



Stille Omgang ter hoogte van de Warmoesstraat, 16 maart 1996. (foto J. Bogaerts)

Katholiek Nederland rond de Heilige Stede

De Stille Omgang in Amsterdam

91

PETER JAN MARGRY

Op 11 maart 2001 werd aan de voorzijde van het pand Kalverstraat 87, tegenover de ingang van het Amsterdams Historisch Museum, een gevelsteen aangebracht die enige kennis en doordenken vereist om er de dubbele betekenis van te doorgronden. De gevelsteen is gemaakt als een holle nis met aan de bovenzijde het getal 1345 en aan de onderzijde de tekst 'GedachteNis ter Heilige Stede'. Dit stenen document is ingemetseld op de plek van de 'Heilige Hoek', de plaats waar zich op basis van overlevering in 1345 de open haard bevond waarin tussen de as een onaangetaste hostie werd gevonden. Deze gebeurtenis staat te boek als het 'Sacrament van Mirakel', waarbij een in het vuur geworpen hostie niet verbrandde. Sindsdien is de locatie waar dat wonder plaatsvond onafgebroken in ere gehouden en gememoriseerd. De gevelsteen is dan ook een nadrukkelijke plaats van herinnering aan de verering die aldaar in de Middeleeuwen bloeide. Tegelijk is het ook een leeggelaten nis, waar de passant symbolisch zijn gedachten kan stallen over de teloorgang van het heiligdom of over de moderne betekenis van het sacraments- of hostiewonder dat zo lang geleden in Amsterdam zou zijn geschied.

In het dagelijks leven valt de steen vrijwel niemand op. Hij is immers hoog ingemetseld in een van die modernistisch gerestylede gevels van Neerlands drukste winkelstraat, op de hoek met de Wijdekapelsteeg. Overigens geeft ook de naam van die steeg een indicatie voor het sacrale verleden van de plek. Huis en haard transformeerden namelijk spoedig na de bekendwording van het wonder van een eenvoudige woning in een internationaal vermaard pelgrimsoord: de Heilige Stede. Daartoe werden verschillende huizen afgebroken zodat er plaats ontstond voor een indrukwekkende bedevaartkapel die voldoende ruimte bood aan de groeiende stroom pelgrims. Alleen de 'heilige' haardstede had men intact gehouden en bouwkundig, als een sacrosanct reliek, in de nieuwe kapel geïntegreerd. Maar wie vandaag de dag op die hoogst prozaïsche plek vertoeft, kan zich nauwelijks voorstellen dat hier ooit een van de drukst be-

zochte attracties van Amsterdam te vinden was, een heiligdom dat Amsterdam al vóór de Gouden Eeuw internationale faam bezorgde en waar landsheren, koningen en keizers naar afreisden om er de veronderstelde wonderkracht van de mirakelhostie in te roepen. Beroemde schrijvers en kunstenaars bezongen of verbeeldden het wonder en de exuberante devotie die eromheen was ontstaan. Het Mirakelfeest was zo belangrijk dat het ook de jaarmarkten van middeleeuws Amsterdam naar zich toe had getrokken. Bovendien – in afwijking met elders in de wereld – werd het Heilig Sacrament er niet één maar twee keer per jaar als hoogtij gevierd. Op die dagen trokken indrukwekkende processies door de stad die de eenheid van de gemeenschap symboliseerden en de betekenis van het Mirakel onderstreepten. In de 15de eeuw – lang voordat het 17de eeuwse stadhuis dezelfde titel zou verwerven – kwalificeerden buitenlandse bezoekers de rijk uitgevoerde kapel als een achtste wereldwonder. En latere katholieke geschiedschrijvers meenden zelfs dat de grote bloei van Amsterdam in de 16de en 17de eeuw kon worden toegeschreven aan de invloed van de Mirakeldevotie op de stedelijke economie, de kunsten en het godsdienstig leven.

DE HUIDIGE SITUATIE

Wie nu bij de Wijdekapelsteeg vertoeft, moet over een goede dosis verbeeldingskracht beschikken om zich weer te kunnen voorstellen wat zich daar in de Late Middeleeuwen allemaal heeft afgespeeld. Het oude heiligdom is afgebroken en vrijwel niets herinnert meer aan het roemrijke verleden. Dat de



GedachteNis, geplaatst in de muur van het pand Kalverstraat hoek Wijde Kapelsteeg, op de plaats waar de Heilige Stede heeft gestaan. De nis, waarin 'ieder zijn gedachten kwijt kan', werd gemaakt door Hans 't Mannetje. (foto Lodewijk Winkeler)

