunnen Maria en de heksen als elkaars tegenpool worden beschouwd. Tegenover de niet door enige zondesmet bevleete moedermaagd

staat de heks, die als teken van haar verbond met de hel met de duivel boeleert. Als uitersten incorporeren Maria en de heksen niet alleen voorbeelden voor vrouwen, maar ook voor mannen. Alleen een vrouw kon zó intiem met God verbonden zijn als de maagdelijke moeder van Jezus. Daartegenover staat de heks die vrijwillig ontucht met de duivel bedrijft. Mannen - zagen wij in de *Malleus* - doen dat onder dwang, zij het alleen als zij door zondigheid gepredisponeerd zijn. In hun extreme - specifiek vrouwelijke - positie zijn Maria en de heksen niet alleen exemplarisch voor uiterste heiligheid en zondigheid, voor heilbrengende bescherming en heilloze verderfelijkeid, maar incorporeren zij ook een vrouwbeeld, dat mannen in hun eigen belang zouden moeten koesteren resp. verwerpen.

Opvallend is dat het jaar 1613 in Roermond niet slechts een demonstratie te zien geeft van 'godgevallige' heksenvervolging, maar ook van Maria-verering en jezuïeten-pedagogiek. Zij zijn niet rechtstreeks met elkaar verbonden, maar zij wortelen wel in een zelfde klimaat van godsdienstig-zedelijk herstel.

Wij zagen in het vorige hoofdstuk dat de executieplaats van de heksen gelegen was vlakbij de kapel van Onze Lieve Vrouw in 't Zand, namelijk op de zogenaamde Galgenberg.¹⁷ Niet onmogelijk is dat zowel de plaats van terechtstelling als die van het heiligdom op een voorchristelijke traditie teruggaan.¹⁸ Uit historische bron is bekend dat in 1418 de magistraat van Roermond een buurtkapel liet bouwen, die aan Onze Lieve Vrouw was gewijd. Daarbij was er echter nog geen sprake van een genadebeeld of een bedevaartsoord. Vanaf de 13e eeuw werd wel een genadebeeld van Maria vereerd - een zgn. Sedes Sapientiae (Zetel der Wijsheid) - dat zich bevond in de kerk van Onser Liever Vrouwen Munsterabdij. Deze abdij van adellijke cisterciënzerinnen was nauw met de opkomst van Roermond als stad verbonden en had in het middeleeuwse Roermond een zeer belangrijke plaats ingenomen. Dat kwam mede tot uitdrukking in de grote processie op het feest van de kerkwijding, de dinsdag na Pinksteren. Daarbij werd het Mariabeeld omgedragen en namen de abdis en haar 'joufferen' een ereplaats in. Ook de magistraat en de gilden liepen mee. In 1596 was over deze processie een conflict uitgebroken. De pas geïnstalleerde bisschop Cuyckius had in samenwerking met de magistraat getracht de processie niet alleen naar een andere datum, maar ook naar een andere kerk te verplaatsen. De bisschop voerde vooral als bezwaar aan dat de nonnen zich buiten het klooster begaven, wat door het Concilie van Trente verboden was. Alles wijst erop dat hij er tevens op uit was hun machtspositie te beknotten. Een ander bezwaar was dat de jaarmarkt en kermis, die op de processie volgden, inbreuk maakten op de vastendagen, die in de week na Pinksteren vielen. Het conflict eindigde met een voorlopig compromis.¹⁹

Wanneer de kapel van Onze Lieve Vrouw in 't Zand een bedevaartsoord werd, is niet bekend. De legenden die om de oorsprong van de devotie zijn geweven, worden voor het eerst genoemd in een geschrift aan het einde van de 17e eeuw. Wel is bekend dat de kapel bij een belegering door 'de geuzen' (Gelderse troepen onder bevel van Willem van Oranje) in 1578 als verschansing werd gebruikt en zwaar gehavend werd. Om te voorkomen dat de vijand bij een eventuele volgende belegering voordeel uit de kapel zou trekken, werd zij op

last van de bevelhebber van het Duitse garnizoen in Roermond afgebroken. De kroniek die de afbraak memoreert, getuigt ervan dat de kapel ‘mit mirakulen seer beroempt’ was. In de woelige oorlogsjaren die volgden, kon van herbouw geen sprake zijn. Het volk bleef echter pelgrimeren naar de puinhopen. In 1607, bij de nadering van het bestand tussen de oorlogvoerenden, werd een klein bedehuis gebouwd en in 1610 maakte de magistraat bekend dat zij op de door wonderen begunstigde plaats een nieuwe, schone kapel zou bouwen. In de betreffende stadsbrief worden een aantal genezingen beschreven, die bij een onderzoek onder ede bevestigd waren.

In 1609 was bisschop Cuyckius gestorven. Zijn opvolger Jacobus a Castro werd pas in 1611 benoemd, omdat ook hij zich aanvankelijk tegen zijn benoeming verzette. Maar de magistraat werkte nauw samen met deken Pollius die - sede vacante - als plaatsvervanger fungeerde. Van Pollius moet het plan voor een grotere kapel zijn uitgegaan. Door geldgebrek vorderde de bouw van de kapel slechts langzaam. De vrome aartshertogen hadden wel al geld geschonken, maar op 31 juli 1613 richtte de magistraat nogmaals een verzoek tot hen om een bijdrage. In dat schrijven memoreren zij dat de devotie van de gelovigen sinds het bestand zeer is toegenomen. Ofschoon de bouw nog niet helemaal klaar was, nam deken Pollius op 15 augustus 1613 - het feest van Maria Hemelvaart - de kapel plechtig in gebruik. Diezelfde dag maakte de bisschop in een officiële acte een bijzondere genezing bekend. Deze betrof een vrouw uit Brakelen in het land van Gulik. Na een zware koortsaanval, waarbij zij buiten bewustzijn raakte, was zij blind gebleven en kon geen eten meer binnenhouden. Omdat zij van de wonderbare genezingen te Roermond had gehoord, begaf zij zich op 13 juli 1613 blootsvoets op weg naar de kapel van Onze Lieve Vrouw in 't Zand, maar eerst ging zij in Heinsberg te biecht en ontving er het hoogheilig sacrament. Bij de kapel aangekomen bad en offerde zij. Vanaf dat moment kon zij weer zien en eten. Een van de dingen die zij het eerste zag, waren de mergelblokken die voor de bouw van de nieuwe kapel werden gebruikt. Ter ere Gods en van zijn moeder de Maagd Maria stond zij toe dat deze buitengewone weldaad van God bekend werd gemaakt. Tot zover de samenvatting van de bisschoppelijke acte.²⁰ Bekend is dat deken Pollius een ijveraar was voor het herstel van het kerkelijk en godsdienstig leven. Het stimuleren van de Maria-devotie zal hij in dat licht hebben gezien. Waarschijnlijk heeft hij de genezing van een pelgrim uit het land van Gulik van meer dan gewone propagandistische waarde geacht. Een pelgrim nog wel, die eerst in Heinsberg de sacramenten had ontvangen, hetzelfde Heinsberg dat terzelfder tijd zo in opspraak was vanwege de geruchten over een ‘duivelsbende’. Op 21 september wijdde de bisschop een klokje voor de kapel, dat uit een oud stuk geschut was gegoten. Drie dagen later speelde Trijntje van Sittard haar noodlottig spel en begon de reeks heksenverbrandingen op enige honderden meters afstand van de kapel. De vraag rijst of de voortijdige plechtige ingebruikneming niet haar aanleiding vond in de opzienbarende genezing van de Gulikse vrouw...

Het verband tussen godsdienstig-zedelijke hervormingsijver en Maria-verering komt ook tot uiting in het boekje *Ruraemunda Illustrata* (Leuven 1613), dat

declamaties behelst, die de studenten van de Rhetorica van het jezuïetencollege in Roermond in datzelfde jaar in het openbaar ten beste gaven.²¹ Het boekje is waarschijnlijk geredigeerd door pater Otho Zylius, die later bekend werd, omdat hij een Latijnse bewerking publiceerde van het mirakelboek van Onze Lieve Vrouw van Den Bosch.²²

Ruraemunda Illustrata is opgedragen aan de magistraat en het volk van Roermond. In gezwollen Latijnse bewoordingen - doorspekt met mythologische beelden - geeft het beschouwingen ten beste over de oude en recente geschiedenis van Roermond. Het tijdstip waarop de voordrachten werden gehouden, staat niet vermeld. Om verschillende redenen lijkt het waarschijnlijk dat dit vóór de zomervakantie gebeurde. Vooreerst was dat - zoals wij ook in Utrecht zagen - een geliefd moment voor openbare uitvoeringen van leerlingen van de Latijnse scholen. Aan de Roermondse voordrachten moet een lange voorbereidingstijd voorafgegaan zijn. Dat wijst niet op de vroege herfst. Voorts wordt wèl de schitterende herbouw van de Maria-kapel aangegeven, maar niet de ingebruikneming. Ook de heksenverbrandingen worden niet genoemd, ofschoon dat zeer wel gepast zou hebben bij het pleidooi voor de verdelging van ketters en andere duivelstrawanten, dat de declamaties bevatten. Tenslotte verscheen het boekje nog in hetzelfde jaar, wat bij een opvoering in de late herfst moeilijk te verwerklijken moet zijn geweest.

Waarschijnlijk ging het om een eerste openbaar optreden van de leerlingen van het in 1611 geopende college. De aartshertogen hadden tot de stichting ervan vierduizend gulden bijgedragen. De Staten en de ridderschap beloofden elk duizend gulden per jaar. Zij hadden daarbij een direct belang. Het waren immers juist de zonen van de adel en de hogere burgerij die van het college bijzonder profiteerden. Bisschop a Castro schonk zijn woning voor de vestiging van het college. In 1613 telde het college al 300 leerlingen.²³

De uit 22 voordrachten bestaande opvoering kan beschouwd worden als een hulde aan Roermond en Opper-Gelder, maar tevens als een demonstratie van wat er in het college was bereikt en van wat de jezuïeten met hun vorming nastreefden. In de declamaties wordt blijk gegeven van een gedegen kennis van de Latijnse taal, van historische eruditie en van een strijdbaar idealisme in de geest van het Contrareformatorisch beleid. De studenten die de afzonderlijke declamaties voordroegen, worden met verlatijnste naam en plaats van herkomst genoemd. Daarbij vallen de namen op van belangrijke geslachten, zoals Van den Bossche en Heyster. De laatste naam kwamen wij tegen bij twee Roermondse schouten, en een Pieter van den Bossche was kanselier van het Hof van Gelder van 1611-1614. De studenten komen niet alleen uit Roermond, maar ook uit de omgeving. Er is zelfs een leerling bij uit het Gulikse Wassenberg. De actualiteit komt het sterkst naar voren in de voordrachten XVII tot XIX. Na in de XVIe declamatie het Contrareformatorisch beleid van de bisschoppen Lindanus en Cuyckius bezongen te hebben, wordt in de XVIIe voordracht bisschop Jacobus a Castro toegesproken. Van hem wordt verwacht dat hij in de voetsporen van zijn strijdbare voorgangers zal treden. In de XVIIIe declamatie wordt vervolgens de rechtspraak hoog geprezen, niet alleen die van het stadsbestuur, maar in één adem die van het Hof van Gelder. De wetshandhavende

kanseliers van het Hof - Van Criepe (1584-1610) en zijn opvolger Van den Bossche - worden eervol vermeld.

De XIXe voordracht bevat een ode aan Maria. In haar door Roermond bewonderde herrijzend heiligdom heeft de Maagd van Gelder menigvuldige wonderen gedaan. Na dat vermeld te hebben, vervolgt de ode: 'Ach eerbaarheid (*Pro pudor!*); ach moge de ketterij lijkbalek terugwijken en begraven worden in de geëigende brandstapels (*Pro! Haeresis livens recede, et proprius tumulare bustis!*).' Meteen daarop wordt een voorbeeld gegeven van een door Maria verricht wonder. De herinnering daaraan dient voor het nageslacht bewaard te blijven. Het wonder is van een heel andere aard dan de bovengenoemde genezingen waarvan het volk getuigenis had afgelegd. Een zeer jong, nog ongedoopt kind herrees uit de dood. Ofschoon het door bezodelde handen verloren dreigde te gaan, werd het alsnog door het heilig doopwater gered. Bevrijd van de erfzonde ging het daarop naar de hemel. Door tussenkomst van de Maagd sloten zich de wonden van het kind, maar de littekens bleven getuigen van de slag die het was toegebracht. De burgers van Roermond worden na dit voorbeeld opgeroepen om de Moedermaagd in haar beroemde heiligdom te vereren. De reinen mogen naar binnen gaan, maar 'de pachters van de hel vluchten weg - door de onderwereld met razernij geslagen: wie de poelen van schaamteloze wellust plegen te ledigen en langs duistere wegen jacht maken op de onverloste ziel van een onschuldig kind, moeten het heiligdom verlaten'.

Ruraemunda Illustrata weerspiegelt niet alleen de vastberaden strijdbaarheid van het Contrareformatorisch streven, maar ook de triomfantelijkheid die er vaak mee gepaard ging. In de keuze en beschrijving van het wonder komt tot uiting hoezeer Maria als tegenpool van onkuisheid en ziele-verderf wordt gepresenteerd. De uitval tegen de ketterij gaat als vanzelfsprekend over in een uitval tegen degenen die zich aan onkuisheid overgeven en onschuldigen verderven. De moord op ongedoopte kinderen behoort - zoals wij zagen - tot de wezenskenmerken van de heks. Hekserij wordt wel niet genoemd, maar de stap naar de constatering van een bondgenootschap tussen duivel en heks lijkt niet zo groot, zeker voor een gerecht dat volgens *Ruraemunda Illustrata* door nauwgezette toepassing van de rechtsregels triomfeert. Zal die lofspraak door de rechters niet tevens als een aansporing tot waakzaamheid zijn opgevat? De heksen die zij datzelfde jaar veroordeelden bekenden - zoals wij zagen - dat zij meer dan 600 pasgeboren kinderen hadden gedood...

e. De mentaliteit achter het massaproces

Wij zagen dat zowel in Amersfoort als in de vroegere Roermondse processen de aanklachten uit het volk voortkwamen. Aanleiding tot de aanklacht was de vermeende schade die door heksen was toegebracht. Pas tijdens de procesvoering werd de bekentenis van het duivelsverbond afgeperst. Was dat eenmaal gebeurd, dan was het slachtoffer verloren. Ook in Amersfoort en Utrecht vonden de rechters dat een zo grote misdaad met de vuurdood moest worden bestraft. In het vonnis van Grietgen Willems uit Amersfoort (1595) wordt dat

uitdrukkelijk vermeld. Na het noemen van haar heksendaden vervolgt de tekst: ‘Alle twelcke syn saecken seer abominabel, die in een Republyque nyet en behoren geleden te worden, mer gestraft ten exemple van andere...’²⁴

Het massaproces van 1613 komt niet rechtstreeks uit het volk voort. Het lijkt erop dat het toverspel van Trijntje van Sittard de lont vormde, waardoor een kruivvat van geruchten tot ontploffing kwam. Die geruchten werden minstens gevoed door het hangende lasterproces over de Gulikse duivelsbende, waarvan een mogelijk lid naar Roermond was verhuisd. De vastberaden samenwerking tussen de geestelijke en de wereldlijke overheid in de strijd voor de overwinning van het katholieke geloof en hun beduchtheid voor besmetting vanuit Gulik is hoogstwaarschijnlijk ook van invloed geweest op de krachtdadige en overhaaste aanpak waartoe de magistraat zich liet verleiden. In 1614 was de situatie in Gulik gekeerd en kregen, door de overgang van Wolfgang Wilhelm tot het katholieke kamp, de protestanten het daar zwaar te verduren.²⁵ Ofschoon het bisschoppelijk archief bij de Roermondse stadsbrand van 1665 verloren ging, zijn er toch voldoende bewijzen dat de angst voor heksen door Lindanus en Cuyckius werd gevoed.

Maar hoe reageerde Jacobus a Castro, de als goedgehartig gekarakteriseerde bisschop (1611-1639)? Als Jacobus van den Borgh werd hij in Amsterdam geboren (1560). Evenals zijn voorgangers had hij in Leuven gestudeerd en functies vervuld.²⁶ In ieder geval is bekend dat ook hij nog in het jaar 1613 een gevaar zag in de nabijheid van Gulik, omdat vandaaruit predikanten invloed konden uitoefenen. Hij gebruikte dit als tegenargument toen in dat jaar de opheffing van het armoedige bisdom ter sprake kwam.

