

De pest en het heilige
*De transformatie van religieuze reacties
op de pest in de noordelijke
Nederlanden (1347-1500)*

6/15/2017

David Oldenhof

**De transformatie van religieuze reacties op de pest in de
noordelijke Nederlanden (1347-1500)**

David Oldenhof
S4485602

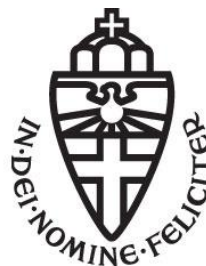
Bachelor Scriptie Geschiedenis, Radboud Universiteit Nijmegen
Begeleider: Dr. Bert Roest

Schilderij op de voorpagina: Josse Lieferinxe, *St. Sebastian betet für die Pestopfer*, olie op doek, 1508, Walters Art Museum, Baltimore.

Inhoudsopgave

Inleiding	4
Hoofdstuk 1: Status questionis	5
De pest in de Nederlanden	6
Hoofdstuk 2: De eerste jaren van de pest: oorzaak, duidingen en religieuze reacties	9
De transformatie in de omgang met de doden	10
Casus 1: de flagellanten	11
Flagellanten in context: apocalyptische visies op de pest	13
Hoofdstuk 3: Voorbij de veertiende eeuw: veranderingen in duidingen en reacties	15
Genezing zoeken bij het heilige	16
Casus 2: Pestheiligen en kapellen	17
Opvallend kleine devoties: St. Sebastiaan en St. Rochus	17
Rochus	18
De grootste: St. Antonius	19
Barbara	21
Quirinus	21
Maria	22
Conclusie	22
Bibliografie	25

Radboud Universiteit



Inleiding

'Overall leed! Overall terreur! O, was ik, broeder, maar nooit geboren! Heeft men ooit zoiets gezien of maar horen zeggen? In welke annalen heeft men ooit gelezen dat de huizen verlaten lagen, de steden ontvolkt, de akkers braak, de vloeren met lijken bedekt en de hele aardbol één onmetelijke, vreselijke leegte?'¹

Met deze ontroerende woorden van ongekende paniek en wanhoop wilde Petrarca verwoorden wat hij had meegemaakt. De Zwarte Dood, die vanaf 1347 Europa teisterde, was van zo'n omvang dat de mensen niet meer wisten wat hen te doen stond. Hadden ze dit als terechte straf verdiend vanwege losbandig gedrag of hadden vijanden van het christendom dit veroorzaakt, bijvoorbeeld de joden? De pestgolf heeft ook de Nederlanden zeer zwaar getroffen. Wellicht minder hard dan andere landen tijdens de eerste pestgolf van 1347, maar door de herhaaldelijk terugkomende ziekte werd ook de Nederlanden een zware mortaliteit niet bespaard. De inwoners van de steden en dorpen van de Lage Landen hebben erover gespeculeerd waar deze ziekte vandaan kwam. Wellicht was voor hen een nog veel belangrijker vraag: wat was de remedie tegen de ziekte en wie kon hen bescherming bieden tegen de dood die continu op de loer lag?

Het denkkader waarbinnen de veertiende-eeuwse Nederlander deze ziekte plaatste was religieus. Er moet voor gewaakt worden te grove generalisaties te maken over hoe mensen de situatie interpreteerden. Toch zijn er enkele thema's die veelvuldig terugkomen in de bronnen. Door de reacties en de duidingen van de pest over een langere periode, namelijk vanaf de eerste uitbraak in 1347 tot ongeveer 1500 te bestuderen, kan ook in kaart gebracht worden of deze denkkaders en duidingen aan verandering onderhevig waren. De transformatie van religieuze reacties in de Nederlanden, die centraal staan in dit werkstuk, kunnen ons veel vertellen over de belevingswereld van de laatmiddeleeuwse mens, ook van diegenen die verder geen sporen hebben achtergelaten.

Het onderzoek van dit bachelorwerkstuk richt zich op de religieuze mentaliteit van de inwoners van West-Europa en specifiek van de noordelijke Nederlanden. Allereerst zullen de waarneembare en dominante interpretaties van de pest in West-Europa besproken worden. Het intellectuele en culturele leven van de noordelijke Nederlanden lijkt namelijk sterk ingebed te zijn geweest in dit internationale patroon. Vervolgens zal steeds de focus specifiek op de noordelijke Nederlanden komen te liggen, en zal er besproken worden hoe deze overkoepelende mentaliteiten en interpretatiekaders een concrete invulling kregen door praktische casussen te belichten. Daarbij zal ten eerste de beweging van de flagellanten in de Nederlanden onderzocht worden. Vervolgens zal de heiligencultuur die zich rond de pest ontwikkelde worden belicht. De belangrijkste vraag is hoe deze historische praktijken

¹ Francesco Petrarca, *Le Familiari*, vert. Ria Jansen-Sieben 'Ooggetuigen en flagellanten anno 1349', in: Jozef Lemli (red.), *De pest in de Nederlanden* (Brussel, 1999), 85-108, alhier 85.

verklaarbaar zijn vanuit het veranderende, overkoepelende interpretatiekader waarin mensen de pest probeerden te begrijpen en te verhelpen.