GedachteNis dit verleden kan helpen evoceren, is dus geen overbodige luxe. Overigens kwam de middeleeuwse Heilige Stede eigenlijk pas betrekkelijk recent – in 1908 – onder de slopershamer. De kapel was immers al na de Amsterdamse Alteratie van 1578 – de protestantisering van het stadsbestuur – tot protestantse kerk omgevormd. Toen de hervormde centrumgemeente aan het begin van de 20ste eeuw begon te kwijnen, besloot de kerkeraad ondanks protesten van Neerlands culturele elite tot vernietiging van het gebouw. In de eerste plaats om te voorkomen dat de katholieken hun voormalige ‘paapse’ heiligdom ooit nog in handen zouden krijgen en de ‘ouwelcultus’ zouden doen herleven. Daarnaast speelde mee dat de hervormde gemeente een kleiner en minder kostbaar, maar ook een werkelijk *protestants* gebouwde kerkruimte wenste. Na afbraak werd het grootste deel van het kapelperceel verkocht voor winkelnering. Lang heeft de hervormde gemeente er echter niet van kunnen genieten; bij gebrek aan kerkgangers kwam de kerk in de jaren zeventig leeg te staan. Ondertussen is de ruimte omgebouwd tot de *Amsterdam Dungeon*, een toeristisch horrorpaleis dat in alles het tegendeel lijkt te zijn van waar de mirakelcultus ooit voor stond. De *Dungeon* verbeeldt een moderne fantasywereld van ongelof, duisternis, dood en verdoemenis, waar eerst geloof, licht, leven en wederopstanding werden gevierd, symbolen waar de Sacramentsverering indertijd voor stond.

Hoewel een groter contrast tussen beide ervaringswerelden nauwelijks denkbaar is, heeft deze plek toch wat van zijn oude symboliek behouden. In de eerste plaats omdat het altijd de locatie zal blijven van het Amsterdamse Mirakel, de wonderbaarlijke gebeurtenis waar de gevelsteen fysiek van getuigt. Belangrijker is het feit dat de locatie nog altijd betrokken is in de rituelen rond de hedendaagse verering van het sacrament. Het is onderdeel van het sacrale parcours dat ten grondslag ligt aan de belangrijkste rituelen van de verering: de vroegere sacramentsprocessies en de huidige stille omgangen. Toen na 1578 de protestanten het in Amsterdam voor het zeggen kregen en processies en bedevaarten werden verboden, veranderde de collectieve, publieke processie in een individueel en stil uitgevoerd omgangsritueel waarmee katholieke vereerders van het Mirakel imaginair de processie imiteerden. Aan het einde van de 19de eeuw is dat individuele gebruik weer omgezet in een collectief uitgevoerde Stille Omgang, een tocht van duizenden deelnemers die jaarlijks door de straten van nachtelijk Amsterdam trekt. Daarbij wordt de voormalige Heilige Stede altijd een extra keer ritueel omcirkeld. De omgang is nog altijd de meest kenmerkende uiting van de jaarlijkse bedevaart voor het Amsterdams sacramentswonder. Niet alleen herinnert dan de GedachteNis hoog in de gevel aan het hostiewonder, de organisatie plaatst die nacht op straat ook een historische



Stille Omgang in de jaren vijftig. De lantaarn markeert de plaats waar het mirakel in 1345 zou zijn gebeurd. (collectie KDC)

kaarslantaarn, die voor de deelnemers op straatniveau de wonderlocatie markeert en tegelijk oproept tot een eerbiedige groet of een schietgebed; gebruiken die het passerende uitgaanspubliek veelal met grote verbazing gadeslaat.

DE VERERING NA DE REFORMATIE

Elke bedevaart is verbonden met een plaatsgebonden heiligdom dat vereerders persoonlijk willen bezoeken en waar zij terecht kunnen voor hun devotie, smeekbeden en dankbetuigingen. De fysieke locatie is het focuspunt van een cultus. In Amsterdam was dat dus de kapel van de Heilige Stede, totdat deze aan het einde van de 16de eeuw werd ontheiligd en als protestantse kerkruimte in gebruik werd genomen. In die chaotische periode zijn ook de meeste sacrale objecten, offergeschenken en documenten die in de kapel waren uitgesteld of opgeslagen verloren gegaan. Ook van het 'allerheiligste' zelf, de mirakelhostie, ontbreekt elk spoor. Het Heilig Sacrament is waarschijnlijk door kerkstormers vernietigd. Katholiek Amsterdam verloor niet alleen de huisvesting, maar ook een groot deel van de sacrale objecten en de documenten die het ontstaan en

de geschiedenis van de devotiepraktijk in herinnering zouden kunnen blijven roepen. Het kerkgebouw kreeg van de protestanten zelfs een andere naam en ging voortaan neutraal als Nieuwezijdskapel door het leven.