Van zijn pastoraal beleid uit de periode waarin de heksenprocessen vielen, is iets bekend, omdat een aantal afschriften van actes zijn bewaard over diocesane bijeenkomsten die de bisschop met zijn dekens (ook wel aarts priesters genoemd) hield.²⁷ De besluitenlijst van 1612 begint met een aantal voorschriften over boeken die de pastoors in hun bezit dienden te hebben. In de eerste plaats een door de kerk goedgekeurde uitgave van de bijbel en de decreten van het Concilie van Trente en de provinciale concilies van Mechelen. In de tweede plaats moesten zij een moraalhandboek bezitten, om te raadplegen bij de beoordeling van wat op zonde verplicht is (*casus conscientiae*). Aanbevolen worden de handboeken van Toletus en van Binsfeld. Bedoeld zijn van kardinaal Franciscus Toletus s.j., *De instructione Sacerdotum et peccatis mortalibus* (Lyon 1599) en van Peter Binsfeld, *Enchiridion Theologiae Pastoralis, et doctrinae necessariae sacerdotibus curam administrandibus, conscriptum in gratiam examinandorum pro cura pastoralis* (Trier 1591). In beide werken wordt de hekserij - in de lijn van de heksenleer - beschreven en uiteraard tot de zeer zware zonden gerekend.²⁸ Binsfeld doet dat door naar zijn *De confessionibus maleficorum et sagarum* te verwijzen. Beide moraalhandboeken werden nog zeer lang herdrukt en op de priesteropleidingen in de Zuidelijke Nederlanden gebruikt.²⁹ Aangezien in deze moraalhandboeken ook naar het pact en de cohabitatie met de duivel wordt verwezen, is het niet onmogelijk dat de seksuele fantasieën van het jonge meisje, die in 1660 en 1661 in Roermond aanleiding waren tot het proces Stockmans, mede aan de prediking waren

ontleend. Ook niet nader aangeduide preekboeken behoorden nog tot de werken die de pastoors volgens de ‘Acta et Conclusa’ van de dekenvergadering uit 1612 in hun bezit moesten hebben. De dekens moesten controleren of het voorschrift werd uitgevoerd.

Niet alleen aan de kennis, maar ook aan de levenswandel van de geestelijkheid wordt in de besluitenlijst veel aandacht besteed. Naast voorschriften over kleding, haardracht, residentie, alcoholgebruik etc. zijn er ook bepalingen over exorcismen en genezing van zieken. Exorcismen mogen alleen verricht worden met verlof van de dekens en volgens de voorgeschreven formules. Op overtreding staat 10 daalders boete. Het op bijgelovige wijze genezen van zieken door priesters onder voorwendsel dat er om wordt gesmeekt of dat woorden uit de H. Schrift worden gebruikt, wordt verboden en verdient dezelfde straf. Op de bepaling over het genezen van zieken door geestelijken volgt een bepaling dat de dekens moeten controleren of er in hun gebied geen ‘personen van beiderlei sekse’ zijn die zegeningen gebruiken bij het genezen van ziekten en die over de aard van een of andere ziekte onder voorwendsel van heiligheid uitspraak doen en bepaalde geneeswijzen voorschrijven. Bij het onderzoek moeten deze personen vertellen waar zij die kunst geleerd hebben, welke zegeningen zij gebruiken, op wat voor indicaties zij de aard van de ziekte vaststellen en hoe zij weten dat de voorschriften die zij geven, een goede uitwerking hebben en andere niet. De dekens moeten over ieder geval een rapport schrijven aan de ordinarius.

Op 3 september 1613 werd er weer een dekenvergadering gehouden. In een korte besluitenlijst wordt die van 1612 bevestigd. In september 1614 volgt opnieuw een dekenvergadering, ditmaal met uitgebreide conclusies. De verwijzing naar de handboeken van Toletus en Binsfeld en de onderzoeksopdracht aangaande mannelijke en vrouwelijke gebedsgenezers komen er niet meer in voor en evenmin in de volgende verslagen. Naast voorschriften voor de priesters staan er veel bepalingen in, waaraan de gelovigen zich hebben te houden. Veel aandacht krijgen trouwen, dopen, kerkbezoek, het ontvangen van de sacramenten, begraven (ketteren en ongedoopte kinderen mogen niet in gewijde grond begraven worden), in één woord: bepalingen in de geest van het Concilie van Trente. Dat zou erop kunnen wijzen dat vanaf 1614 de aandacht meer in de richting van de inwendige versteviging van het katholieke geloof verschuift. Bij pastoor Agricola in Sittard constateerden wij dat ook al.³⁰

Na 1614 zijn ‘personen van beiderlei sekse’ ongetwijfeld doorgedaan zieken op magische wijze te genezen. Was dat feit minder bedreigend geworden, omdat de Gulikse infiltratie van duivelstrawanten in de hand kon worden gehouden? Of was de bisschop geschrokken van de explosieve heksenbrand, waarin de heelmester Jan van Ool zo'n belangrijke rol speelde? Jan van Ool, die door de duivel zou zijn gedwongen om na iedere tien genezingen één patiënt ‘doot te tooveren’, zodat hij in de loop van zestien jaar 150 patiënten zou hebben gedood. Dat zou betekenen dat hij gemiddeld ongeveer honderd patiënten per jaar behandelde of door magie genas. Hoorde Jan van Ool misschien tot de genezers waarover rapport was uitgebracht? Was de bisschop huiverig geworden voor bepalingen die verdenking in de hand konden werken? Misschien kan verder onderzoek daar licht op werpen.

Tenslotte stellen wij ons de vraag of op de achtergrond van het Roermondse proces dezelfde crisisfactoren aanwezig zijn, als die wij aantreffen bij de analyse van de *Malleus Maleficarum*: gezagsproblemen, sociaal-economische problemen en problemen in de man/vrouw-relatie.

Wij zagen dat er gezagsproblemen te over waren, met name vanaf de vestiging van het Roermondse bisdom. Tegen 1613 is de aanvankelijke tegenwerking van het burgerlijk bestuur ten aanzien van de strenge kerkelijke overheid omgebogen naar samenwerking. Kerkelijk en burgerlijk bestuur worden in 1613 door de leerlingen van het jezuïetencollege hemelhoog geprezen. De mogelijke infiltratie van ketters en andere duivelstrawanten hoort tot en met dat jaar tot de voornaamste problemen van het katholieke bestuur. Vanaf 1614 hoort ook Gulik tot de katholieke invloedssfeer.

Sociaal-economische problemen waren er vanaf de tijd van vestiging van het bisdom Roermond ook in overvloed. Niet alleen deelde het gebied in de algemene sociaal-economische crisis van het einde van de 16e eeuw, maar het gebied werd nog extra geplaagd door heen en weer trekkende legers, door plunderende huursoldaten enz. In 1613 was door het bestand wel een zekere rust ingetreden, maar daarmee waren de gevolgen van de doorstane ellende nog niet overwonnen. Bisschop a Castro vermeldt nog in 1615 in een van zijn 'Ad limina-verslagen' aan Rome dat het volk in grote armoede leeft.³¹

De regulering van de man/vrouw-relatie binnen de rechte banen van Trente was nog altijd een voorwerp van grote zorg en zou dat nog lang blijven. Helaas zijn de uitspraken van de kerkelijke rechtbank op dit gebied in Roermond alleen over een latere periode overgeleverd.³² Van die latere processen is in ons verband een stuk interessant, waarin nog in de jaren 1641-1644 de verre verwantschap met een verbrande heks als reden voor het niet houden van een trouwbelofte wordt aangevoerd. Het betreft een aanklacht van ene Anna Pecx (ex Melick) contra Mattias Cremers (ex Ruraemunda). Anna woonde als dienstmaagd bij de vader van Matthias. Hij begon haar te vrijen onder belofte van trouwen en zij hadden geslachtelijke omgang. Toen het meisje in 1637 elders in dienst ging, stemde zij toe in de trouwbelofte. Naderhand werd het huwelijk steeds verschoven. Tenslotte weigerden de ouders de toestemming, omdat 40 jaar daarvóór een verwant van het meisje in Roermond verbrand was! Anna stelt een vordering in.

Van de bisdommen Gent, Antwerpen en Mechelen zijn wèl stukken uit de jaren na 1570 en uit de vroege 17e eeuw bewaard. Opvallend is daar het sterke toenemen van processen tegen personen die zich niet aan de huwelijksvoorschriften van Trente houden.³³ Waarschijnlijk is dat ook in Roermond het geval geweest. Wij kwamen in ieder geval voldoende aanwijzingen tegen dat ten tijde van Lindanus, Cuyckius en a Castro de strijd tegen de niet-geregelde seksuele verhoudingen in alle hevigheid werd gevoerd. In 1649 verscheen in Roermond een verzameling preken van de in 1639 gestorven Jacobus a Castro onder de titel: *Regnum Christi*.³⁴ Hij besteedt daarin veel aandacht aan het 'Sacrament des Houwelijcx'. Tegenwoordig zijn er veel jonge mensen - klaagt hij - die elkaar lichtvaardig huwelijksbeloften doen, een trouwpenning geven en daarna 'malcanderen beslaepen in on-eere'. Zij doen dat omdat zij graag getrouwd

willen zijn. Hij vergelijkt dat gedrag met een greep in een volle mand met appels. Wie alleen op trouwbeloften samenleven, bevinden zich in 'hoerdom' en 'verdoemelijcken staet'. Als zij om een of andere reden van elkaar gescheiden worden, is de vrouw haar eer kwijt en zoveel als een hoer. Het Concilie van Trente heeft immers bepaald dat huwelijksbeloften alleen gelden als zij in aanwezigheid van twee getuigen ten overstaan van de eigen pastoor of een door hem gemachtigd priester worden gedaan. Ook a Castro benadrukt - evenals Nider, Sprenger en Institoris - dat het huwelijk in het aards paradijs geen lustvolle seksuele gemeenschap inhield. Maar om die reden mag het huwelijk niet verworpen worden, zoals de adamieten deden, die zich erop beriepen dat het huwelijk een vrucht van de erfzonde was. Meer dan een eeuw nadat Jeroen Bosch *De Tuin der Lusten* schilderde, gebruikt dus de bisschop het blijkbaar nog functionerend negatief voorbeeld van de adamieten. In het begin van *Regnum Christi* spreekt a Castro over de vijanden 'die ons bevechten int Koninckrijk Christi'. Over ongehoorzaamheid haalt hij Samuel aan: 'Het is gelijk de sonde van Toverije wederspannich te sijn, ende niet gehoorsaem te wesen, is gelijc afgoderije.' (1 Re., 15v.23) Onder de zonden neemt de onkuisheid een overheersende plaats in. Zij is niet alleen voor God, maar ook voor de mensen schandelijk: 'Wee, de aerde ende de zee, want de duyvel is nederghedaelt, tot u hebbende een groote gramschap, wel wetende, dat hy weynich tyts heeft.' (Apoc. 12v.12)

Wij zagen Cuyckius in zijn vastenbrief van 1598 klagen over de vele onwettige kinderen. De plicht van de vroedvrouwen om onwettige kinderen aan te geven, heeft de verleiding tot kindermoord misschien wel in de hand gewerkt. Het Maria-wonder ten aanzien van het vermoorde ongedoopte kind in *Ruraemunda Illustrata* en de daaropvolgende tirade tegen degenen die zich in 'de poelen van perfide wellust' begeven en onschuldigen langs duistere wegen in het verderf storten, laat zien dat infanticide voor de kerkelijke autoriteiten in ieder geval een reden tot grote ongerustheid vormde. Het waren vooral vrouwen die het leven van pasgeboren kinderen in hun hand hadden. De heks kan gezien worden als de personificatie, het prototype van de wellustige vrouw die kinderen te gronde richt. Zij onderwerpt zich niet aan het enig goede systeem: dat van het rijk Gods. Zij behoort dus tot het duivelse tegen-rijk.

De obsessieve angst voor het duivelse tegensysteem - dat in het nabije Gulik vrij spel zou hebben - heeft waarschijnlijk een voedingsbodemp geschapen voor de Roermondse heksenbrand. Net als in Amersfoort had het massaproces plaats in een periode van betrekkelijke politieke rust, die volgde op oorlogsgeweld. Die rust maakte het de autoriteiten mogelijk om de verborgen 'vijanden' binnen het eigen beheerssysteem op te sporen en te verdelen.

Eindnoten:

- 1 P.Th. van Beuningen, *Wilhelmus Lindanus als inquisiteur en bisschop: bijdrage tot zijn biografie (1525-1576)*. Assen 1966; W.J. Prick, 'Levensbeschrijving van de veertien Roermondse bisschoppen', in: E. Batta (red.), *Limburg's verleden. Geschiedenis van Nederlands Limburg tot 1815*, deel II. Maastricht 1967, p. 583v.

- 2 Van Beuningen, o.c., p. 92.
- 3 Ibid., p. 230v, 328v, 350v, 379v.
- 4 Ibid., p. 187v, 251.
- 5 Zie p. 24v en 37v.
- 6 M.A.H. Willemsen, *De werken van Wilhelmus Lindanus*. Roermond 1899, p. 351v.
- 7 Van Beuningen, o.c., p. 302v. Met kleine tekstwijzigingen heb ik van zijn vertaling gebruik gemaakt.
- 8 Ibid., p. 304v.
- 9 Prick, o.c., p. 603v. Zegel in het Gemeentearchief Roermond.
- 10 Dit archief is nog ongeordend. Bij de datering van het edict was A. Houben s.j. (RAL, Maastricht) mij behulpzaam. De uitgave van het edict komt sterk overeen met de eerste vastenbrieven van Cuyckius, die in Leuven bij J. Masius werden gedrukt.
- 11 H.J. Allard, 'Het Jezüieten-college te Roermond, 1611-1773', in: *Limburgs Jaarboek*, Roermond 1894, p. 137v; Prick, o.c., p. 606.
- 12 F. Stieve, 'Johann Wilhelm, Herzog von Jülich-Kleve', in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 14, p. 228v. Leipzig 1881. H.H.E. Wouters, 'Het Limburgse Maasdal gedurende de tachtigjarige en de dertigjarige oorlog, met Inleiding en vervolg 1543-1663', in: Batta e.a., o.c.
- 13 Zie p. 164.
- 14 Prick, o.c., p. 608v.
- 15 G. Schnürer, *De Katholieke Kerk en de beschaving tijdens de Barok*. Haarlem 1951, p. 365.
- 16 Martinus Delrio s.j., *Disquisitionum magicarum libri sex*. Leuven 1599. In de catalogoog van de Jezüietenbibliotheek in Maastricht - nu RUL - zijn, behalve de eerste uitgave, nog uitgaven aanwezig uit Mechelen (1600, 1603 en 1612) en uit Keulen (1633 en 1679). Martinus Delrio s.j., *Florida Mariana*. Hiervan zijn uitgaven aanwezig uit Antwerpen (1598, 1648 en 1698) en Lyon (1607).
- 17 J. Stein CssR, *Onze Lieve Vrouw in 't Zand, Hulp van de Christenen*. Roermond 1962, p. 30.
- 18 Stein wijst erop (p. 13) dat de nabijheid van een belangrijk kruispunt van wegen de veronderstelling wettigt dat er al vóór de bouw van de buurtkapel een veldkapelletje is geweest. Kruispunten van wegen vroegen volgens het volksgeloof om bijzondere bescherming, omdat boze geesten er graag rondwaarden. Over het sacrale karakter van de dood aan de galg zie noot 48, p. 290. Ook de bron waarin volgens de legende het beeldje gevonden zou zijn, kan naar een voorchristelijke cultusplaats verwijzen. Hetzelfde geldt voor de eik (= heilige boom), waarin de vinder het beeldje geplaatst zou hebben.
- 19 M.K.J. Smeets, 'De Munsterabdij en de stadsprocessies te Roermond', in: *De Maasgouw*, 93 (1974), p. 115; M.K.J. Smeets en W.E.S.L. Keyser-Schuurman, *Inventaris van het archief van de Munsterabdij te Roermond, 1220-1797*. Maastricht 1974.
- 20 Ibid., p. 27v.
- 21 Dit zeer zeldzame boekje bevindt zich in de Koninklijke Bibliotheek te Brussel. Een fotografische reproductie van de tekst stelde ik ter beschikking van de bibliotheek van het RAL te Maastricht. Het is nadere bestudering waard.
- 22 Na de verovering van Den Bosch in 1629 door Frederik Hendrik moesten de jezuïeten te zamen met de bisschop en andere ordegeestelijken de stad verlaten. Zij namen het beeld van de Zoete Lieve Vrouw en het mirakelboek mee naar Brussel. Otho Zylius publiceerde daar het in het Latijn vertaalde mirakelboek (1632).
- 23 P.J.M. van Gils, 'Het onderwijs', in: *Gedenkboek ter gelegenheid van het 700-jarig bestaan van Roermond als stad*. Roermond 1932, p. 236.
- 24 J.H.P. Kemperink, 'Heksenprocessen te Amersfoort op het einde der 16e eeuw', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 70 (1957), p. 229.
- 25 A.H. Simonis e.a., *Sittard, historie en gestalte*. Sittard 1971; hierin de bijdrage van W.H. Paquay, p. 278.
- 26 Prick, o.c., p. 608v.
- 27 Archieven van het bisdom Roermond 1559-1801, portefeuille 31-7, RAL, Maastricht.
- 28 Van het handboek van Toletus gebruikte ik de uitgave van Parijs (1601) met als titel *Instructio Sacerdotum ac de septem peccatis mortalibus*. In Liber IV, cap. 16, worden daar de zonden van de heksen (*lamiae et strigii*) behandeld (p. 514). Van het handboek van Binsfeld raadpleegde ik de Franse uitgave van Rouaan (1633) en de Latijnse uitgave van Keulen (1647) in een klein, kerkboekachtig formaat. In deze uitgave staat de verwijzing naar de *Disquisitiones* in de tekst (Pars III, cap. V, p. 295). In de eerste uitgave staat zij in de kantlijn.