De door de reformatoren beoogde algehele protestantisering van Nederland is uiteindelijk maar gedeeltelijk gerealiseerd. In de Republiek en zeker ook in Amsterdam bleef een grote minderheid van de bevolking trouw aan het katholicisme. Vanwege het verbod van de protestantse overheid op de publieke uitoefening van het geloof waren katholieken gedwongen om hun godsdienstoefeningen op min of meer verborgen wijze uit te voeren, vaak binnen de muren van een schuilkerk. Bedevaarten konden zich vanwege hun openbare devotionele praktijken al helemaal niet handhaven. De heiligdommen, voormalige brandpunten van geloof en devotie, konden slechts functioneren als herinneringsplekken waaruit de onderdrukte katholieke gemeenschap hoop kon putten.

Toen het stof van Beeldenstorm en Alteratie was neergedaald en de Amsterdamse katholieken zich weer enigszins konden hergroeperen, besloot een in Keulen opgeleide priester, Leonardus Marius, zich in Amsterdam te vestigen. Hij werd in 1630 tot rector van het Begijnhof benoemd. Deze besloten en letterlijk van de buitenwereld afgekeerde lekengemeenschap van katholieke vrouwen was door de Reformatie ongemoeid gelaten, waardoor er op die plek toch een ruimte voor religieuze bijeenkomsten – een katholieke schuilkerk – kon worden ingericht. Deze huiskerk werd ondergebracht in de kosterij van de Engelse kerk, het kerkje dat midden op het Begijnhof staat en indertijd al aan de presbyterianen in gebruik was gegeven. Rector Marius ontpopte zich als een charismatische persoonlijkheid met een groot gevoel voor traditie en het Amsterdamse verleden. De voort-echoënde roem van de Mirakelcultus fascineerde hem direct, juist ook omdat de geprotestantiseerde Heilige Stede op steenworp afstand van het Begijnhof lag. Marius raakte ervan overtuigd dat het gebruik van het ‘Mirakel-concept’ en zijn bedevaart belangrijk zou zijn om de Amsterdamse catholica een inspiratie biedende lijn naar het verleden aan te reiken en tegelijkertijd een hoopvol perspectief naar de toekomst. Marius realiseerde zich dat juist in tijden van crisis en onderdrukking de Mirakelcultus kon helpen bij de identiteitsproblemen binnen de geloofsgemeenschap. Maar aangezien het voormalige heiligdom in protestantse handen was overgegaan, moest Marius naar een alternatief zoeken. Dus riep hij de huiskerk van het Begijnhof uit tot Amsterdams nieuwe Heilige Stede.

Dat het Mirakel niet uit het collectieve geheugen van de katholieken was verdwenen, blijkt ook uit het gegeven dat in de 17de eeuw katholieken doorgingen met het bidden bij de ‘Heilige Hoek’ en incognito protestantse diensten be-

zochten teneinde in de Nieuwezijdskapel in de nabijheid van de Heilige Haard te kunnen bidden, deze aan te raken of er (reliëk-)brokjes van af te breken. De kerkmeesters probeerden zo goed en zo kwaad als het ging deze 'boefse pelgrimatie' buiten de kerk te houden. Zij trachtten uiteindelijk alle 'paepsche superstities' te stoppen en de herinnering aan het Mirakel te wissen door de haard geheel uit de kerk weg te slopen. Het zou niet baten.

Rector Marius was zijn devotieele missie met twee belangrijke doelen begonnen. Ten eerste probeerde hij zoveel mogelijk de bewaard gebleven objecten en documenten met betrekking tot het Mirakel weer bijeen te brengen op het Begijnhof (en vandaag de dag te zien in het Amsterdam Museum), en vervolgens begon hij op basis van dat erfgoed het verhaal van het Amsterdams Mirakel op schrift te stellen. Deze geschiedenis verscheen in 1639 onder de titel *Amstelredams eer ende opcomen, door de denckwaerdighe miraklen aldaer geschied*. Het zou als *evergreen* binnen de Amsterdamse katholieke gemeenschap langdurig grote populariteit genieten. Mede op basis van de historische afbeeldingen en objecten die hij had weten te verzamelen, wist Marius ook door middel van prenten het devotieele verleden in het boek suggestief op te roepen. Kort daarop zou hij tevens de liturgische kaders bieden voor een hernieuwing van de Mirakelverering door een specifiek getijden- en gebedenboek voor de Mirakelverering uit te geven.