- 29 Van het handboek van Toletus bestaan zelfs 72 edities. Het werd in verschillende Romaanse talen vertaald en er bestaan vele compendia van (*Lexikon für Theologie und Kirche*). Alleen al in de voormalige Jezuiten-bibliotheek in Maastricht zijn 15 uitgaven gecatalogiseerd uit de jaren 1599 tot 1675. De meeste stammen uit de eerste drie decennia na verschijning. Het betreft uitgaven van Lyon (1599, 1601 en 1628), Konstanz (1600), Brixen (1606), Keulen (1610), Luik (1618), Douai (1616, 1622 en 1633), Antwerpen (1609, 1619 en 1623), Venetië (1675) en Rothenburg (1615). In de catalogoog van het Roermondse seminarie worden twee uitgaven (1600 en 1628) vermeld. Van het *Enchiridion* van Binsfeld zijn in totaal minder uitgaven bekend. Zij stammen alle uit onze streken: Trier, Keulen, Leuven, Douai en Antwerpen. De catalogoog van de voormalige Jezuiten-bibliotheek in Maastricht noemt er zeven, daterend uit de jaren 1615-1679. In de catalogoog van de seminariebibliotheek van het Roermondse bisdom worden vier uitgaven genoemd tussen 1594 en 1679.
- 30 Zie p. 178.
- 31 Prick, o.c., p. 610.
- 32 In de stukken van het officialaat in het RAL bevinden zich meerdere processen aangaande *impraegnationis sub promissione matrimonii*. Alleen al uit de jaren 1640-1647 zijn er 7 aanklachten van vrouwen over het niet houden van een trouwbelofte, waarna geslachtsgemeenschap was gevolgd. Bij 4 processen wordt vermeld dat de vrouw dienstbode was in het huis van de gedaagde. In diezelfde jaren valt een proces tegen een paar dat buiten de stad is gaan trouwen en waarvan de ouders tevoren een bruiloftsfeest hebben gegeven in de stad. De promotor vraagt scheiding en een boete van 100 gulden voor het paar en 10 gulden voor de ouders. Ook in die tijd valt een proces tegen een priester die een kind heeft bij zijn dienstmaagd, herbergen bezoekt, vaak afwezig is en de H. Mis niet leest. Tegen hem eist de promotor ontzetting uit zijn ambt. (Archief van het officialaat van het bisdom Roermond. Lijst van processen 1551-1797, opgesteld door J.M.J.A. Hansen.) Ik dank de heer Smeets, oud-directeur van het RAL te Maastricht, die mij op deze stukken attendeerde.
- 33 Jozef de Brouwer, *De kerkelijke rechtspraak en haar evolutie in de bisdommen Antwerpen, Gent en Mechelen tussen 1570 en 1795*, 2 delen. Tiel 1971/72. Deel I, p. 93v.
- 34 Jacobus a Castro, *Regnum Christi, dat is het Ryck Christi, vervangen in hondert en tien stichtelijcke ende seer geleerde Sermoonen, ... tot besonderen troost van alle oprechte Catholijcke zielen ende grondelijcke wederlegginge tegen de opwerpselen van onze wederpartije in 't Stuck van 't Gheloof*. Roermond 1649, p. 428-476 en p. 21v (Caspar du Pree, Gesworen boeck-drucker van den Ed. Hove van Gelderlant).

Conclusies en nabeschuiving

Bij mijn speurtocht naar de socio-psychologische motieven voor de heksenvervolging in het begin van de moderne tijd, ben ik er van uitgegaan dat ik mijn onderzoek behoorde te beginnen met een nauwgezette analyse van de argumenten van de pleitbezorgers van die vervolging. Waarom namen de verdedigers van de heksenleer aan, dat er een nieuwe sekte was opgestaan, waarvan de leden een door seksuele omgang bekrachtigd verbond met de duivel sloten en allerlei kwaad over de wereld brachten teneinde het rijk van de duivel uit te breiden? Het aloude magisch volksgeloof moet van dat waandenkbeeld onderscheiden worden. Het wordt door de autoriteiten van de heksenleer juist bestreden en vormt hoogstens een voorwaarde voor het ontstaan en aanslaan van de heksenleer. Wij zagen dan ook herhaaldelijk dat een aanklacht vanuit het magisch volksgeloof pas tijdens de procesvoering met het duivelsverbond werd gecompleteerd.

De verdedigers van de heksenleer genoten in de periode van de vervolgingen groot gezag in brede kring. Als hun opvattingen al bestreden werden, dan was het meestal niet vanwege de integriteit van hun bedoelingen. Het gaat dan ook niet aan om een handboek als de *Malleus Maleficarum*, waarop men zich twee eeuwen lang bij de vervolging bleef beroepen, zonder meer als onzinnig of als produkt van een ziekelijke vrouwenhaat af te doen, zoals vaak is gebeurd.¹ Ik ben dan ook uitgegaan van het pleidooi dat de *Malleus Maleficarum* (1487) houdt voor het bestaan van de nieuwe sekte. In mijn analyse moest ik ook de iets oudere - maar eigentijds genoemde - autoriteiten betrekken, waarop de *Malleus* zich beroept. Ik kwam tot de conclusie dat de *Malleus* een verklaringsmodel presenteert voor drie onderscheiden, maar niet te scheiden maatschappelijke crisisfactoren: gezagsproblemen, sociaal-economische problemen en problemen in de man/vrouw-verhouding. Naarmate de gezagsproblemen en de sociaal-economische problemen als nijpender werden ervaren, nam ook de ervaring toe dat de regulering van de man/vrouw-verhouding in een crisis was geraakt.

De gesignaleerde probleemervaringen corresponderen met historische feiten: het kerkelijk gezag werd alom aangevochten, het wereldlijk gezag was in menigvuldige vormen van machtsstrijd verwickeld, er hadden grote demografische verschuivingen plaats en vanaf de tweede helft van de 15e eeuw groeide de bevolking explosief, terwijl tegelijkertijd de voedselprijzen stegen en de lonen daalden. Het huwelijk - dat juist de grondslag vormde voor de steeds meer door de burgerij gedomineerde samenleving - was een schaars goed geworden, dat van binnenuit en van buitenaf werd bedreigd. Allerlei factoren droegen tot dit laatste bij. De aanwezigheid van vele jonge ongehuwden - o.a. als huisperso-

neel - hield risico's in voor overspel en vrije seksuele verhoudingen. Op de krappe huwelijksmarkt concurreerden vele jonge vrouwen met elkaar en met weduwen. Mannen konden daarvan gemakkelijk misbruik maken, te meer daar de sociale controle door de grote mobiliteit verminderd was. In die omstandigheden moesten abortus, infanticide en prostitutie wel toenemen. De snelle verspreiding van geslachtsziekten vanaf het einde van de 15e eeuw kan als een begeleidend verschijnsel worden gezien.

Het interpretatiemodel van de heksenleer weerspiegelt vooral de noodsituatie op seksueel gebied. Daarbij mag niet vergeten worden dat het binnenkerkelijke hervormers - dus moralisten - waren, die de heksenleer het eerst formuleerden. Het ging hun niet in de eerste plaats om een diagnose van de maatschappelijke en vooral seksuele noodsituatie, maar vooral om een beheersing en regulering daarvan. Zij constateerden dat arme en bedrogen meisjes en vrouwen het meest kwetsbaar waren. Tegelijkertijd stelden zij vast dat deze in hun nood terugvielen op een informeel-vrouwelijk circuit van moeders, vroedvrouwen, koppelaarsters enz., waarop de mannelijke elite nog weinig vat had. De heksensekte kan gezien worden als de uitbeelding van de 'verkeerde wereld' in de verhouding der seksen. De heks maakt zich niet ondergeschikt aan het door het gezag gerepresenteerde 'Godsrijk', maar wijdt zich met lichaam en ziel aan de duivel. Het verbond met de duivel kan zowel privé als ceremonieel gesloten worden. De vergelijking dringt zich op met de twee soorten huwelijksluiting, die ten tijde van de opkomst van de heksenvervolging nog in zwang waren: het door huwelijksbelofte en geslachtsgemeenschap beklonken huwelijk en het officiële, waaraan de kerkelijke inzegening in aanwezigheid van getuigen voorafging. Zoals de *Malleus* de inwijdingsrite bij het duivelsverbond beschrijft, kan het echter tevens als een tegenbeeld worden opgevat van de plechtige professie van kloostermaagden. Het ongeluk dat de heks met hulp en in opdracht van de duivel over de mensheid brengt, culmineert volgens de heksenleer in wandaden op het gebied van de voortplanting. Bij de katholieke autoriteiten van de heksenleer behoort het doden van ongedoopte kinderen zelfs tot de hoofdkenmerken van de heks.

Het waandenkbeeld van het verbond tussen heks en duivel vond zolang gehoor - ook in wereldlijke milieus en bij protestanten - als de crisissituatie op seksueel gebied bleef bestaan. In de tweede helft van de 16e eeuw nam deze - vooral door de sterk gestegen sociaal-economische nood - nog toe. Tegelijkertijd kreeg de strenge regulering en bewaking van seksuele verhouding en voortplanting vaste vorm. Het officieel gesloten huwelijk werd de enig-aanvaarde vorm van seksuele relatie. Vroedvrouwen werden aan strenge regels onderworpen en meisjes en moeders werden op velerlei wijze voor hun rol gevormd. Aanvankelijk moet dat de noodsituatie voor wie niet aan het patroon beantwoordden, hebben versterkt. Naarmate echter die regulering en opvoeding - geholpen door sociaal-economische vooruitgang en politieke rust - slaagden, werd de geloofwaardigheid van het waandenkbeeld geleidelijk minder. Het eerst gebeurde dat in de Republiek.

In het laatste deel van mijn onderzoek ben ik op drie grotere procesreeksen

ingegaan, die binnen het grondgebied van het huidige Nederland vallen. Ik wilde toetsen of en hoe de gesignaleerde crisiselementen op de achtergrond van deze processen een rol speelden. Ik koos voor reeksen in plaats van de veel voorkomende individuele processen, omdat ik de kans groter achtte, dat bij de meer opzienbarende reeksen achtergrondgegevens zijn bewaard.

De processen in Asten laten zien, hoe de heksenleer tot eigen voordeel kon worden gebruikt. De processen in Utrecht/Amersfoort en Roermond tonen aan, dat vaak de aanleiding tot het proces een aanklacht was uit het volk. De angst voor zwarte magie werd versterkt door geruchten over heksenprocessen en de propaganda van de heksenleer. Vooral in Roermond zagen wij dan ook geleidelijk elementen uit de heksenleer in de aanklachten binnendringen. Wat bij de processen van 1595 voor het Hof van Utrecht bijzonder opvalt, is de weinig kritische houding van rechters en andere regenten tegenover gezaghebbende schrijvers. Je kunt je zelfs afvragen of dit niet méér tot de heksenvervolging heeft bijgedragen dan de angst van het volk voor zwarte magie. In ieder geval hebben beide elkaar in de hand gewerkt. De in de *Malleus* aanwezige crisisfactoren bleken zowel in Utrecht/Amersfoort als in Roermond een zekere rol te spelen, al was de concrete verschijningsvorm ervan zeer verschillend.

Tot slot wil ik kort ingaan op de discussie over de verklaring van de heksenvervolging, waarmee ik deze studie begon. Ik betrek daarbij ook een aantal publikaties die verschenen zijn, nadat ik mijn onderzoek was begonnen of zelfs bijna had voltooid.

Cohn stelt - zoals wij zagen - dat het oer-oude stereotype van de oude vrouw met gevaarlijke macht een belangrijke verklaringsfactor voor de heksenvervolging moet zijn.² Maar wij constateerden dat de heksenleer zich helemaal niet eenzijdig tegen oude vrouwen keert. Zij keert zich tegen alle rollen waarin de jonge of oudere vrouw macht heeft, vooral op het gebied van seksuele verhouding en voortplanting. In het vrouwelijk machtsircuit nam de oudere vrouw wel een belangrijke plaats in. Dat bij de aanklachten vanuit het magisch volksgeloof oudere vrouwen domineren, is alleen al verklaarbaar uit het feit, dat zij meer tijd hebben gehad om een reputatie op magisch gebied te krijgen. Het is goed mogelijk, maar moeilijk aantoonbaar, dat het oude stereotype in de aanklachten doorspeelde. Een factor kan ook geweest zijn dat juist de magie van vrouwen meer gewantrouwd werd toen de officiële geneeskunde steeds meer een mannendomein werd.

Kieckhefer analyseerde processen van vóór 1500.³ Hij komt tot de conclusie dat er een duidelijk verschil is tussen de aanklachten wegens zwarte magie, die vanuit het volk werden aangespannen, en het element van de heksenleer dat er tijdens de procesvoering door de rechters aan werd toegevoegd. Onder het voorbehoud dat veel documenten van het platteland verloren kunnen zijn gegaan, constateert hij dat de meeste heksenprocessen van vóór 1500 in steden plaats hadden en dat zij voor tweederde op vrouwen waren gericht. In de laatste decennia van de 15e eeuw zelfs iets meer. Dit bevestigt onze constatering dat de propaganda voor de hervorming der zeden - waarvan de heksenleer een onderdeel vormt - begon in de handelssteden. Omdat Kieckhefer zich beperkt

tot de analyse van processen, kan hij stellen dat er over de achtergronden van de vroege processen weinig bekend is. Hij signaleert wel dat de hoogste pieken van processen ongeveer samenvallen met het verschijnen van Niders *Formicarius* en de *Malleus Maleficarum*, maar niet dat er juist in de tijd van verschijning van beide werken een uitzonderlijk zware graancrisis heerste. Verwonderlijk is dat Kieckhefer niet systematisch gebruik maakt van de argumenten en definities van de 15e-eeuwse auteurs, maar wel de definitie van hekserij gebruikt zoals kardinaal Franciscus Toletus s.j. die formuleerde. Zoals wij zagen, verscheen diens werk pas aan het einde van de 16e eeuw.⁴

De suggestie van Midelfort⁵ dat de veranderingen in de familiestructuur en het toenemen van het aantal ongehuwden en weduwen, zoals Hajnal⁶ dat het eerst heeft aangegeven, belangrijke verklaringsfactoren zijn, wordt door mijn analyse bevestigd.

Robert Muchembled⁷ wijst op de sociaal-economische spanningen op het Franse platteland en op de acculturatiepogingen die door de kerkelijke en wereldlijke overheid in de 16e en 17e eeuw van buitenaf werden ondernomen. De bovenlaag van het dorp ging daarin het eerste mee. Het door de 'demonologen' geïntroduceerde stereotype van de 'oude heks' symboliseert volgens hem de oude cultuur en dient als zondebok voor deze bovenlaag. Deze generaliserende conclusie kan hij trekken, omdat hij de opkomst van de heksenwaan en de geschriften van de demonologen te weinig in zijn analyse betreft. Het hoofddaccent ligt bij hem op latere processtukken.

In zijn laatste boek *Les derniers bûchers*, dat handelt over late processen in een dorp bij Douai, wreekt zich de eenzijdige oriëntatie op archiefbronnen bijzonder. Hij verbaast zich over de demonologische gestrengheid van de gerechtelijke adviseurs uit Douai, maar signaleert niet dat juist deze universiteitsstad al een eeuw centrum van Contrareformatorische gestrengheid was.

Hugo Soly⁸ sluit zich bij Muchembleds conclusie en bij die van Keith Thomas en Macfarlane⁹ aan en veralgemeent haar tot de constatering dat de grote heksenvervolging in West-Europa (1560-1650) teruggaat op een crisis in de rurale samenleving. Oude vrouwen, die niet meer in de verantwoordelijkheids-structuur van de dorpsgemeenschap waren geïntegreerd, werden het slachtoffer van verdenking. Dat moge voor omschreven regie's - en misschien ook voor het Vlaamse platteland - zo zijn, het lijkt mij niet geoorloofd vanuit regionale studies zo'n brede conclusie te trekken en het hoogtepunt van de heksenvervolging te isoleren van het hele verschijnsel. Mogelijk is dat de heksenwaan pas toen goed tot de betreffende plattelandsstreken doordrong. Trouwens, op het hoogtepunt van de vervolging waren er - zoals wij zagen - ook veel processen in steden. Mijn eigen onderzoek concentreerde zich vooral op steden en het omliggende gebied. Ook dáár zagen wij dat vrouwen die niet in een buurtgemeenschap geïntegreerd waren, eerder werden gewantrouwd. De aanklachten waren nogal eens gericht tegen vrouwen die van elders kwamen, die een slechte reputatie hadden - bijvoorbeeld als hoer of door verwantschap met een heks - of die al langer om haar toverkunst bekend stonden. Dit soort constateringen betreffen echter eerder de voorwaarden waaronder de waan kon aanslaan, dan dat zij een verklaring vormen voor de waan zelf.

Fernand van Hemelrijck¹⁰ komt tot de eveneens eenzijdige vaststelling dat de heksenvervolging ‘essentieel een probleem is van oude vrouwen voor de rechtbank, waarbij onder druk van de foltering allerlei sexuele complexen en fantasmen aan de oppervlakte konden komen’. Hij voegt daaraan toe, dat een ‘latent anti-feminisme’, dat aanwezig was in het milieu van rechters, geneesheren en geestelijken, op weerloze marginale vrouwen werd afgereageerd. Voor dat ‘latent anti-feminisme’ beroept hij zich vooral op Jean Delumeau's imposante werk *La Peur en Occident*.