Vanwege de grote populariteit van zijn historieboek heeft Marius onbewust een zekere canonisatie van de toenmalige kennis van het Mirakel bewerkstelligd. Zijn interpretaties en visies bleven daarom lang doorresoneren in de historiografie van Amsterdam en in de pastorale en propagandistische teksten rond de Mirakelcultus. Daarbij speelden voortdurend twee elementen een rol: wat was er eigenlijk precies gebeurd en wat was de invloed van de cultus op de stad Amsterdam?

DE HISTORISCHE FEITEN EN HUN EFFECTEN

De gebeurtenissen waarop heel de latere devotie is gebaseerd, zouden hebben plaatsgevonden op 15 maart 1345, hoewel over die schijnbaar exacte datum nog altijd discussie bestaat. Verder blijkt er evenmin sprake van één consistent verhaal over wat er zich toen heeft afgespeeld. Er zijn lange en korte versies bekend, ieder met verschillende varianten en navenante interpretaties. En in het algemeen geldt: hoe later in de tijd een variant is ontstaan, hoe meer (verzonnen) details zijn toegevoegd. Dit gebeurde soms uit vrome overwegingen, dan weer om kerkstrategische, stilistische of zelfs economische redenen. De oudste



Gravure uit 1639 waarop enkele gebeurtenissen rond het wonder in één afbeelding zijn samengebracht. (collectie auteur)

en waarschijnlijk ook meest oorspronkelijke versie van het mirakelverhaal is echter kort en zonder veel franje. De bron hiervoor is een oorkonde van de Hollandse graaf Albrecht uit 1378 waarin het wonder als volgt staat beschreven:

In Amsterdam, gelegen binnen het bisdom Utrecht, was een man ernstig ziek en men vreesde dat hij zou sterven. Om hem de laatste sacramenten toe te dienen werd een priester geroepen. Deze gaf hem na de biecht het heilig sacrament van de eucharistie. Echter na het eten van de geconsecreerde hostie kon de zieke een braakneiging niet onderdrukken. Hij ging naar de brandende haard van zijn kamer braakte daarin het

sacrament uit. Later bleek dat de zieke niet alleen de hostie onbeschadigd had uitgebraakt, maar dat bovendien dit brood niet door het hoog-opvlammende vuur werd aangetast.

Een paar jaar jongere tekst over het mirakel, afkomstig van de geschiedschrijver Jan Beke, verhaalt nog over een smet of vlek die op de hostie zou zijn achtergebleven, doordat zij met de blote hand uit het vuur zou zijn genomen. Volgens een weer latere traditie zou de hostie op dat moment zelfs hebben 'gebibberd als het hart van een snoek'. In de anonieme *Croniken* staat verder nog dat de vrouw van de patiënt de hostie daarop in een kist of schrijn had opgeborgen en dat de volgende dag een priester werd gewaarschuwd. Die had de hostie in een ciborie meegenomen naar de Oude Kerk, de parochiekerk van de stad. De vrouw van de zieke man vond de hostie echter de daaropvolgende dag opnieuw in haar huis. Die betekenisvolle gebeurtenis heeft zich nadien nog eens herhaald. Een dergelijk terugkeren van een hostie of heiligenbeeld naar de plek van een wonder is een bekend thema uit de katholieke devotiegeschiedenis. Het deed zich regelmatig voor wanneer betrokkenen niet genegen waren een wonder als zodanig te erkennen. Dan dienden aanvullende (terugkeer-) wonderen hen van het bovennatuurlijke van de gebeurtenissen te overtuigen. Op deze wijze raakte ook in Amsterdam de dienstdoende priester er uiteindelijk van doordrongen dat hij met een goddelijk wonder maken had en dat dus op de plaats waar de hostie naar terugkeerde, de haard, een verering gestalte moest krijgen, bij voorkeur in een speciale devotiekapel. De middeleeuwse kroniek verhaalt daarover: 'Die priester, die vroet was, pensede dat God dese gracie ende dese ghenade openbaer hebben woude.' Teneinde dit symbolisch-kerkelijk te bevestigen toog daarop de gezamenlijke Amsterdamse geestelijkheid in processie naar de nieuwe heilige plaats. Of de zieke man uiteindelijk ook is genezen, vertelt het verhaal niet.

Gezien het voorgaande is het ontstaan van Amsterdam als bedevaartplaats niet, zoals bij veel wonderverhalen, van een totaal mistige en legendarische origine. Er zijn namelijk relatief veel historische bronnen uit de begintijd overgeleverd. De vraag of er echt sprake is geweest van een eucharistisch vuurwonder, moet evenwel ieder voor zich beantwoorden. Maar vast staat dat al op 31 maart 1345 een officiële oorkonde door het stadsbestuur werd opgesteld, inhoudende dat hetgeen over het Mirakel in Amsterdam werd verhaald en geschreven door de meeste gelovigen voor waarheidsgetrouw werd gehouden. De toenmalige baljuw van Amstelland had onmiddellijk met het verhaal ingestemd. Daarmee onderkende hij dus direct het belang van het bijzondere voorval én de noodzaak om daarover iets vast te leggen.

De devotie dynamiek was toen al zo groot en de verspreiding van het nieuws ging zo snel dat een jaar later 'Heilige Stede' in de Nederlanden reeds een ingeburgerd begrip was. Ook de heilige plaats zelf, het woonhuis met de wondere haardstede, werd al in 1346 door pelgrims van ver buiten Amsterdam bezocht. Bisschop Jan van Arkel van Utrecht stimuleerde de bedevaart nog eens extra, door aan een bezoek aan de Heilige Stede een aflaat van veertig dagen te verbinden. De ongebruikelijk snelle reactie van het stadsbestuur door een tekst op schrift te stellen wijst erop dat de gebeurtenissen grote indruk hadden gemaakt, en dat spoedig mede door stadsboden en kooplieden de prille devotie wijd en zijd bekend was geraakt. Mogelijk speelde daarbij 'sacrale competitie' ook een rol. In die periode immers kende de eucharistische devotie in het algemeen een opleving en vonden er op veel meer plaatsen in de Nederlanden en in Europa hostie- en bloedwonderen plaats. De toenmalige samenleving was dus niet onbekend met het fenomeen, net zomin als met de mogelijke gevolgen zoals stedelijk en kerkelijk prestige en economisch profijt. Dergelijke motieven kunnen heel wel een rol hebben gespeeld bij de directe betrokkenheid van de overheid en de snelle verspreiding van het nieuws.

De opkomst van de Amsterdamse devotie is hoe dan ook een succesverhaal, waarbij de superlatieven over de rijkdom van de kapel, de uitbundigheid van



Gravure van Jacob van Meurs uit 1663 met daarop de oostzijde van de Heilige Stede of Nieuwezijds Kapel aan het Rokin (Collectie Meertens Instituut)

de processies, de hooggeplaatste bezoekers uit alle landen en streken, de aantallen pelgrims, de vele genezingen en dure schenkingen over elkaar heen buitelen, totdat... de Reformatie zich aandiende en het allemaal geschiedenis werd.

Het was dus dankzij pastoor Marius dat de breuklijn met het verleden weer werd gerepareerd. Het lukte hem niet alleen het triomfale devotionele Amsterdamse verleden weer toe te eigenen, maar ook om die geschiedenis te instrumentaliseren en als nieuw identiteitsversterkend paradigma in het collectieve geheugen van de geïsoleerde katholieke gemeenschap te plaatsen. Marius zou de onmisbare *trait-d'union* blijken te zijn tussen verleden en een nieuwe toekomst, een toekomst die wat de Mirakelbedevaart betreft in de 20ste eeuw nog een grootschalige ervaring zou beleven.

Maar om die latere ervaring mogelijk te maken moest wel eerst het devotionele zaadje worden overgeplant. Het Begijnhof was in het 17de-eeuwse Amsterdam daartoe welhaast de ideale biotoop. In de huiskerk die daar werd ingericht kon het Sacrament van Mirakel, al was dat gewoon een nieuw gewijde hostie, opnieuw worden vereerd. De naam nieuwe Heilige Stede maakte de continuïteit met het verleden duidelijk.