Jean Delumeau¹¹ laat met veel voorbeelden zien, dat dit ‘anti-feminisme’ al veel ouder is dan de tijd waarin de heksenvervolgingen vallen. Zijn veronderstelling is dat dit verschijnsel tijdens de angstaanjagende maatschappelijke omwenteling van de door hem besproken periode tot de heksenjacht leidde. De angst voor de duivel nam geweldig toe en de heksen werden - te zamen met de mohammedanen en de joden - als zijn agenten beschouwd. In de grond ziet hij dus in de heksenvervolging en de gelijktijdige vervolging van joden en mohammedanen (Spanje) een symptoom van de behoefte om schuldigen aan te wijzen: de zondeboktheorie. Maar de jodenvervolging was in het vroeg-moderne Europa niet nieuw, de heksenvervolging wél. Het lijkt mij het gevolg van het feit dat Delumeau zijn grote bronnenkennis ordende in het kader van een psychologische - met name psychoanalytische - angsttheorie, dat hij blijkbaar niet de behoefte gevoelde om te analyseren of het oude ‘anti-feminisme’ van dezelfde aard was als het nieuwe. Het verband met de strengere huwelijksmoraal legt hij niet. Op de situatie van het huwelijk gaat hij dan ook nauwelijks in en hij durft de wel erg eenvoudige stelling aan dat de codificatie rond het huwelijk bij het Concilie van Trente terugging op een behoefte aan een uniforme regeling. Belangrijk is wel zijn stelling, dat de behoefte aan orde en disciplineren, die vooral vanaf de tweede helft van de 16e eeuw bij katholieken en protestanten gelijkelijk doorzet, op een dieperliggend maatschappelijk proces moet teruggaan.¹² Wij zagen dat de regulering van de seksuele verhouding en de voortplanting bij die behoefte een centrale plaats innam.

Gerhard Schormann¹³, die een analyse maakte van laat-16e- en 17e-eeuwse processen in Noordwest-Duitsland, kwam tot de conclusie dat een kwantitatieve analyse op grote aantallen weinig kan bijdragen aan de verklaring van de heksenwaan. In zijn laatste boek noemt hij het zeer onwaarschijnlijk dat er een éénduidige verklaring zal blijken te zijn, die voor alle golven van heksenvervolging geldt. Ik zou dat willen onderstrepen. Al kwamen wij de crisisfactoren die wij in de *Malleus* aantreffen, inderdaad globaal op het hoogtepunt van de heksenvervolging en ook in de beschreven lokale vervolgingen tegen, de concrete verschijningsvorm varieerde sterk.

Brian Easlea¹⁴ bevestigt dat een eenduidige verklaring van het einde van de heksenwaan als overwinning van het empirisch denken op het magisch denken niet mogelijk is. Toen de angst voor het duivelsverbond week, waren daarmee nog niet alle vormen van magisch denken verdwenen. Oude en nieuwe vormen bleven bestaan, maar zij werden niet meer als een bedreiging van het kerkelijk en wereldlijk bestel ervaren.

Eenduidig zijn ook veel theorieën uit feministisch perspectief, die er a priori

van uitgaan, dat de heksenvervolging een symptoom is van vrouwenonderdrukking. Vergeten wordt dat de regulering van de sekse-verhouding beide seksen betreft. De afschaffing van de zgn. geheime huwelijken (trouwbelofte, gevolgd door seksuele gemeenschap) trof ook de mannen: de priesters die in concubinaat leefden en de vele economisch zwakkeren, voor wie lange tijd een officieel-gesloten huwelijk niet per se nodig was geweest. De scherpere repressie van alle buitenhuwelijkse vormen van seksualiteit trof hen evenzeer.

Claudia Honegger¹⁵ gaat in haar overigens interessante analyse zo ver in haar wantrouwen tegen het door mannen beheerste rechtssysteem, dat zij geen processtukken in haar onderzoek betreft. Het 'schweigendes Substrat' zou daarin toch niet tot zijn recht komen. Wij zagen echter dat processtukken wel degelijk belangrijk materiaal kunnen bevatten. In het bijzonder geldt dat voor de lasterprocessen die wij in het Archief van het Hoofdgerecht Roermond tegenkwamen. Door het 'Hexenmuster' te veel vanuit theoretische veronderstellingen te bestuderen, komt Honegger tot de conclusie dat het waandenkbeeld 'heks' vanaf het begin van de 17e eeuw vervangen werd door dat van de bezetene. Wij zagen echter dat vanaf het ontstaan van het waandenkbeeld de actieve heks onderscheiden werd van de passief-bezetene. Dit laatste beeld kon langer blijven bestaan, omdat het beter paste bij de nieuwe vrouwenrol waaraan men steeds meer gewend raakte.

Uit mijn onderzoek komt naar voren dat de vrouw voor de binnenkerkelijke hervormers een geschikt aanknopingspunt vormde voor de hervorming der zeden. Want al beweerden de grondleggers van de heksenleer - conform de medische opvattingen van die tijd - dat de vrouw zinnelijker was dan de man, zij wisten ook dat de seksualiteit van de vrouw gemakkelijker te beïnvloeden is. Herhaaldelijk wijzen zij erop dat de vrouw niet alleen in ondeugd, maar ook in deugd de man overtreft. Zij constateren dat er meer vrouwen zijn die maagd blijven dan mannen. Opvallend is dat zij de waarschuwingen tegen de vrouw als verleidster veel zwaarder aanzetten als zij zich tot mannen richten, dan wanneer zij zich richten tot vrouwen. De tijd heeft hun overigens wat betreft de plooibaarheid van de vrouwelijke seksualiteit gelijkgegeven. Het zou nog zo ver komen dat de zinnelijkheid van de vrouw een verdrongen aspect werd van de man/vrouw-relatie. Een andere reden waarom de vrouw een effectief aanknopingspunt vormde bij de hervorming der zeden, is haar exclusieve plaats bij de voortplanting. Haar macht over het ongebooren en jonggeboren leven is veel groter dan die van de man. Niet voor niets nam de heksenleer aan, dat de heks haar hele nageslacht en vooral het vrouwelijk deel daarvan besmette. Het behoud van zowel 'het Godsrijk' als van de burgerlijke samenleving was in sterke mate afhankelijk van de taakuitoefening van de moeder. De bezorgdheid daarover deelden de beheerders van 'het Godsrijk' en van de burgerlijke maatschappij met elkaar. De beklemtoning van het patriarchale gezag in dezelfde periode moet mede in dit licht worden gezien. Het patriarchale gezag was niet nieuw, maar in een tijd van schaalvergroting, waarin de feodale gezagsverhoudingen definitief waren weggefallen, werd het van hoog tot laag opnieuw geïnstitutionaliseerd. De nadruk op gehoorzaamheid en bescheidenheid bij de

vrouw en de scherpe ridiculisering van de vrouw die de baas speelt, zijn begeleidende verschijnselen.¹⁶ De klemtoon op het patriarchale gezag werd niet alleen in kerk en staat en binnen huwelijk en opvoeding gelegd, ook in het beroepsleven en het kloosterleven speelde het door. Het moest een garantie vormen voor de disciplinerende van de hele samenleving.

Ik meen te mogen concluderen dat het waandenkbeeld van het verbond tussen heks en duivel als een symptoom beschouwd kan worden van een veranderende positie van de vrouw in de vroeg-moderne maatschappij. In het beroepsleven moest zij terrein prijsgeven, in het openbare leven zich bescheidener en zediger gedragen en vooral: haar maagdelijkheid, haar huwelijkstrouw en haar moederschap moesten worden bewaakt. In de grond is de heks een afschrikwekkend voorbeeld: tegelijk superhoer en verderfster van leven. Zij is het tegenbeeld van de voortreffelijke maagden en moeders die katholiek en protestant - ieder naar eigen trant - tot voorbeeld dienden. Naarmate de nieuwe opvattingen over zedelijk gedrag vanzelfsprekender werden, verloor het waandenkbeeld terrein. Tenslotte bestond het alleen nog op papier en kon het zelfs vanuit de verinnerlijkte normen van zedigheid als een pornografisch bedenksel van ziekelijke geesten worden geïnterpreteerd.¹⁷

Als afschrikwekkend voorbeeld was de heks een teken voor iedereen. Herhaaldelijk zagen wij, dat aan de veroordeling tot de brandstapel werd toegevoegd: tot exempel van anderen. Dat hield niet alleen een waarschuwing voor mogelijke andere heksen en ook wel tovenaars in, het betekende tevens de afschuwwekkende openbare presentatie van het tegenbeeld van zedige, gehoorzame en toegewijde vrouwelijkheid. Een 'goede reputatie' was dan ook in het algemeen de beste preventie tegen de verdenking van heks te zijn.

Om de motieven achter de heksenvervolging te kunnen opsporen, moest mijn onderzoek een brede tijdsspanne omvatten. Ik moest immers kunnen nagaan in hoeverre de beweegredenen die bij de opkomst van de heksenwaan golden, ook op het hoogtepunt van de vervolging en bij het wegebben ervan aanwezig waren: globaal en in bijzondere situaties. Uiteraard vormt die breedte ook een beperking. De uitkomsten van deze studie zouden in andere regio's moeten worden getoetst en deelaspecten zouden nader moeten worden onderzocht. De studie van de moraalontwikkeling vraagt bijvoorbeeld bijzondere aandacht. Van belang zou ook zijn een vergelijkend onderzoek naar de verschillende waandenkbeelden die tot vervolging hebben geleid en naar hun respectievelijke functie als verklaringsmodel. Zo'n onderzoek zou kunnen bijdragen tot beter inzicht in de factoren die in onze eigen maatschappij tot vervolging kunnen leiden.¹⁸ Daarbij mag en kan de moeilijke vraag naar de achtergrond en bedoeling van de door ons zelf gebruikte interpretatiemodellen niet buiten schot blijven. Hoe toetsen wij die bij onszelf en elkaar, ook als zij als 'ervaring' vermomd zich presenteren.¹⁹ De autoriteiten van de heksenleer beriepen zich eveneens op 'ervaring', al was dat een 'ervaring' die alleen aan de meestal afgedwongen bekentenissen van 'heksen' was ontleend.

Het waandenkbeeld van een verbond tussen duivel en heks is vervlogen, ofschoon het twee eeuwen lang door kerkelijke en wereldlijke overheden werd

gesanctioneerd.²⁰ Het is zó grondig verdwenen, dat de term ‘heksenjacht’ in het huidige spraakgebruik gebezigd wordt om iedere min of meer fanatieke aanval op een groep mensen aan te duiden. Ook de term ‘heks’ heeft een veel vagere betekenis gekregen. Al naar gelang de context wordt die term bijvoorbeeld ingevuld als: toverkol²¹, griezelige oude vrouw of bazig-egoïstisch vrouwmens. Feministen kiezen de naam ‘heks’ nogal eens als erenaam, bij wijze van uitdaging aan het ‘patriarchale bestel’.

Wij zagen dat de ‘heksen’ in werkelijkheid de tragische slachtoffers waren van een hardnekkige waan die wortels had in een maatschappelijk veranderingsproces. De waan werd wel degelijk betwijfeld en er bestond oppositie tegen de vervolging. Hadden die tegenbewegingen dan geen zin? Wij moeten vrezen dat de voorstanders van de vervolging er eerder door werden gestijfd in hun overtuiging. Maar wij mogen ook aannemen dat een groot aantal heksenprocessen voorkómen kon worden, dank zij degenen die het waagden aan het officiële standpunt te twijfelen.

Augustus 1982

Eindnoten:

- 1 Dit door belangrijke auteurs als J. Hansen en velen na hem gegeven oordeel (zie deel II, hoofdstuk 2, noot 33) wordt ook nog door moderne auteurs overgenomen, bijvoorbeeld door Richard Kieckhefer (zie noot 3 hieronder).
- 2 Norman Cohn, *Europe's Inner Demons*. London 1975, p. 6v.
- 3 Richard Kieckhefer, *European witch Trials*. London 1976. Zijn verwijzing naar Toletus gaat terug op H.C. Lea e.a., *Materials toward a history of witchcraft*. New York 1957, p. 459, niet op Toletus zelf.
- 4 Zie p. 262.
- 5 H.C. Erik Midelfort, *Witch Hunting in Southwestern Germany*. Stanford (Cal.) 1972. Zie p. 17.
- 6 J. Hajnal, ‘European marriage patterns in perspective’, in: D.V. Glass en D.E.C. Eversley (eds.), *Population in History*. London 1965, p. 101-148. Zie p. 13v, 123v en 189v.
- 7 Robert Muchembled, *La sorcière au village (XVe-XVIIIe siècle)*. Paris 1979; idem, ‘Sorcières du Cambrésis. L'acculturation du monde rural aux XVIe en XVIIe siècles’, in: Marie-Sylvie Dupont-Bouchat e.a., *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas, XVIe-XVIIIe siècle*. Paris 1978; idem, *Les derniers bûchers. Un village de Flandre sous Louis XIV*. Paris 1981.
- 8 Hugo Soly, ‘De grote heksenjacht in West-Europa, 1560-1650; een voorlopige balans’, in: *Volkskunde*, 82e jrg., nr. ½, 1981, p. 102v. (Dit hele nummer is aan heksen gewijd.) Soly citeert Kieckhefer (p. 95, 96) verkeerd.
- 9 Zie p. 17.
- 10 Fernand van Hemelrijck, *Hexenprocessen in de Nederlanden*. Leuven 1982.
- 11 Jean Delumeau, *La Peur en Occident, XIVe-XVIIIe siècles*. Paris 1978.
- 12 Ibid., p. 414.
- 13 Gerhard Schormann, *Hexenprozesse in Nordwestdeutschland*. Hildesheim 1977; id., *Hexenprozesse in Deutschland. Göttingen* 1981. Zie ook p. 15, noot 18.
- 14 Brian Easlea, *Witch Hunting, Magic and the New Philosophy*. Brighton 1980.
- 15 Claudia Honegger, *Die Hexen der Neuzeit*. Frankfurt a. Main 1978.
- 16 Zie p. 18 en 192.
- 17 Momenteel zijn er veel platenboeken in de handel, die van dit pornografisch element een dankbaar gebruik maken. De auteurs populariseren veelal te hooi en te gras wat zij in historische

- werken vinden. Een recent voorbeeld is A. Zwart en K. Braun, *Heksen, ketters en inquisiteurs*. Bussum 1982.
- 18 Over de verschillende typen van jodenvervolging zijn enige recente publikaties van belang: Louk Hagendoorn, 'Het aantrekkelijke fascisme, toen en nu', in: *Jeugd en samenleving*, jrg. 10, april 1980.
A. Hagendoorn, *Het nazisme als ideologie; een sociopsychologisch onderzoek naar de bepaaldheid van politiek gedrag*. Deventer 1982.
Opvallend is dat de jodenvervolging in de Hitler-periode veel overeenkomsten vertoont met de heksenvervolging. Gezags- en sociaal-economische problemen weerspiegelen zich in de nazistische ideologie en in het waandenkbeeld van een 'internationale samenzwering van een inferieur ras'.
Over de jodenvervolging in de tijd van de heksenvervolging verscheen: Heiko A. Obermann, *Wurzeln des Antisemitismus; Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*. Berlin 1981.
Over de voortgaande seksuele repressie, vooral in de tijd na de heksenvervolging en speciaal over de in de tijd van de Verlichting opkomende anti-masturbatiestrijd, is o.a. van belang: J.M.W. van Ussel, *Geschiedenis van het seksuele probleem*. Meppel 1968.
- 19 Han M.M. Fortmann, *Als ziende de Onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie*, 4 dln. Hilversum/Antwerpen 1964/1968.
- 20 Nog in 1585 en 1623 veroordeelden pausen de toverij resp. hekserij. In diezelfde tijd werd in zeer veel diocesane concilies van de katholieke kerk en op calvinistische synoden hetzelfde gedaan. Ook de wetgeving van Filips II en andere vorsten sluit hierbij aan. Zie de pagina's 149v en 196v en 253, alsmede J. Delumeau, o.c., p. 352v.
- 21 Over de toverkol in ons recente verleden zie: F. de Roeck, 'De demonologische heks en de sage-heks', in: *Volkskunde*, driemaandelijks tijdschrift voor de studie van het volksleven, 82 (1981), p. 120. Zie ook: *Volkskunde-Atlas van Nederland en Vlaams-België*, in opdracht van de Volkskunde-commissie der Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen en de Nationale Commissie voor folklore van België uitgegeven door P.J. Meertens en Maurits de Meyer. Daarin de vragenlijst: 'Heksen onderkennen, tegenhouden, vastzetten' uit 1934. Kaart uit 1954.