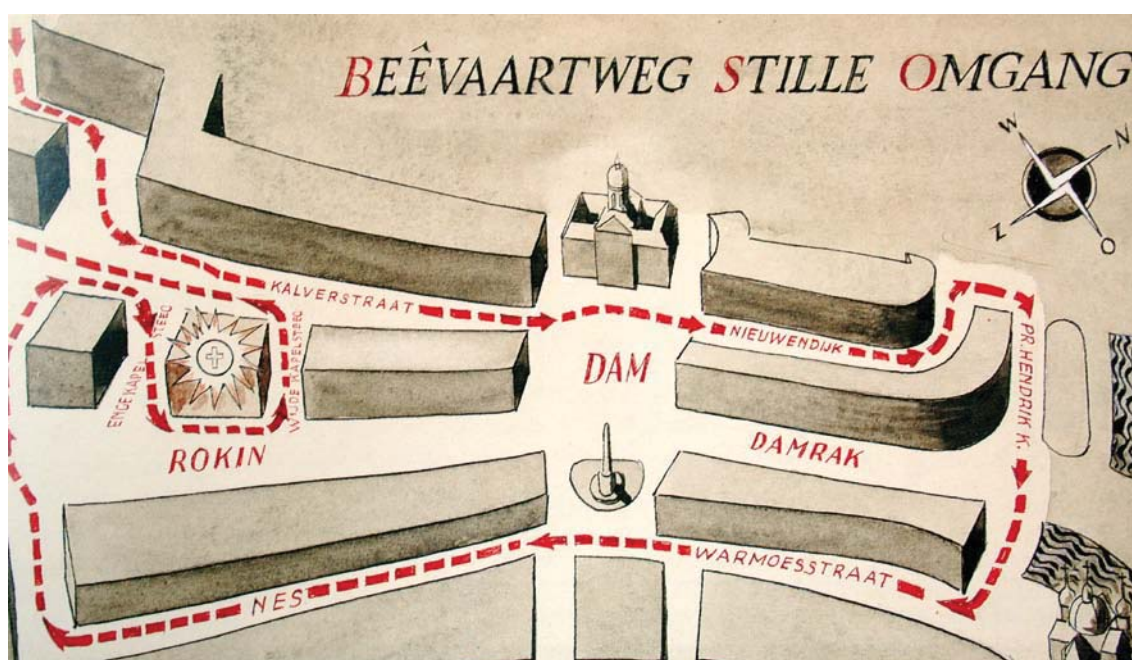
Plaatste Marius de Mirakelviering met een jaarlijkse feestviering en met de nodige predicaties weer op de liturgische kalender, een op handen zijnd jubileum, het derde eeuwfeest van het Mirakel in 1645, werd dankbaar aangegrepen om de devotie en haar betekenis een impuls te geven. Teneinde de bekendheid ook via literatuur en poëzie te bevorderen, schakelde Marius zijn vriend de dichter Joost van den Vondel in. Vondel was in die jaren geïnspireerd geraakt door de katholieke kerk en schreef historiestukken als de *Gysbreght van Aemstel* waarin zowel de kerk als het trotse verleden van Amsterdam aan bod kwam. Daarop voortbordurend vroeg Marius Vondel ook om voor het jubeljaar een gedicht te schrijven. In dit *Eeuwgety der Heilige Stede t' Amsterdam* verbeeldde Vondel fantasierijk hoe de basis voor de gouden glorie van het 17de-eeuwse Amsterdam is gerealiseerd vanuit het 'katholieke' verleden en door het Heilig Sacrament en het wonder dat daaraan in Amsterdam geschiedde.

DE INDIVIDUELE EN COLLECTIEVE STILLE OMGANG

Marius had niet alleen het schriftelijke geheugen geraadpleegd om het verleden weer boven water te krijgen, hij hechtte ook veel waarde aan menselijke getuigenissen die konden bijdragen tot een revitalisatie van de verering. In 1651, kort voor zijn dood, liet hij de 91-jarige Agatha Loen een officiële verklaring afleggen over de wijze waarop vóór 1578, gedurende haar kinderjaren, de

mirakelverering geschiedde en hoe de vroegere sacramentsprocessies door de stad trokken. Haar geheugen bleek belangrijk omdat het zo mogelijk werd het precieze sacrale parcours te reconstrueren en dit voortaan in 'stille omgang' na te volgen. Deze herinnering was niet alleen belangrijk voor de 17de-eeuwse devotiepraktijk, het zou het essentiële duwtje in de rug blijken te zijn bij de doorbraak van de collectieve Stille Omgang in de late 19de eeuw.

De herleving van de mirakelverering was zeker geen volkse aangelegenheid, juist de katholieke elite mobiliseerde en werd gemobiliseerd. Niet alleen was pastoor Marius bepalend, ook elitaire devotionele instituties als de broederschappen van het St. Caecilia Collegie en het Alderheiligst Sacrament waren belangrijke dragers van de cultus. Illustratief voor de praktijk is een persoonlijke 'memorie' uit het begin van de 18de eeuw. In dat stuk legde Cornelia Occo, zakenvrouw en telg uit een beroemd Amsterdams geslacht, vast hoe zij zelf jaarlijks individueel haar stille omgang placht uit te voeren. Met individuele omgangen en binnenkerkelijke vieringen bleef de cultus van het Sacrament van Mirakel gedurende de 17de en 18de eeuw op regelmatige maar beperkte wijze gevierd worden. Maar in de loop van de tijd gingen viering en herinnering toch verflauwen. Zo kwam het dat aan het begin van de 19de eeuw de



Plattegrond uit 1959 van de oude binnenstad van Amsterdam met de route van de jaarlijkse Stille Omgang. (collectie Meertens Instituut).

Mirakelverering nog maar door weinig katholieke Amsterdammers in praktijk werd gebracht.

Vanaf de jaren 1830 was er echter sprake van een kentering en ontstond er in het algemeen onder de zich emanciperende katholieken een groeiend bewustzijn van en verlangen naar het roemrijke middeleeuwse verleden met zijn devoties en heiligdommen. Het ging er niet alleen om de katholieken hun devoties weer terug te geven, maar ook om hen te positioneren als volwaardige burgers van een land dat niet pas ten tijde van de Opstand in de 16de eeuw is ontstaan, maar van een natie die al in de voorafgaande periode – de ‘katholieke’ Middeleeuwen – werd gevormd. Daarmee maakten die Middeleeuwen dus ook deel uit van de geschiedenis, cultuur en identiteit van het nieuwe koninkrijk. Katholieke leken en priesters begonnen, nu er weer vrijheid van godsdienst was, te onderzoeken op welke wijze oude vereringen konden worden gerevitaliseerd. Een seminarieprofessor als Cornelis Broere refereerde daarbij ook aan de Mirakeldevotie, waarvoor nog maar weinigen een omgang deden. Het uitzicht op het vijfde eeuwfeest van het Mirakel in 1845 leek een uitgelezen aanleiding om de verering weer te versterken. De verhalen die over de op handen zijnde viering de ronde begonnen te doen, deden de toen nog steeds dominant protestantse (bestuurs)cultuur vrezen voor een katholieke samenzwering. Het aanstaande Mirakelfeest bracht een felle pamflettenstrijd op gang tussen propaganda bedrijvende katholieke priesters en rabiante protestanten die de ‘paganistische ouwelcultus’ verketterden en in alles wat rooms was een jezuïetische samenzwering zagen. Ondanks een succesvolle viering in 1845 behield de cultus vooralsnog een lokaal karakter. Het zou nog tot de laatste decennia van de 19de eeuw duren voordat een ogenschijnlijk onbeduidend lekeninitiatief een katalyserende werking op een verbreding van de populariteit zou hebben. Die kwam ten tijde van het devotionaliseringsproces, toen de organisatiegraad van de Nederlandse katholieke leken een hoogtepunt bereikte. Leken in Nederland waren gewend zich te organiseren. Daarom stelden enkele Amsterdamse mannen in 1881 voor om zich ook in de publieke ruimte tot een collectiviteit te vormen. Zij vatten het plan op jaarlijks een gezamenlijke stille omgang te doen teneinde de middeleeuwse Mirakelprocessie na te bootsen, althans zoveel als de Nederlandse wetgeving dat in die jaren toeliet. Het grondwettelijke ‘processieverbod’ stond katholieken immers niet toe om in processie of zelfs maar met kerkelijke kledij of gezang over straat te gaan. Het idee om dit dan maar in stilte en ‘onbespied’ in de nacht te doen – een typische vorm van Nederlands, door het protestantisme beïnvloed, accommodatie-katholicisme – zou ongekennde gevolgen hebben. Telde de omgang na enkele jaren zo’n vijfhonderd deelnemers, in de 20ste eeuw zou het deelnemersaantal tot niet minder dan 60.000

à 80.000 oplopen. Het was de grootste jaarlijkse manifestatie van katholieken in Nederland. De deelnemers werden gedurende de Mirakelnacht met treinen en bussen uit alle regio's van Nederland naar de hoofdstad aangevoerd. Opmerkelijk genoeg mochten alleen mannen deelnemen, vrouwen werden in die tijd namelijk geacht niet door 'onzedelijk' nachtelijk Amsterdam te wandelen. Het was niet alleen kwantitatief de belangrijkste bedevaart van Nederland, de Stille Omgang betekende ook een symbolisch hoogtepunt omdat, terwijl de Nederlandse catholica nog altijd een sterke gewestelijke kleuring kende, er nu voor het eerst een waarlijk nationale representatie van katholiek Nederland tot stand was gekomen, performatief en demonstratief uitgedragen in de hoofdstad van het land. Demonstratief, omdat de omgang tegelijk werd gezien als een stil protest tegen de laatste restjes discriminatie – zoals het processieverbod – van de Nederlandse katholieken.