Bronnen en literatuur

a. Onuitgegeven bronnen

RIJKSARCHIEF LIMBURG (RAL), MAASTRICHT

Archief van het hoofdgerecht Roermond (in bewerking). Aanklachten:

- 1594 Wijnant Schrijnwirker contra Neul Peerboom
- 1595 Trijn Moefkens contra Lisbet Coinen
- 1609 Scholtis contra Jan van Montfoort
- 1610 Beel Giskens contra Jan Selissen
- 1610 Thijs Sloettens contra Heylke Olislegers en Geert Keyesen
- 1611 Scholtis contra Gerard van Schinnen, Lodewijk Pyland en Dirk Custers
- 1611 Scholtis contra Jan Bongarts
- 1613 Johan van Kercken contra Trijn Budels
- 1613 Scholtis contra Gerard Smeets
- 1615 Mercken Paeters contra Steven de Muerer
- 1616 Scholtis contra Claes de Brouwer
- 1616 Scholtis contra Ruth Scheyven
- 1616/17 Scholtis contra Lietgen Ramakers
- 1617 Scholtis contra Tiel Poertgens
- 1618/19 Scholtis contra Elisabeth Bartmans, Jenne Olieslegers en Maria Boonen
- 1622 Scholtis contra Johan Scheyven
- 1623 Scholtis contra Michiel Bijlemeker
- 1625 Jan Scherers, Jan Hendrik Visscher, Geurt Boyen, Geurt van Hingen en Hendrik Haen contra Margaretha, echtgenote van Jan Schoncken
- 1627/28 Geurt Teuwen contra Jan Maessen
- 1629 Nelis Stoffers contra Peter Haesen
- 1659 Jan Berens en scholtis contra Elisabeth Jongbloet
- 1660 Sillie Slieps contra Entzgen Willems
- 1660 Anastasia en Francoise Mareschall contra Geertjen Bode, weduwe van Peter Stockmans
- 1661 Scholtis en Anastasia Marischall en Francoise Mareschall contra Michiel Stockmans
- 1663 Anna Cnop c.s. contra de voogden van Jenneke Peters
- 1673 Agnes Gubbels, Jenneke Berlo en scholtis contra Maria van Helden.

Archief van het Hof van Gelre (ongeordend gedeelte)

Omslag 26, no. 34-1 t/m 13; Omslag 53, no. 11 (gecteerd in Anne Marie Schrameyer, *Heks en heksenprocessen in Roermond van 1522 tot 1614*, ongepubliceerde scriptie, KU Nijmegen 1965. Aanwezig in RAL.

Archief van het officialaat van het Bisdom Roermond

Lijst van processen 1551-1797, opgesteld door J.M.J.A. Hansen.

Archief van de Bisschop van Roermond 1599-1801

Portefeuille 31-7 (afschriften van: Acta et conclusa congregatione Decanorum, Roermond 1612, 1613, 1614, 1615, 1618, 1619, 1623).

Archief van het Jezuïetencollege te Roermond (ongeordend)

Cuyckius, Hendricus, *Quadragesimale edictum pro dioecesi Ruraemundensi*, 1598.

-, *Edictum precationis publicae pro dioecesi Ruraemundensis* (zonder datum).

RIJKSARCHIEF UTRECHT

Doeleman, F., Lijst van Civiele rechtszaken voor het Hof van Utrecht, waarvan de processtukken in het archief van het Hof zijn bewaard gebleven (Inleiding over de samenstelling van het Hof).

RECHTERLIJKE ARCHIEVEN VAN HET HOF VAN UTRECHT

9-4, 407-8 (geciteerd in Vijverberg, Peter, *Heksen in Utrecht. Een onderzoek naar het heksenproces dat zich in 1595 heeft afgespeeld voor het Hof van Utrecht*.

Ongepubliceerde scriptie, 1972, aanwezig in het Gemeentearchief Utrecht).

GEMEENTEARCHIEF AMERSFOORT

Klop, A.H., *De Amersfoortse brouwerijen tot de 19de eeuw*. Ongepubliceerde scriptie GU Amsterdam 1935.

Nix, E.C., *De Amersfoortse textiel-industrie tot de tweede helft der 18e eeuw*. Ongepubliceerde scriptie, GU Amsterdam 1937.

Smit, J.C., *De samenstelling van de Stadregering van Amersfoort 1570-1590*. Inleiding. Ongepubliceerde scriptie RU Utrecht 1968.

GEMEENTEARCHIEF ROERMOND

Handschriftenverzameling J.B. Sivré (1818-1880): Adversaria (A) I, 2, 8 (lijst van terechtgestelde heksen); lijst van burgemeesters van Roermond, nr. 46.

GEMEENTEARCHIEF UTRECHT

Criminele stukken 2 S 2244 (geciteerd in Vijverberg, o.c.).

BASLER STAATS-ARCHIEF

Kling HH4, no. 21 en no. 241.

b. Uitgegeven bronnen

Voor deze studie is niet alleen de inhoud van een bepaald werk van belang, maar ook het moment van verschijnen en de spreiding over tijd en taalgebied. Ik geef daarom titel en jaar van de eerste uitgave en voeg indien nodig een latere versie van de titel en vertaling toe. Van de latere uitgaven die ik gebruikte, vermeld ik er telkens slechts een enkele.

Agricola, Franciscus

(data volgens ongepubliceerde bibliografie van B.A. Vermaseren)

Gründtlicher Bericht von dem hochwirdigsten heiligsten Sacrament des Abendmals. Keulen 1576.

Biblischer Amptspiegel. Keulen 1577.

Evangelicarum demonstrationum, Libri IIII. Keulen 1578.
Manuale Clericorum. Keulen 1579
Biblischer Instruction von der Catholischer Baptischer Mess. Keulen 1580.
De cultu et veneratione divorum. Keulen 1580.
Evangelischer Augenschein. Keulen 1580.
Diatriba Evangelica de coniugio et caelibatu sacerdotum. Keulen 1581.
Erster Evangelischer Process. Keulen 1582.
Ketzerbrunn. Keulen 1583.

Fürstliche und Allerley andere Ausserlesene Feurige Catholische Gebet. Keulen 1585.

De verbo Dei scripto, et non scripto. Luik 1597.

Gründtlicher Bericht ob Zauberey die argste und grewlichste Sünd auff Erden sey. Keulen 1597.

Biblischer Ehe-Spiegel. Keulen 1599.

S. Joannis Baptistae Evangelium. Keulen 1599.

Tractatus de primatu S. Petri Apostoli, et successorum eius Romanorum Pontificium. Keulen 1599.

De assidua lectione Sacrae Scripturae illiusque orthodoxorum interpretum. Luik 1600.

De aeterno et vero Deo. Keulen 1604.

Attestatio SS Patrum tam graecorum quam latinorum. Keulen 1605.

De amplissimis privilegiis. Keulen 1606.

Umbstendlicher Bericht vom Christlicher Gehorsamb gegen Gott und von Gotteswegen gegen die Menschen. Keulen 1609.

Ein Catholische Braut oder Ehepredig. Keulen 1609.

Propugnaculum Fidei. Keulen 1614.

Ehrenrettung Marie, der Mutter Gottes. Keulen 1616.

Vitae Sanctorum. Keulen 1618.

Agrippa (von Nettesheim), Henr. Corn.

De incertitudine et vanitate scientiarum declamatio invectiva. (1530) Keulen 1531.

Die Eitelkeit und Unsicherheit der Wissenschaften und die Verteidigungsschrift (1530), 2 dln. Hrsg. von Fritz Mauthner. München 1913.

De occulta philosophia, libri tres. Keulen 1533.

Antoninus van Florence

Confessionale (Defecerunt). Keulen 1468 (*Summa confessionalis*).

Summa Theologiae Moralis. Neurenberg 1477.

Opus historiale. Neurenberg 1484 (*Chronicon*).

Binsfeld, Petrus

Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum, an et quanta fides iis adhibenda sit. Trier 1589.

Tract. de confess. maleficorum et sagarum - Comment. ad tit. Cod. de Maleficis. Trier 1591.

Enchiridion Theologiae pastoralis (1591). Keulen 1647.

Bodin, Jean

De la démonomanie des sorciers. Paris 1580.

De magorum daemonomania. Bazel 1581.

Buchell, Arend van

Diarium (1560-1599) van Arend van Buchell, uitgegeven door dr. G. Brom en dr. L.A. van Langeraad. Amsterdam 1907.

Die drei Reisen des Utrechters Arnoldus Buchelius nach Deutschland, insbesondere sein Kölner Aufenthalt. Hrsg. und erl. von Herm. Keussen, in: *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein*, 84 (1907) en 85 (1908).

Buchell, Huybert Edmont van
Copie van het Testament in dato 20 September 1579 en alle verdere stukken daartoe behoorende van Huybert Edmont van Buchell, te Utrecht bij G. Mulder, 1795.

Castro, Jacobus a
Regnum Christi. Roermond 1649.

Cats, Jacob
Alle de Wercken. (1655) Amsterdam 1712.

Delrio s.j., Martinus

Florida Mariana. Antwerpen 1598.

Disquisitionum magicarum libri sex. Leuven 1599.

Erasmus, Desiderius

Moriae Encomium. Bazel 1511.

De Lof der Zotheid, ed. J.B. Kan. Utrecht/Antwerpen 1943.

Guicciardini, Ludovico

Descrittione di tutte i Paesi Bassi... Antwerpen 1567. Gebruikt werd de Nederlandse vertaling door C. Kilianus, *M. Lowijs Guicciardijn: Beschryvinghe van alle de Nederlanden...* Amsterdam 1612.

Hermans, C.R.

Verzameling van Kronyken betrekkelijk de Stad en Meijerij van 's-Hertogenbosch. Provinciaal Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Noord-Brabant, derde stuk. 's-Hertogenbosch 1848.

Ingen, Johan van

Geschiedenissen (1643). Met inleiding en aantekeningen uitgegeven door J.H.P. Kemperink, in: *Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 74 (1956).

Institoris, Henricus (zie ook: Sprenger)

Tractatus et Sermones contra errores adversus eucharistiam exortos. Neurenberg 1496.

Opusculum in errores monarchie. Venetië 1499.

Opus perutile sermonum in defensionem sancte Romane ecclesiae adversus Waldenses haereticos. Ölmütz 1501.

Inventaris van het Oud Archief der Gemeente Roermond. Bijlage tot het Verslag der Gemeente in het jaar 1871.

Johannes Dominici

Lucula noctis, ed. E. Hunt. Notra Dame (Ind.) 1940.

Regola del governo di cura familiare, ed. E. Salvi, 2 dln. Florence (1860) 1927.

Johannes Nider

Alphabetum divini amoris. Keulen, niet na 1467.

Tractatus de contractibus mercatorum. Keulen ca. 1468.

Manuale Confessorum. Keulen ca. 1470.

Consolatorium timoratae conscientiae. Keulen, niet na 1470.

Dispositorium moriendi. Keulen ca. 1470.

De morali lepra tractatus. Keulen, niet na 1470.

Vierundzwanzig guldin Harfen halten den nächsten Weg zum Himmel. Augsburg, niet na 1472.

Praeceptorium divinae legis. Keulen, niet na 1472.

Myrmecia bonorum sive formicarius. Keulen niet na 1473 (later vaak alleen *Formicarius*), Douai 1602.

Sermones de tempore et de sanctis cum quadragesimali. Esslingen 1476-1478.

De reformatione religiosorum. Parijs 1512, Antwerpen 1611.

Kemperink, J.H.P.

‘Heksenprocessen te Amersfoort op het einde der zestiende eeuw’, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 70 (1957) (Bijlage met processtukken).

Macropedius, Georgius

Rebelle und Aluta (1535). Herausgegeben von Johannes Bolte (*Lateinische Litteraturdenkmäler des XV. und XVI. Jahrhunderts*). Berlijn 1897.

Mander, Carel van

Het Schilder-boeck. Haarlem 1604.

Mauritius, Johannes

Zeegepralende Loftooneel der Vrouwelyke Sexe. Amsterdam 1704.

Mirakelboeck Onser Liever Vrouwen t'Amersfoert, ed. P. Lukkenaer. Amersfoort 1946.

Mirakelen van O.L. Vrouw te 's-Hertogenbosch 1381-1603. Transcriptie, annotatie en inleiding door H. Hens, H. van Bavel, G. van Dijck en J. Frantzen, in: *Bijdragen voor de Geschiedenis van het Zuiden van Nederland*. Tilburg 1978.

Praetorius, Antonius (ps. Johannes Scultetus)

Gründlicher Bericht von Zauberey und Zauberern (1598). Lich 1602.

Spee, Friedrich von (Incertus theologus Romanus)

Cautio Criminalis sui de processibus contra sagos, Liber ad Magistratus. Rinteln 1631.

Sprenger, Jacobus

De institutione et approbatione societatis seu confraternitatis SS. Rosari.

Augsburg 1476-1477.

Die erneuerte Rosenkranzbruderschaft. ca. 1477.

Sprenger, Jakob, en Heinrich Institoris (Kramer)

Malleus Maleficarum maleficas et earum haeresin ut framea potentissima conterens (1487). Keulen 1519.

Jakob Sprenger und Heinrich Institoris Der Hexenhammer. Zum ersten Male ins Deutsche übertragen und eingeleitet von J.W.R. Schmidt (1905). Darmstadt 1974.

Heinrich Kramer & James Sprenger Malleus Maleficarum. Translated from the Latin by Montague Summers (1928). London 1971.

Tacitus, Publius Cornelius

De origine et situ Germaniae (wrsch. na 93 n.C). Vert. Tacitus, *Sämtliche Werke*. Wenen 1935.

Toletus, Franciscus

Instructio Sacerdotum ac de septem peccatis mortalibus (1599). Parijs 1601.

Voragine, Jacobus de

Legenda Aurea (1263-1273). Deutsch von Richard Benz. Jena 1925.

Der vrouwen heimlickheid. Een middeleeuws leerdicht over gynekologie en verloskunde, in *Nederlands van nu gezet en ingeleid* door L. Elaut. Gent 1974.

Der vrouwen natuere ende complexie. Een volksboek naar de Utrechtse druk van Jan Berntsz van omstreeks 1538, met toelichting van de British Library, verzorgd en ingeleid door W.L. Braekman. Sint-Niklaas 1980.

Een warachtige beschrijvinge van 64 tooveressen (...). Bijlage XV in: *Inventaris van het Oud Archief der Gemeente Roermond*, Bijlage tot het Verslag der Gemeente over het jaar 1868. RAL 43 B 36 - archief Nettesheim.

Wier, Johannes

De ira morbo eiusdem curatione philosophica, medica & theologica. Bazel 1577.

De Praestigiis Daemonum et incantationibus ac venificiis, Libri V. Bazel 1563.

De Praestigiis Daemonum, von Teufelgespenst, Zauberern und Gifftbereytern, Schwartzkünstlern, Hexen und Unholden. Frankfort 1586.

De Lamiis. Das ist von Teuffelsgespenst, Zaubern und Gifftebereitern, kurtzer doch gründlicher Bericht (...). Frankfurt 1586 (met de vertaling van *De Praestigiis* opgenomen in dezelfde verzamelband onder de titel *Theatrum de Veneficiis*). Frankfurt a.M. 1586.

Zylius, Otho

Ruraemunda Illustrata, a rhetoribus gymnasii societatis Jesu, Ruraemundae.
Lovanii, 1613 (aanwezig in de Koninklijke Bibliotheek, Brussel). Leuven 1613.

c. *Catalogen*

Campbell, M.F.A.G., *Annales de la typographie néerlandaise au 15me siècle.*
La Haye 1874. Met suppl. in 5 dln. 1878-1890.

Catalogen Bibliotheek der Rijksuniversiteit Utrecht:

J. Alblas (ed. J.F. van Someren), *Incunabelen van de Bibliotheek der
Rijksuniversiteit te Utrecht.* Utrecht 1922.

Bibliothecae Trajectinae Catalogus. Utrecht 1608.

Catalogus Bibliothecae Ultrajectinae. Utrecht 1670.

Catalogus Librorum, Clarissimi viri D. Arnoldi Buchellii, J.C. Fi. Utrecht 1642.

Cataloog Jezuïetenbibliotheek in Bibliotheek Rijksuniversiteit Limburg,
Maastricht.

Hain, Ludwig, *Repertorium bibliographicum, in quo libri omnes ab arte
typographica inventa usque ad annum M.D. typis expressis recensentur.* 4 Bde.
Stuttgart 1826-1838. Supplement Copinger. 3 Bde. London 1895-1902.

Handgeschreven cataloog van het Groot-Seminarie Roermond, in fotocopie
aanwezig in de Stadsbibliotheek te Maastricht.

Handgeschreven systematische cataloog sub 'Magie und Hexenwesen',
Staatsbibliothek Berlin (DDR).

*Incunabula in Dutch libraries. A census of fifteenth century printed books in
Dutch public collections* (afgekort IDL). Binnenkort te verschijnen.

Kaeppli o.p., Thomas, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi.* Roma
1975.

Polain, M.-Louis, *Catalogue des livres imprimés au quinzième siècle, des
bibliothèques de Belgique,* 4 vol. Bruxelles 1932. Supplément 1978.

d. *Gebruikte literatuur*

Abel, Wilhelm, *Agrarkrisen und Agrarkonjunktur. Eine Geschichte des Land-
und Ernährungswirtschafts Mitteleuropas seit dem hohen Mittelalter.*
Hamburg/Berlin 1966.

Allard, H.J., 'Het Jezuïeten-college te Roermond, 1611- 1773', in: *Limburg's
Jaarboek.* 1 (1894).

Ampe s.j., A., 'Petrus Dorlandus O. Carth. en Dominicus van Gelre O.P.', in:
Festschrift Hellinga. Amsterdam 1980.

Andreski, Stanislav, 'The syphilitic shock. A new explanation of the 'Great Witch Craze' of the 16th and 17th centuries in the light of medicine and psychiatry', in: *Encounter*, May 1982.

Anglo, Sydney, 'Melancholia and Witchcraft: The debate between Wier, Bodin, and Scot'; in: *Folie et déraison à la Renaissance*. Bruxelles 1976.

Arnold, Klaus, *Johannes Trithemius, 1462-1516*. Würzburg 1971.

Baar, P. van den, W. Munier en W. Prick, 'De bisschopszetel van Roermond van 1559 tot 1801', in: Batta e.a., *Limburg's verleden; geschiedenis van Nederlands Limburg tot 1815*, dl. II. Maastricht 1967.

Bader, Guido, *Die Hexenprozesse in der Schweiz*. Zürich 1945.

Barthelmé, Annette, *La réforme dominicaine au XVe siècle, en Alsace et dans l'ensemble de la province de la Teutonie*. Strasbourg 1930.

Baschwitz, Kurt, *Heksen en heksenprocessen. De geschiedenis van een massawaan en zijn bestrijding*. Amsterdam 1964.

- Bax, D., 'Beschrijving en poging tot verklaring van het tuin der onkuisheidsdrieluik van Jeroen Bosch. Gevolgd door kritiek op Fraenger', in: *Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen*, Afd. Letterkunde, N.R. dl. 63, nr. 2. Amsterdam 1956.
- , (naar aanleiding van *The Peddler* by Hieronymus Bosch door L. Brand-Philip; zie aldaar) in: *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek*, 13 (1962).
- Baxter, Christopher R., 'Jean Bodin's Daemon and his Conversion to Judaism', in: H. Denzer (ed.), *Jean Bodin, Verhandlungen der internationalen Bodin Tagung im München*. München 1973.
- Bemmel, Abraham van, *Beschryving der stad Amersfoort*. Meest uit echte stukken, brieven en handvesten samengesteld, 2 dln. Utrecht 1760.
- Bertels, Kees, 'Gezinsgeschiedenis', in: H.M. Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978.
- Best, Th.W., *Macropedius*. New York 1972.
- Beuningen, P.Th. van, *Wilhelmus Lindanus als inquisiteur en bisschop: bijdrage tot zijn biografie (1525-1576)*. Assen 1966.
- Blockmans, W.P., G. Pieters, W. Prevenier en R.W.M. van Schaik, 'Tussen crisis en welvaart: sociale veranderingen 1300-1500', in: *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, dl. IV. Haarlem 1980.
- Boer, ofm, Bertilo de, 'De Souter van Alanus de Rupe', in: *Ons Geestelijk Erf*. 29 (1955), 30 (1956), 31 (1957), 33 (1959).
- Boogerd, L. van den, *Het Jezuitendrama in de Nederlanden*. Groningen 1961.
- Booy, E.P. de, *Weldaet der Scholen. Het plattelandsonderwijs in de provincie Utrecht van 1580 tot het begin van de 19de eeuw*. Utrecht 1977.
- , *Kweekhoven der Wijsheid. Basis- en vervolgonderwijs in de steden van de provincie Utrecht van 1580 tot het begin van de 19de eeuw*. Zutphen 1980.
- Brand-Philip, L., 'The Peddler by Hieronymus Bosch', in: *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek*, 9 (1958).
- Brandenburg, Ton, *Sint Anna en haar familie. Een verkennende studie naar de achtergronden van de moeder- en maagschapcultus in de Lage Landen en het Rijnland in de late Middeleeuwen*. Doctoraalscriptie, Nijmegen 1982.
- Brouwer, Jozef de, *De kerkelijke rechtspraak en haar evolutie in de bisdommen Antwerpen, Gent en Mechelen tussen 1570 en 1795*, dl. I. Tielt 1971.
- Cobben, J.J., *Johannes Wier. Zijn opvattingen over bezetenheid, hekserij en magie*. Assen 1960.
- Cohn, Norman, *Europe's Inner Demons. An Inquiry inspired by the great Witch-hunt*. London 1975.
- , *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*. London 1972.
- Crohn, Hjalmar, *Antonin v. Florenz und die Schätzung des Weibes im Hexenhammer*. Helsingfors 1903.
- Daris, Joseph, *Histoire de la Diocèse et de la Principauté de Liège pendant le XVIe siècle*. Liège 1884.
- Dekker, Rudolf, 'De rol van vrouwen in oproeren in de Republiek in de 17e en 18e eeuw', in: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, 4 (1978).
- , *Holland in beroering. Oproeren in de 17e en 18e eeuw*. Baarn 1982.

Dekker, Rudolf en Lotte van de Pol, *Daar was laatst een meisje loos. Nederlandse vrouwen als matrozen en soldaten*. Baarn 1981.

Delumeau, Jean, *La Peur en Occident, XIVE-XVIII siècles. Une cité assiégée*. Paris 1978.

Dericum, Christa, *Maximiliaan I*. Amsterdam/Brussel 1980.

Dettelbacher, W., *Würzburg. Ein Gang durch seine Vergangenheit*. Würzburg 1974.

Deursen, A.Th. van, *Het kopergeld van de Gouden Eeuw. Deel IV: Hel en hemel*. Assen 1980.

Dictionnaire de Théologie Catholique. Tome 7, 1e partie s.v. 'Immaculée Conception', col. 845-1218. Paris 1927.

- Dingemans, P.A.W., *Inventaris der archieven van de heerlijkheid Dalenbroek*. Maastricht, Rijksarchief Limburg, 1975.
- Doornik, N.G.M. van, *Een vrouw die niet zweeg in de kerk. Catarina van Siena*. Nijmegen/Brugge 1980.
- Dresen-Coenders, H.M. (Lène), 'Vormingswerk na 10 jaar', in: *Dux*, 27 (1960).
- , 'Voorwoord en Nawoord', in: *Dux*, 27 (1960).
- , 'Een brief over opvoeding uit de 17e eeuw', in: *Dux*, 28 (1961).
- , 'Moeder: beeld en werkelijkheid', in: *Dux*, 31 (1964).
- , 'De oude katechismus is nog lang geen verleden tijd', in: *Dux*, 31 (1964).
- , 'Machtige grootmoeder, duivelse heks. Speurtocht naar de samenhang tussen heksen vervolging en de verering van de grote moeder Anna op de drempel van de nieuwe tijd', in: *Jeugd en samenleving*, 5 (1975). Ook in: H.M.
- Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978.
- , 'De strijd om de broek. De verhouding man/vrouw in het begin van de moderne tijd (1450-1630)', in: *De Revisor*, 4 (1977).
- Dupont-Bouchat, Marie-Sylvie, 'La répression de la sorcellerie dans le duché de Luxembourg au XVIe et XVIIe siècle', in: Dupont-Bouchat e.a., *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas, XVIe-XVIIIe siècle*. Paris 1978.
- Dijck, G.C.M. van, *De Bossche Optimaten. Geschiedenis van de Illustere Lieve Vrouwe Broederschap te 's-Hertogenbosch (1318-1973)*. Tilburg 1973.
- Easlea, Brian, *Witch hunting, Magic and the New Philosophy. An Introduction to Debates of the Scientific Revolution 1450-1750*. Brighton (NJ) 1980.
- Eeghen, I.H. van, *Vrouwenkloosters en begijnhof in Amsterdam van de 14e tot het eind der 16e eeuw*. Amsterdam 1941.
- Emstede, J.M.F.G. van, *Heks en seks in Nederland*. Deurne 1970.
- Engelberts, R.C., *Georgius Macropedius' Bassarus*. Tekst met inleiding en vertaling. Tilburg 1968.
- Erbstösser, M., *Sozialreligiöse Strömungen im späten Mittelalter. Geissler, Freigeister und Waldenser im 14. Jahrhundert*. Berlin-Ost 1970.
- Flandrin, Jean-Louis, *Les amours paysannes. Amour et sexualité dans les campagnes de l'ancienne France (XVIe-XIXe siècle)*. Paris 1975.
- Fleurbaay, Ellen, *Ongelijke liefde in de zestiende eeuw. Onderzoek naar een topos in literatuur en beeldende kunst van de 16e eeuw*. Ongepubliceerde doctoraalscriptie, GU, Amsterdam 1979.
- Flosz, H., 'Agricola, Franciscus', in: *Kirchenlexikon*, Freiburg 1882.
- Fortmann, Han M.M., *Als ziende de Onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie*, 4 dln. Hilversum/Antwerpen 1964-1968.
- Franck, Johannes, 'Geschichte des Wortes Hexe', in: J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Bonn 1901.
- Gallot s.j., J., 'L'Immaculée Conception', in: Hubert de Manoir s.j. (ed.), *Maria, études sur la Sainte Vierge*, tome VII. Paris 1964.
- Gibson, Walter, *Jeroen Bosch*. Amsterdam/Brussel 1974.
- , *Bruegel*. Amsterdam/Brussel 1977.

Giebels, H., *Leven en werk van Georgius Macropedius*.
Tentoonstellingscatalogus. Macropediuscollege, Gemert 1975.
-, *Georgius Macropedius 1487-1558. Een biografische schets*. Gemert 1978.
Gils, P.J.M. van, 'Het onderwijs', in: *Gedenkboek ter gelegenheid van het 700-jarig bestaan van Roermond als stad*. Roermond 1932.
Goetz, W., 'Wolfgang Wilhelm, Herzog von Neuburg und Jülich-Berg', in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 44. Leipzig 1898.
Grauls, J., *De spreekwoorden van Pieter Bruegel den Oude (ca. 1527-1569)*.
Antwerpen 1938.

- , *Volkstaal en volksleven in het werk van Pieter Bruegel*. Amsterdam/Antwerpen 1957.
- Grundmann, H., 'Ketzerverhore des Spätmittelalters als Quellen. Kritisches Problem', in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 21 (1965).
- Guarnieri, R., 'Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti', in: *Archivio italiano per la Storia della Pietà*, 4, 1965.
- Gijswijt-Hofstra, Marijke, 'Bijdrage tot theorievorming over de 16e- en 17e-eeuwse heksenvervolgingen', in: *Mens en Maatschappij*, 47 (1972).
- , 'Recent onderzoek naar de Europese heksenvervolgingen', in: *Theoretische Geschiedenis*, 5 (1978).
- , 'Recente interpretaties van de Europese heksenvervolgingen', in: *Theoretische Geschiedenis*, 9 (1982).
- Habets, Jos, *Geschiedenis van het tegenwoordig Bisdom Roermond en van de bisdommen die het in deze gewesten zijn voorafgegaan*, dl. II. Roermond 1890.
- Hagendoorn, A. (Louk), 'Het aantrekkelijke fascisme, toen en nu', in: *Jeugd en samenleving*, 10 (1980).
- , *Het nazisme als ideologie; een sociopsychologisch onderzoek naar de bepaaldheid van politiek gedrag*. Deventer 1982.
- Hajnal, J., 'European marriage patterns in perspective', in: D.V. Glass en D.E.C. Eversley (eds.), *Population in History*. London 1965.
- Halbertsma, H., *Zeven eeuwen Amersfoort*. Amersfoort 1957.
- Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens*, Band III (Fusz, Galgen). Berlin/Leipzig 1930/31.
- Hansen, J., *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter. Mit einer Untersuchung der Geschichte des Wortes Hexe von Joh. Franck*. Bonn 1901.
- Hemelrijk, Fernand van. 'Bijdrage tot de studie van de heksenwaan in de Zuidelijke Nederlanden', in: *Volkskunde*, 82 (1981).
- , *Hexenprocessen in de Nederlanden*. Leuven 1982.
- Hills, Jeanette, *Das Kinderspielbild von Pieter Bruegel d. Ä. (1560). Eine volkstümliche Untersuchung*. Wien 1957.
- Hirsch, Rudolf, *Printing, Selling and Reading 1450-1550*. Wiesbaden 1974².
- Hocke, Rudolf, 'Bodins Einfluss auf die Anfänge der Dogmatik des Deutschen Reichsstaatsrechtes', in: H. Denzer (ed.), *Jean Bodin. Verhandlungen der internationalen Bodin Tagung im München*. München 1973.
- Honegger, Claudia (ed.), *Die Hexen der Neuzeit, Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters*. Frankfurt a.M. 1978.
- Hovy, J., *Amersfoort in prent*. Zaltbommel 1975.
- Hüffer, M., *Die Reformen in der Abtei Rijnsburg im 15. Jahrhundert*. Münster 1937.
- Huisman, J.A., 'De man/vrouw-verhouding in de vroege westerse cultuur, met name in de Germaanse oudheid', in: H.M. Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978.
- Huizinga, J., *Herfsttij der Middeleeuwen*. Haarlem 1947.

Jelsma, Auke, 'Waartoe de mens bestemd is; over huwelijk en gezin in de reformatietijd', in: H.M. Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978.

Judson, J. Richard, *The Drawings of Jacob de Gheyn II*. New York 1973.

Kelso, Ruth, *Doctrine for the lady of the Renaissance*. Urbana 1956.

Kentenich, G., *Geschichte der Stadt Trier*. Trier 1915.

Kieckhefer, Richard, *European witch Trials: their foundations in popular and learned culture, 1300-1500*. London 1976.

Kleinschmidt ofm, P. Beda, *Die heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*. Düsseldorf 1930.

Klop, A.H., zie p. 310.

- Knipping, John B., *Iconography of the Counter Reformation in the Netherlands. Heaven on earth*. Nieuwkoop/Leiden 1974.
- Kohl, Wilhelm, Ernst Persoons und Anton G. Weiler (eds.), *Monasticon Windeshemense*. Teil III: *Niederlande*, bearbeitet von Anton G. Weiler und Noël Geirnaert. Archief- en Bibliotheekwezen in België, 16. Brussel 1980.
- Koorn, F.W.J., *Begijnhoven in Holland en Zeeland gedurende de Middeleeuwen*. Assen 1981.
- Kruysdijk, Annemarie van, 'Heksen in Gelderland. Enige notities over het geloof in heksen en heksenprocessen in het algemeen en in Gelderland in het bijzonder', in: *Gelre. Bijdragen en Mededelingen*, 72 (1981).
- Küffner, Hatto, 'Zur Kölner Rosenkranzbruderschaft', in: *500 Jahre Rosenkranz 1475 Köln 1975*. Erzbischofliches Diözesanmuseum. Köln 1975.
- Laan, K. ter, *Folkloristisch woordenboek voor Nederland en België*. 's-Gravenhage 1949.
- Laslett, Peter, 'Characteristics of the western family considered', in: *Family History*, 2 (1977).
- , *Family life and illicit love in earlier generations. Essays in historical sociology*. Cambridge 1977.
- Laslett, Peter, e.a., *Bastardy and its comparative history. Studies in the history of illegitimacy and marital nonconformism in Britain, France, Germany, Sweden, North America, Jamaica and Japan*. London 1980.
- Lebeer, Louis, *Bruegel. De prenten van Pieter Bruegel de Oude*. Antwerpen 1976.
- , 'De prenten van Pieter Bruegel de Oude', in: *Tentoonstellingscatalogus Bruegel, een dynastie van schilders*. Paleis voor Schone Kunsten, Brussel 1980.
- Leesch, W., E. Persoons und A.G. Weiler (eds.), *Monasticon Fratrum Vitae Communis*. Teil I: *Belgien und Nord-Frankreich*, Archief- en Bibliotheekwezen in België, 18, Brussel 1977. Teil II: *Deutschland*, Archief- en Bibliotheekwezen in België, 19, Brussel 1979.
- Leeuwen, Simon van, *Batavia illustrata*, dl. I. 's-Gravenhage 1685.
- Leff, G., *Heresy in the Later Middle Ages: the relation of heterodoxy to dissent c. 1250-c. 1450*, 2 dln. New York 1967.
- Lerner, Robert E., *The heresy of the Free Spirit in the later Middle Ages*. Berkeley 1972.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Histoire du climat, depuis l'an mil*. Paris 1967.
- , *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris 1975.
- Lexikon für Theologie und Kirche*. Band 10 s.v. 'Unbefleckte Empfängnis Mariä', Sp. 467-470. Freiburg 1965².
- Lindeboom, G.A., *De geschiedenis van de medische wetenschap in Nederland*. Bussum 1972.
- Lis, Catharina en Hugo Soly, *Armoede en kapitalisme in pre-industrieel Europa*. Antwerpen/Amsterdam 1980.
- Löhr o.p., Gabriel M., *Die Teutonia im 15. Jahrhundert. Studien und Texte vornehmlich zur Geschichte ihrer Reform*. Leipzig 1924.
- , *Die Kölner Dominikanerschule vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*. Freiburg 1946.

- Macfarlane, Allan, *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study*. London 1970.
- Meder, J., *Dürer-katalog. Ein Handbuch über Albrecht Dürers Stiche, Radierungen, Holzschnitte, deren Zustände, Ausgaben und Wasserzeichen*. Wien 1932.
- Meerendonk, L.v.d., *Het Klooster op de Eikendonk te Den Dungen*. Tilburg 1964.
- Merzbacher F., *Die Hexenprozesse in Franken*. München 1970.
- Meyer, Maurits de, *De volks- en kinderprent in de Nederlanden van de 15e tot de 20e eeuw*. Antwerpen/Amsterdam 1962.
- Meyer o.p., G.A., *De predikheren te 's-Hertogenbosch (1296-1770)*. Nijmegen 1897.
- Midelfort, H.C. Erik, *Witch Hunting in Southwestern Germany, 1562-1684. The Social and Intellectual Foundations*. Stanford (Cal.) 1972.
- Monter, William E., 'The historiography of European witchcraft: progress and prospects', in: *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 11, nr. 4, 1971.