De culturele en religieuze revoluties van de 'lange jaren zestig' brachten voor de Stille Omgang en het Mirakel wederom een grote verandering. De interesse voor een in oorsprong middeleeuwse hostieverering liep in deze van moderniteit vervulde periode in enkele jaren sterk terug. Terwijl sindsdien de omgang en de devotie voor het Mirakel menigmaal in de media zijn afgeschreven, blijkt de cultus een door de geschiedenis gevormde taaheid te bezitten,



Stille Omgang. Sinds 1965 mogen ook vrouwen in de Stille Omgang meelopen.
(foto Peter Jan Margry)

die vooralsnog continuïteit lijkt te waarborgen. Dat gebeurt weliswaar niet meer in de massale collectiviteit zoals die in de decennia van het rijke roomse leven gestalte kreeg, maar in kleinere groepen en deels met nieuwe deelnemers: vrouwen en jongeren, maar nog altijd een paar duizend in totaal. De tocht wordt nu vooral om zijn persoonlijk meditatieve karakter gewaardeerd, ook en steeds vaker door niet-katholieken die het ritueel als een moderne oecumenische gebedsvorm zien, geënt op een traditie die als erfgoed betiteld zou kunnen worden. De lange en bijzondere historie van het mirakel met al zijn vereringstransformaties blijkt telkens weer nieuwe inspiratie te genereren om de herinnering eraan en de devotiepraktijk zelf door te geven. Naast de nieuwe Heilige Stede op het Begijnhof en de moderne GedachteNis in de Kalverstraat, is de historiserende lantaarn die in de Stille-Omgangsnacht als devotioneel-ritueel baken voor de deelnemers in de straat wordt neergezet daarvan een treffend symbool.

De Stille Omgang is een typisch Nederlands ritueel. Geboren uit nood vanwege de achterstelling van katholieken, is het tegelijk een expressie van een Nederlands accommodatie-katholicisme. Een tijd lang heeft er in meer dan een dozijn Nederlandse steden een stille omgang bestaan. Later heeft de katholieke omgang zelfs nog een eigentijdse, seculiere variant gegenereerd: de stille herdenkingstocht, zoals na zinloos geweld. Omgangen en tochten passen dus goed binnen de Nederlandse cultuur en alleen al daarom is het passend dat het initiatief van het bisdom Haarlem-Amsterdam om de Stille Omgang weer om te vormen tot een kerkelijk-liturgische sacramentsprocessie niet is geslaagd.

BRONNEN

Bernard H. Klönne, *Amstelodamensia*, Amsterdam 1894

Leonardus Marius, *Amstelredams eer ende opcomen, door de denckwaerdighe miraklen aldaer geschied ende door het H. Sacrament des Altaers. Anno 1345*, Antwerpen 1639

Het Vierenswaardig Wonder. Gedenkboek uitgegeven ter gelegenheid van het zesde eeuwfeest van het H. Sacrament van Mirakel 1345-1945, Amsterdam 1946

LITERATUUR

- Marijke Carasso-Kok (red.), *Geschiedenis van Amsterdam. Een stad uit het niets tot 1578* (Amsterdam 2004), p. 263-268
- Charles Caspers, *De eucharistische vroomheid en het feest van Sacramentsdag in de Nederlanden tijdens de late Middeleeuwen* (Leuven 1992), p. 231-264
- en Peter Jan Margry, *Identiteit en spiritualiteit van de Amsterdamse Stille Omgang*, Hilversum 2006
- Peter Jan Margry, *Amsterdam en het Mirakel van het Heilig Sacrament*, Amsterdam 1988.
- , *Inventaris van het archief van het Gezelschap van de Stille Omgang te Amsterdam, 1881-1990*, Aerdenhout 1995
- , ‘Amsterdam, Heilig Sacrament’, in: P.J. Margry en C.M.A. Caspers (red.), *Bedevoertplaatsen in Nederland. Deel 1: Noord- en Midden-Nederland* (Amsterdam, Hilversum 1997), p. 134-150 [geactualiseerde versie op: www.meertens.knaw.nl/bedevaart/bol/plaats/30]
- Peter Raedts, ‘Amsterdam: de Heilige Stede, 1345. Ommegangen en mirakelen’, in: Herman Pleij en Wim Blockmans (red.), *Plaatsen van herinnering. Nederland van prehistorie tot Beeldenstorm* (Amsterdam 2007), p. 290-301
- , ‘Le Saint Sacrement de Miracle d’Amsterdam: lieu de mémoire de l’identité catholique’, in: P. den Boer en W. Frijhoff (red.), *Lieux de mémoire et identités nationales* (Amsterdam 1993), p. 237-251

WEBSITE

www.stille-omgang.nl