- Morçay, Raoul, *Saint Antonin, fondateur du Couvent Saint Marc, archevêque de Florence (1389-1459)*. Paris 1914.
- Moreau s.j., E. de, *Histoire de l'Eglise en Belgique*, IV. Bruxelles 1949.
- Mortier, *Histoire des Maîtres généraux de l'Ordre des Fr. Pr.* Paris 1907 (geciteerd in Ch. Wittmer, 'Colmar, berceau de la réforme dominicaine 1389', in: *Annuaire de Colmar*, 1938).
- Muchembled, Robert, 'Sorcières du Cambrésis. L'acculturation du monde rural aux XVIe et XVIIe siècles', in: Dupont-Bouchat e.a., *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas, XVIe-XVIIIe siècle*. Paris 1978.
- , *La sorcière au village (XVe-XVIIIe siècle)*. Paris 1979.
- , *Les derniers bûchers. Un village de Flandre sous Louis XIV*. Paris 1981.
- Müller, Georg, *Bildung und Erziehung im Humanismus der italienischen Renaissance. Grundlage, Motive, Quellen*. Wiesbaden 1969.
- Nix, E.C., zie p. 310.
- Obermann, Heiko A., *Wurzeln des Antisemitismus; Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*. Berlin 1981.
- Parker, Geoffrey, *Europe in crisis 1598-1648*. Glasgow 1979.
- Paulus, N., 'Die Verachtung der Frau beim H. Antonin', in: *Historisch-Politische Blätter*, LXXV, 1904.
- , 'Ist die Kölner Approbation des Hexenhammers eine Fälschung?', in: *Historisches Jahrbuch*, Band XXVIII, 1907.
- , 'Zur Kontroverse über dem Hexenhammer', in: *Historisches Jahrbuch*, Band XXIX, 1908.
- , *Hexenwahn und Hexenprozess, vornehmlich im 16. Jahrhundert*. Freiburg im Breisgau 1910.
- Paunel, Eugen, *Die Staatsbibliothek zu Berlin*. Berlin 1965.
- Peeters, H.F.M., *Kind en jeugdige in het begin van de moderne tijd (ca. 1500-ca. 1650)*. Hilversum/Antwerpen 1966.
- , *Mensen veranderen*. Meppel 1974.
- , *Historische gedragswetenschap. Een bijdrage tot de studie van menselijk gedrag op de lange termijn*. Meppel 1978.
- , 'Vijf eeuwen gezin en kind in West-Europa (vanaf 1500)', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 3 (1981).
- Pleij, Herman, 'Wie wordt er bang voor het boze wijf? Vrouwenhaat in de middeleeuwen', in: *De Revisor*, 4 (1977).
- , *Het gilde van de blauwe schuit; literatuur, volksfeest en burgermoraal in de late middeleeuwen*. Amsterdam 1979.
- Post, R.R., *Kerkelijke verhoudingen in Nederland vóór de Reformatie van ca. 1500 tot 1581*. Utrecht/Antwerpen 1954.
- , *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*, 2 dln. Utrecht/Antwerpen 1957.
- , *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism*. Leiden 1968.
- Powel, Eileen, *Medieval Women*. London 1975.
- Prick, W.J., 'Levensbeschrijving van de veertien Roermondse bisschoppen', in: Batta e.a., *Limburg's verleden. Geschiedenis van Nederlands Limburg tot 1815*, dl II. Maastricht 1967.

- Przyluski, Jean, *La grande déesse. Introduction à l'étude comparative des religions*. Paris 1950.
- Quast, Jenneke, 'Vrouwenarbeid omstreeks 1500 in enkele Nederlandse steden', in: *Jaarboek voor vrouwengeschiedenis*. Nijmegen 1980.
- Rapp, F., *Réformes et Réformation à Strasbourg. Eglise et société dans le diocèse de Strasbourg (1450-1525)*. Collection de l'Institut des Hautes Etudes Alsaciennes, tome XXIII. Paris 1974.
- Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Band VI (Eule). München 1973.
- Riezler, Sigmund, *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*. Stuttgart 1896.
- Roeck, F. de, 'De demonologische heks en de sage-heks', in: *Volkskunde*, 82 (1981).
- Roessingh, A.L.A., *De vrouw bij de Dietsche moralisten*. Groningen 1914.
- Rösler C.S.R., P. Augustin, *Cardinal Johannes Dominici o. pr. (1357-1419). Ein Reformatorbild*

- aus der Zeit des groszen Schismas. Freiburg i.Br. 1893.
- , *Kardinal Johannes Dominici's Erziehungslehre und die übrigen paedagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert*. Bibliothek der Katholischen Pädagogik. Freiburg i.Br. 1894.
- Schaik, R. van, 'Prijs- en levensmiddelenpolitiek in de Noordelijke Nederlanden van de 14e tot de 17e eeuw: bronnen en problemen', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 91 (1978).
- Scheeben, Heribert Christian, *Michael Francisci ab insulis o.p. Quodlibet de fraternitatis Rosarii*. Archiv der deutschen Dominikaner, Band IV. Köln 1951.
- Schieler, K., *Magister Johannes Nider, aus dem Orden der Prediger-Brüder. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des fünfzehnten Jahrhunderts*. Mainz 1885.
- Schmitt, Jean-Claude, *Le Saint Lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe siècle*. Paris 1978.
- Schnürer, Gustav, *Kerk en beschaving in de Middeleeuwen*, deel II. Haarlem 1949.
- , *Kerk en beschaving in de Middeleeuwen*, dl. III. Haarlem 1950.
- , *De Katholieke Kerk en de beschaving tijdens de Barok*. Haarlem 1951.
- Schöffler, Ivo, 'Heksengeloof en heksenvervolging. Een historiografisch overzicht', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 2 (1973).
- Schöffler, Ivo, Geoffrey Parker e.a., *De algemene crisis van de zeventiende eeuw*. Haarlem 1980.
- Schormann, Gerhard, *Hexenprozesse in Nordwestdeutschland*. Hildesheim 1977.
- , *Hexenprozesse in Deutschland*. Göttingen 1981.
- Schrameijer, Anna Marie, zie p. 309.
- Schuder, Rosemarie, *Hieronymus Bosch*. Berlin (DDR) 1975.
- Simonis, A.H., J. Timmers, W. Sangers, J. Offermans en W.H. Paquay, *Sittard, historie en gestalte*. Sittard 1971.
- Sivré, J.B., 'Bijdrage tot de geschiedenis der heksenprocessen', in: *De Maasgouw*, 12 (1879).
- Smeets, M.K.J., 'De Munsterabdij en de stadsprocessies te Roermond', in: *De Maasgouw*, 93 (1974), p. 115.
- Smeets, M.K.J., en W.E.S.L. Keyser-Schuurman, *Inventaris van het archief van de Munsterabdij te Roermond, 1220-1797*. Maastricht 1974.
- Smit, J.C., zie p. 310.
- Smith, Susan Louise, *To women's wiles I fell. The power of women Topos and the development of medieval secular art. A Dissertation in history of art*. University of Pennsylvania 1978.
- Soldan-Heppe, *Geschichte der Hexenprozesse*. Neu bearbeitet und herausgegeben von Max Bauer, 2 Tln. München 1911.
- Soly, Hugo, 'De grote heksenjacht in West-Europa, 1560-1650; een voorlopige balans', in: *Volkskunde*, 1-2. 1981.
- Someren, J.F. van, *De Utrechtsche Universiteitsbibliotheek. Haar geschiedenis en kunstschaten vóór 1880*. Utrecht 1909.
- Stein C&R, J., *Onze Lieve Vrouw in 't Zand, Hulp van de Christenen*. Roermond 1962.
- Stelzmann, Arnold, *Illustrierte Geschichte der Stadt Köln*. Köln 1978.

Steppe, J.K., 'Bijdrage tot de historische en ikonografische studie van zijn werk', in: *Tentoonstellingscatalogus Jheronymus Bosch*, Noord-Brabants Museum. 's-Hertogenbosch 1967.

Stieve, G., 'Johann Wilhelm, Herzog von Jülich-Kleve', in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 14. Leipzig 1881.

Stone, Lawrence, *The family, sex and marriage, in England 1500-1800*. 1977.

Struick, J.E.A.L., *Utrecht door de eeuwen heen*. Utrecht/Antwerpen 1968.

Sullerot, Evelyne, *Geschiedenis en sociologie van de vrouwenarbeid*. Nijmegen 1979.

Tentoonstellingscatalogus Kloosters in Brabant, Noord-Brabants Museum. 's-Hertogenbosch 1977.

Tentoonstellingscatalogus Bruegel, een dynastie van schilders. Paleis voor Schone Kunsten. Brussel 1980.

Theologisch Woordenboek, dl. II, s.v. 'Maria', kolom 3119-3120. Roermond 1957.

- Thomas, Keith, *Religion and the decline of magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*. London 1971.
- Tolnay, Charles de, *Einführung in das Werk des Hieronymus Bosch*. Wiesbaden 1965.
- Ussel, J.M.W. van, *Geschiedenis van het seksuele probleem*. Meppel 1968.
- Verest, Marieke, *Van familie naar gezin. Een onderzoek naar veranderende samenlevingsvormen en consequenties daarvan in de late Middeleeuwen. Nieuwe aanwijzingen bij Johannes Nider?* Kandidaatsscriptie, Nijmegen 1980.
- Vignau Wilberg-Schuurman, Thea, (met medewerking van Renée Pigeaud), *Hoofse minne en burgerlijke liefde in de prentkunst rond 1500*. 's-Gravenhage 1983.
- Volkskunde-Atlas van Nederland en Vlaams-België*, in opdracht van de Volkskunde-commissie der Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen en de Nationale Commissie voor folklore van België uitgegeven door P.J. Meertens en Maurits de Meyer.
- Vijverberg, Peter, zie p. 310.
- Weiler, Anton G., 'Begijnen en begarden in de spiegel van een universitair dispuut', in: *Archief voor de geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, 10 (1968).
- , 'Enige aspecten van de man/vrouw-verhouding in de Middeleeuwen', in: H.M. Dresen-Coenders (ed.), *Vrouw, man, kind. Lijnen van vroeger naar nu*. Baarn 1978.
- , 'Christendom en humanisme in de Italiaanse Renaissance-pedagogiek. Naar aanleiding van het werk van G. Müller', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, n.5. 59 (1979).
- Weis-Müller, Renée, *Die Reform des Klosters Klingental und ihr Personskreis*. Basel 1956.
- Willemsen, M.A.H., *De werken van Wilhelmus Lindanus*. Roermond 1899.
- Wolf, H.C. de, *De Kerk en het Maagdenhuis. Vier episoden uit de geschiedenis van Katholiek Amsterdam*. Utrecht/Antwerpen 1970.
- , *Geschiedenis van het R.C. Oude-Armenkantoor te Amsterdam*. Hilversum 1966.
- Wouters, H.H.E., 'Het Limburgse Maasdal gedurende de tachtigjarige en de dertigjarige oorlog, met Inleiding en vervolg 1543-1663', in: Batta e.a., *Limburg's verleden; geschiedenis van Nederlands Limburg tot 1815*, dl. II Maastricht 1967.
- Zender, M., *Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde. Die Heiligen des mittleren Maaslands und der Rheinlande in Kultgeschichte und Kultverbreitung*. Düsseldorf 1959.
- , 'Mirakelbücher als Quelle für das Volksleben im Rheinland', in: *Rheinische Vierteljahrsblätter*, 41 (1977).
- Zuidema, W., 'Heksen en heksenvervolgung', in: Noordbrabantse Almanak, 1893.
- Zwetsloot s.j., Hugo J.J., *Friedrich Spee und die Hexenprozesse. Die Stellung und Bedeutung der Cautio Criminalis in der Geschichte der Hexenverfolgungen*. Trier 1954.

Zijl, Th.P. van, *Gerard Grootte. Ascetic and Reformer (1340-1384)*. Washington D.C. 1963.

Register van personen en plaatsen

Adam 59, 60, 89, 102, 103, 112, 137, 141, 142
 Agnes (heilige) 57
 Agnes (badvrouw) 113, 122, 123, 125
 Agricola, Franciscus 151, 154, 156, 167, 168, 169-179, 182, 237, 238, 263
 Agrippa von Nettesheim 140, 156, 157-163, 166, 167, 183, 186, 217
 Aken 111, 171, 228
 Alanus 72
 Albert (aartshertog) 227, 257
 Alberti, Bartholomea 56, 57
 Albertus Magnus 69, 74, 107
 Alciatus 214, 215, 218
 Aldenhoven 169
 Alexander 59
 Alexander VI 77, 79, 82
 Aluta 223
 Alva 170, 187, 237, 248
 Amersfoort 19, 128, 200-206, 207-212, 216, 226, 228, 229, 261, 265, 269
 Amsterdam 64, 65, 192, 210, 262
 Andrisca 223
 Anna (heilige) 13, 14, 73, 162, 163, 178, 190, 217
 Anna van Mindelsheim 113, 122, 123, 125
 Antoninus van Florence 17, 22, 25-27, 29, 32, 53-56, 59, 62-66, 69, 89, 100, 110, 192
 Antonius (heilige) 76, 107, 138v
 Antwerpen 14, 41, 64, 157, 163, 179, 181, 183, 185, 187, 248
 Apuleius 65
 Aristippus 221
 Aristoteles 22, 59
 Arnhem 163, 238, 249, 251, 253
 Arras 81
 Artemisia 65
 Assuerus 190, 191
 Asten 196-200, 207, 269
 Athalia 102
 Augsburg 81, 82, 145, 149, 213, 256
 Augustinus 22, 85
 Avignon 33

Baldung Grien, H. 128
 Bamberg 152, 153
 Baronius 177, 250
 Barten, Maria 201, 203-205
 Baschwitz, K. 199, 220, 227, 236
 Basin 144
 Batseba 60

Bavo van Gent 137
Bax, D. 141
Bazel 20, 29, 34-37, 41, 42, 45, 46, 48, 49, 51, 52, 62, 63, 69, 70, 72, 77, 79,
80, 122, 124, 188, 199, 215, 218, 220
Beauvais, Vincent van 26, 27, 32, 101, 105
Bekker, Balthasar 155, 191
Benedictus XIII 33
Bergh, Frederik van den 252
Bergh, Willem van den 252
Berlijn 154, 155, 165, 184
Bern 42, 91
Bernardi, Lisbeta 213
Bernardus (heilige) 101
Bernkastel, Wilhelm von 22v
Binsfeld, Petrus 149-153, 164, 167, 170-172, 196, 199, 213, 215, 218, 220, 229,
238, 262, 263
Bode, Geertjen 244-246
Bodin, Jean 145, 153, 155, 163-167, 199, 214, 215, 218, 220
Bollandus, Joannes 257
Boltingen, Peter von 92, 124
Bonn 153, 157, 162, 163
Boquet, Henri 215
Borgh, Jacobus van den, zie: Castro, Jacobus a
Borromeus, Carolus 179, 188
Bosch, Jeroen 18, 39, 76, 77, 80, 123, 126-144, 146, 158, 162, 183, 265
Bossche, Pieter van den 260, 261
Braetz, Christoffel 227, 231, 235, 236, 240, 257

Brakelen 259
 Brandenburg, Ton 14
 Brant, Sebastian 45
 Beisach 91v, 94, 113
 Bremen 218
 Brink (predikant) 155
 Brixius Florentii 74-76
 Bruegel sr., Pieter 18, 143, 158, 160-162, 183-188, 224
 Brussel 70, 74-76, 141, 196, 199, 227, 247, 253
 Buchelius, Arnoldus, zie: Buchell, Arend van
 Buchell, Arend van 200-202, 204, 209, 212-221, 223, 224, 229, 236
 Buchell, Huybert van 214-223
 Budels, Trijn 241
 Bulck, Antonius, zie: Buycken, Antonius
 Bulken, Antonius, zie: Buycken, Antonius
 Bunschoten 223
 Buycken, Antonius 201, 203, 204, 212, 213
 Buys, Johan 207
 Buys, Paulus 207, 208

Cacalalia 222
 Calvijn 145
 Canisius, Petrus 164, 247
 Canter, Dirck 217
 Capua, Raymundus van 29, 46, 54, 55
 Cassianus 138
 Castro, Jacobus a 257, 259, 260, 262, 264, 265
 Catharina (heilige) 57
 Catharina van Siena 46, 54
 Cats, Jacob 190, 191, 224
 Cecilia (heilige) 57, 73
 Chimarrheus, Paulus 170
 Chrysostomos, Johannes 26, 101
 Cicero 56, 101
 Circe 27, 65
 Claes, Marritgen 204
 Cleopatra 27, 102
 Clothilde van Frankrijk 101
 Cock, Hieronymus 162, 183
 Cockius 213
 Cohn, Norman 15-17, 269
 Colmar 29, 33, 42, 78
 Como 91, 94, 97
 Compostella, Jacobus van 137
 Constantinopel 63
 Cornelissoon, Aert 232
 Craan, Gummarus van 65

Cremers, Mattias 264
Criep, van 261
Cruchten, Johan van 230
Culemborg 253
Cuyck 199
Cuyck, Hendrik van, zie: Cuyckius
Cuyckius 253-258, 260, 262, 264, 265

Damen, Geertgen 202, 205
Dan 94
Danaeus, L. 218, 223
Daneau, zie: Danaeus, L.
David 59, 60, 65
Debora 101
Delila 27, 60, 102
Delrio, Martinus 149, 152, 153, 155, 167, 188, 215, 220, 227, 257
Delumeau, Jean 271
Deutz 150
Deventer 45, 52, 210
Diana 15, 17, 107
Dillingen 151, 247
Dircxz, Elbert 203
Dircxz, Hendrikje Volckerts 201, 203, 204
Dircxz, Hessel 203
Dircxz, Maria Folquen 202
Dircxz, Volckert 200-203, 211-213
Dominici, Johannes, zie: Johannes Dominici
Dominicus (heilige) 28, 72, 101
Dorothea (heilige) 73
Douai 212, 250, 270
Duifhuis, Hubert 216
Dupont-Bouchat, Marie-Sylvie 151
Dürer, Albrecht 126, 128
Duverden, Cornelis van 207, 208

Easlea, Brian 271
Eberhards-Klausen 22, 128, 238
Echt 251, 252
Edua 92, 93
Ehrenberg, von 151
Eichstätt 151, 152, 154
Einsiedeln 111
Elisabeth (heilige) 57
Eltz, Jacob von 170
Eningen 111
Erasmus, Desiderius 32, 157, 158
Erckelens 255
Ernst van Beieren 149, 170, 171, 235, 250, 256

Esther 60, 101, 191, 224
 Eugenius IV 62, 63
 Eva 26, 39, 41, 60, 102, 103, 137, 141-143, 177
 Ewich, J. 218

Fabri, Jacobus, zie: Stubach, Jakob von
 Felix V 63
 Ferdinand I 163
 Ferdinand II 152, 153
 Ferdinand van Beieren 149, 150, 153, 171, 235, 256
 Fiesole 55, 62
 Filips II 141, 180, 184, 196, 227, 228, 247, 248, 253
 Filips de Goede 74
 Filips de Schone 74, 128
 Fiore, Joachim van 29
 Fischart, J. 153, 218
 Flade 167
 Florence 53-56, 62, 63, 192
 Forli, Alexander van 72, 73
 Förner, Friedrich 152
 Fraenger 141
 Franciscus (heilige) 29, 45
 Franciscus Xaverius 179
 Frankfort 70, 74, 144, 154, 215, 220
 Frederik III 35, 70, 72, 74, 79, 120, 121, 124
 Frederik-Willem I van Brandenburg 154
 Freya 23
 Frisius, Paulus 215

Galenus 164, 166
 Galle, Filips 162
 Galle, Jan 162
 Gambacorta, Clara 54
 Geiler von Kaisersberg, Johann 45, 144, 166, 218
 Geldern 255
 Gemert 221
 Genève 218
 Gent 249, 250
 Gerson 24, 144
 Gewyll 93
 Gherinx 237
 Gheyn II, Jacob de 224
 Gibson 185
 Gilia van Hongarije 101
 Gillis, Entjen 234, 237
 Giskens, Beel 241
 Gödelmann, J. 155, 218, 220

Goris, Peter 244
Granea 51, 80, 81
Granvelle 187, 248
Grave 163, 250, 255
Gregorius (heilige) 22, 101
Gregorius XII 33, 55
Greyerz, Peter von 25
Groesbeek, Gerard van 170
Groote, Geert 30, 31, 45, 52, 87, 200
Gubbels, Agnes 243
Guicciardini, L. 189
Gutenberg 69

Hagenau 93, 94
Hajnal, J. 13, 17, 123, 181, 189, 270
Hamburg 153
Hanna 102
Hansen, Joseph 16, 68, 78, 81, 87
Harvilliers, Jeanne 165, 166
Heezen-Leende 198
Heidelberg 81
Heinsberg 241, 242, 259
Helden, Jenneke van 243
Helden, Maria van 243
Helena van Troje 27, 102
Hemelrijck, Fernand van 271
Hemmerlin, Felix 36, 45
Hendrik IV van Frankrijk 180
Hennot, Catharina 150, 152
Henrica 213
Heringen 234, 237
Hermogenes 162
Herodias 15, 60, 107
Herten 237
's-Hertogenbosch 74-77, 128, 165, 196-199, 221, 260
Heudders, Itgen 231, 240
Heurne, Jenne van 230
Heynen, Ummel 230
Heyns, Peter 185
Heyster, Gerard 240
Heyster, Rubin 229, 238
Heythuizen 231, 240
Hieronymus (heilige) 26, 59, 87, 250
Hildegard von Bingen 105
Hildesheim 235
Hingen, Geurt van 242, 243
Hinsberg, Drieske van 241, 242

- Hippocrates 164, 166
 Holofernes 60
 Honegger, Claudia 272
 Hoogland 201, 203
 Hoogstraaten, Jacob van 145, 149, 158
 Hoppo 122
 Hordius 238
 Hus, Jan 33, 34
- Ignatius van Loyola 179
 Ingen, Johan van 200
 Ingolstadt 145, 149, 151
 Innocentius VIII 72, 77, 78, 84
 Innsbruck 78
 Institoris, Henricus 13, 17, 18, 22, 68, 69, 77-83, 84-87, 99, 104, 105, 115, 116, 119, 120, 122, 125, 126, 141, 153-155, 165, 172, 215, 218, 265
 Institoris de Sletstat, zie: Institoris, Henricus
 Isabella (aartshertogin) 227, 257
 Isny 33
- Jacobus (heilige) 160, 161
 Jaël 27, 60
 Jakob von Stubach, zie: Stubach, Jakob von
 Jan van Nassau 207
 Jaquier, Nicolas 16, 36, 215, 218
 Jeremias 254
 Jezebel 27, 60, 102
 Joachim 163, 178
 Job 116
 Johannes XXIII 33
 Johannes de Doper 60
 Johannes Dominici 17, 22, 26, 27, 29, 30, 32, 33, 46, 53-65, 88, 100-102, 182, 192
 Johannes Nider 16, 17, 22, 24, 26-30, 32, 33-42, 45-47, 49, 53, 54, 56, 62-64, 69, 77, 91-93, 96, 97, 100, 112, 119, 120, 122-124, 128, 138, 139, 142-144, 155, 163, 179, 250, 265, 270
 Johan Willem van Kleef, Gulik en Berg 151, 169-171, 173, 176, 178, 256
 Jozef 102
 Jozef (heilige) 178
 Juan, Don 249
 Judith 60, 101, 224
- Kael Merrie 229, 230
 Karel de Grote 172
 Karel de Stoute 70, 72-74
 Karel de Vijfde 172
 Kercken, Johan van 241

Keulen 16, 20, 26, 29, 33, 37, 69, 70, 72-74, 76-78, 85, 92, 122, 144, 148-152, 157, 163, 165, 167, 169-171, 175, 176, 178, 214, 216-218, 220, 235, 251
Keysen, Geert 241
Kieckhefer, Richard 269-270
Kleef 153, 187
Klein-Bazel 48, 49
Klingen, Walter von 48
Klingental 29, 35-37, 46-51, 52, 76, 126
Konrad van Pruisen 29, 46
Konstanz 33, 34, 37, 55, 60, 62, 63, 97, 119, 124, 144, 145, 188
Krämer, Henricus, zie: Institoris, Henricus

Lancre, Pierre de 215
Laodice 102
Laslett, Peter 13
Lausanne 199
Layne 164
Lefèvre, Jacques 163
Leicester (landvoogd) 216
Leiden 46, 199, 212, 218, 223
Leuven 77, 157, 169, 220, 247, 249, 251, 253, 259, 262
Leyden, Lucas van 60
Lich 172
Lier 64
Lierop 197, 198
Lindanus 247-253, 255-257, 260, 262, 264
Lindau, 37, 124
Lindt, Willem van der, zie: Lindanus
Lohn 169
Loos, Cornelis 149, 167
Lucifer 94
Luik 76, 171, 235, 236, 249
Luther 145, 146, 163, 182, 218
Lyon 144, 154, 181, 215, 262

Maasniel 230
Maastricht 77, 228, 236, 249
Macfarlane, Allan 17, 270
Macharias 108
Macropedius, Georgius 221-224, 253
Madrid 249, 250
Maessen, Jan 243
Mallegem 162
Mareschall, Anastasia 244-246

Mareschall, Françoise 244-246
 Margaretha (heilige) 186
 Margaretha van Oostenrijk 157
 Margaretha van Parma 186
 Maria (heilige) 13, 22, 26, 54, 57, 64, 70, 72, 73, 91, 102, 143, 162, 163, 178, 257-259, 261
 Maria Magdalena 43
 Maria van Bourgondië 74
 Martha 27, 102
 Martin le Franc 36
 Masius 199
 Mauritius, Johannes 64-66
 Maximiliaan I 70, 72, 74-78, 120, 121, 141, 144
 Maximiliaan van Beieren 149, 153
 Mechelen 157, 220, 247, 248, 250, 253, 262
 Medea 27, 102
 Medici, Cosimo de 62
 Medici, Lorenzo de 62
 Medusa 65
 Meester E.S. 139
 Merode, Bernard van 197, 199
 Merzburg 106
 Metz 114, 158, 162, 163
 Michel van Rijsel, zie: Rijsel, Michel van
 Midelfort, H.E. 12, 17, 270
 Mierlo 197-199, 207
 Milaan 30
 Mirian 162
 Moefkens, Trijn 241
 Moelen, Trijn van der 228
 Molanus 177
 Molitor, Johannes 53
 Molitor, Ulrich 144, 145, 155
 Molitoris, H. 218
 Monter 17
 Montfort 252
 Morelles, Cosmas 150
 Muchembled, Robert 17, 270
 Muerer, Steven de 242
 Muiden, Rudolph Dier van 31
 Muller, Ellen 14
 München 218
 Münster 170, 235
 Murner, Thomas 45, 144
 Murray, Margaret 17
 Mussen, Noelen 241, 242

Nabot 27, 60
Napels 62
Neurenberg 33, 34, 37, 41, 124
Nider, Johannes, zie: Johannes Nider
Nijmegen 74, 164, 165
Nivelles 44
Noël, Jeanne-Marie 14, 185
Nynauld 215

Odysseus 65
Oldenbarneveld, Johan van 207, 211
Olislegers, Heylke 241
Ool 237
Ool, Herman van 242
Ool, Jan van 233, 234, 236-238, 263
Ophoven, Lennaert van 241, 242
Orleans 163
Osnabrück 170
Ostermann, Peter 150
Ovidus 56

Paderborn 170, 235
Paeters, Mercken 242
Parijs 41, 144, 157, 163, 179, 212
Parma, hertog van 228, 249, 250
Paulus (heilige) 177
Paulus, N. 16, 78
Pecx, Anna 264
Petrus (heilige) 158, 162
Petrus Martyr 72
Perugia 73
Pforzheim 74
Philotecnium 222
Phyllis 59
Piacenza 144
Piccolomini, Aeneas Silvio 124
Pierrozi 62
Pigeaud, Renée 14, 60
Pisa 33, 46, 54, 62
Pius IV 188
Plantijn, Chr. 248
Pleunis, Michiel 245
Poll, Evert van de 220, 223
Pollius 259
Ponzinibus 144
Porna 223
Potifar, vrouw van 27, 223
Pots, Jannetge 206
Praag 34

Praetorius, Antonius 154, 156, 168, 171, 172, 174, 218

Prediker 103
 Pruym, Hans 221

Rachel 27, 102
 Radewijns, Floris 30
 Rafael 176
 Ragusa 55
 Ravensburg 78, 93, 97, 98, 113, 122, 125, 151
 Ravenstein 163
 Regensburg 82, 106
 Reichshofen 106, 111
 Remigius, N., zie: Rémy, Nicolas
 Rémy, Nicolas 12, 166, 167, 172, 218, 220
 Requesens 252
 Reuchlin 149, 158
 Rheinfelden 69
 Rijnsburg 46
 Rijsel, Michel van 70-74, 77, 128
 Rödingen 169, 170
 Roermond 19, 168, 226, 227-246, 247-265, 269, 272
 Romana, Francisca 179
 Rome 51, 55, 62, 68, 78, 79, 81, 82, 84, 110, 120, 121, 145, 169, 248-250, 256, 264
 Roode Kater 200, 201, 203, 205, 206
 Rosette 190
 Rostock 155, 220
 Rupe, Alanus de 70-72

Salomon 27, 59, 60, 65
 Saloniki 80
 Salutati 55, 56
 Salzburg 49, 81
 Samson 27, 59, 60, 65, 102
 Samuel 265
 Sara (vrouw van Tobias) 27, 102, 116, 176
 Sasbout, Arnold 252
 Saul 27, 65
 Scavius 122
 Schalckx, Alitgen 236
 Schalckx, Merritgen 236
 Schiedam 213
 Schieler, K. 38
 Schlettstadt 79, 81, 85
 Schöffler, Ivo 17
 Schönenburg, Johann von 171
 Schönensteinbach 34
 Schormann, Gerhard 15, 271

Schultet Westphali, Johann, zie: Praetorius, Antonius
 Seghers, Grietje 203
 Seghers, Swaentgen 206
 Selissen, Jan 241
 Seneca 101
 Serpens 198
 Sibille 190
 Sigismund, keizer 55, 77, 120, 145
 Simon Magus 158, 160, 162
 Sisera 27, 60
 Sittard 151, 154, 169-171, 238, 263
 Sittard, Trijntje van 233, 235-238, 241, 242, 259, 262
 Sivré, J.B. 227
 Sixtus IV 50, 72, 78-81
 Sloettens, Thijs 241
 Smith, Susan Louise 60
 Soly, Hugo 270
 Spee, Friedrich von 152v, 155, 165
 Spiers 13, 111, 118
 Spina, Bartholomeus de 144
 Sprenger, Jakob 13, 17, 18, 22, 23, 39, 51, 68-78, 80-82, 84-87, 99, 104, 105, 115, 116, 119-122, 125, 126, 128, 141, 148, 152-155, 165, 172, 178, 215, 218, 249, 265
 Städelin 122
 Stevensweert 251, 252
 Stockmans, Michiel 244-246, 262
 Stockmans, Peter 244
 Stone, Lawrence 192
 Straatsburg 37, 45, 80, 91, 92, 124, 144, 166, 199, 218, 220
 Stralen 233-237
 Stubach, Jakob von 49-52, 74, 78, 79, 82
 Susteren 169, 238
 Swalmen 229, 233-235, 243

 Tacitus 190
 Tengler, Christoph 145
 Tengler, Ulrich 145
 Terentius 56
 Theresa van Avila 179
 Thomas 104, 112
 Thomas, Keith 17, 270
 Thomas à Kempis 31
 Thomas van Aquino 22, 69, 85, 95-97, 107
 Tobias (man van Sara) 116, 176
 Toletus, Franciscus 262, 263, 270
 Tollius, Rodolphus 206
 Toulouse 220
 Toussaint Raven, J.E. 200

Trente 40, 53, 175, 180, 182, 188, 240, 248, 249, 252, 255, 258, 262-265, 271
 Trier 70, 149, 150, 167, 171, 199, 213, 215, 220, 221, 229, 262
 Trithemius 141, 144, 218
 Turrecremata, Joh. van 36

Ursula (heilige) 57
 Utrecht 19, 24, 26, 29, 37, 41, 75, 154, 175, 200-206, 207-212, 213-224, 229,
 249, 260, 261, 269

Valkenburg 255
 Vashti 190
 Venetië 29, 54, 55, 59, 81, 82, 144
 Venlo 227, 250, 255
 Venne, Adriaan van de 190
 Venray 255
 Vergilius 56, 59
 Verhel, Henric 206
 Veronica 140
 Vienne 44
 Vierus, zie: Wier, Johannes
 Vignau Wilberg-Schuurman, Thea 14, 60
 Voetius 155
 Voragine, Jacobus de 40

Wachtendonk 255
 Walpurgis 93
 Wassenberg 233-235, 237, 240, 260
 Weert 165, 249, 252, 255
 Weinberg 150
 Weis-Müller, Renée 46, 50, 51
 Wenen 29, 33, 36, 49, 124, 137
 Werners, Alitgen 236
 Werners, Merritgen 236
 Wied, Hemann von 157, 158
 Wier, Johannes 140, 145, 153, 155, 156, 157-169, 174, 187, 188, 214, 215, 218,
 226, 238, 256
 Wier, Judith 163
 Wierus, zie: Wier, Johannes
 Wijerdt, Peter van 208
 Willem IV van Kleef, Gulik en Berg 163, 169, 170
 Willem van Beieren 149
 Willem van Oranje 228, 258
 Willems, Adriana 204-205
 Willems, Grietgen 204-205, 261
 Windesheim 30, 31
 Wolfgang Wilhelm van Kleef, Gulik en Berg 262
 Wolfgang Wilhelm von Neuburg 171

Würzburg 151-153

Wycliffe, John 34

Xanten 165

Zabern 109

Zamometić, Andreas 51, 80-82

Zell, Ulrich 69, 77

Zender, M. 14, 22, 23

Zürich 45

Zwingli 145

Zwolle 30, 70

Zylius, Otho 260