Het gebied van de noordelijke Nederlanden staat centraal, omdat dit nog maar relatief weinig is onderzocht op dit vlak. Omdat de pest een internationaal fenomeen was en veel heiligen ook internationaal bekende heiligen waren, kunnen we de noordelijke Nederlanden niet in isolement bestuderen. Door echter de religieuze reacties aldaar in internationaal perspectief te plaatsen kunnen we ook de eigenheid van de situatie in de noordelijke Nederlanden ontwaren. Dat is nog maar heel weinig gedaan. Dit komt mede omdat de Nederlandse situatie door een hardnekkige historiografische aanname lange tijd als uitzondering op het internationale patroon werd gezien, in die zin dat historici meenden dat de noordelijke Nederlanden minder te lijden zouden hebben gehad van de pest dan andere territoria. Met dit werkstuk wordt getracht dat beeld waar nodig te nuanceren. Slechts weinig wat we in de devotiepraktijken in de noordelijke Nederlanden aantreffen is uniek in vergelijking met andere gebieden. De omgang met en verering van deze internationale patronen en heiligen heeft in de Nederlanden echter wel een eigen dynamiek gehad. Daarom kan deze benaderingswijze een nieuwe kijk op de populaire reactie op de pest opleveren, zowel voor de Nederlanden als daarbuiten.

Hoofdstuk 1: Status questionis

Wetenschappelijk onderzoek naar de pest is een vitaal vakgebied. In de afgelopen vijftig jaar is veel onderzoek gedaan naar de pest en de veranderingen in West-Europa die de ziekte in gang zetten. Veel van dit onderzoek richt zich vooral op de relatie tussen de pestuitbraak en overbevolking vanuit een Malthusiaans perspectief.² Hierin werd de vraag gesteld of de pest wellicht een 'positief' effect heeft gehad op Europa, bijvoorbeeld een snelle economische ontwikkeling en een eerlijkere verdeling van goederen en land. De historicus David Herlihy gaf vijftientig jaar geleden een overzicht van het onderzoek. Hoewel zijn werk voornamelijk over de Malthusiaanse kwestie en economische impact gaat, laat het ook zien dat de interesse in de pest in religieus en cultureel opzicht langzaam op de wetenschappelijke agenda kwam te staan. Die interesse kwam voornamelijk vanuit cultuurhistorici die de impact van de pest op 'het volk' gingen bestuderen.³ De laatste twintig jaar lag het zwaartepunt van het onderzoek bij de vraag met wat voor ziekte we nu precies te maken hebben en wat de ziekte heeft veroorzaakt.⁴

Verhoudingsgewijs is er binnen de Nederlandse historiografie lange tijd weinig aandacht geweest voor de pestuitbraken van de veertiende eeuw. Er zijn wel de nodige detailstudies naar lokale

² Justin Stearns, 'New directions in the study of religious responses to the Black Death', *History Compass* vol. 7 (2009), 1363-1375, alhier 1363.

³ Voor het historiografische overzicht zie: David Herlihy, *The Black Death and the transformation of the West* (Harvard, 1998); Stearns, 'New directions in the study of religious responses'.

⁴ *Ibidem*, 1364.

pestuitbraken verricht, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de essays die zijn opgenomen in de bundel *De pest in de Nederlanden*.⁵ Studies die een groter geografisch terrein wilden bestrijken legden vooral nadruk op de demografische en sociaal-economische aspecten van de pest.⁶ Deze tak van onderzoek, die binnen de Europese mediëvistiek vooral in de decennia na de Tweede Wereldoorlog populair was, had maar weinig aandacht voor de ziekte in en de impact op Nederland.⁷

Hoe is die relatief beperkte aandacht van Nederlandse historici te verklaren? Dat heeft vooral te maken met de eerder genoemde hardnekkige historiografische aanname dat de noordelijke Nederlanden veelal gespaard zijn gebleven wat betreft de pest. Deze aanname, die rond 1950 stellig werd verwoord door historici als Van Weldeke, heeft als resultaat gehad dat in de jaren daarna de ziekte slechts op een lauwe belangstelling van Nederlandse historici kon rekenen.⁸ Om de uitzonderingstheze te kunnen toetsen is het eerst nodig om te beschrijven hoe de pest zich in Nederland heeft verspreid. Daarnaast is het belangrijk om de verspreiding en de impact van de ziekte in kaart te brengen omdat dit belangrijk is om (religieuze) reacties van mensen te kunnen verklaren.

De pest in de Nederlanden

De herkomst en de impact van de pestgolf van 1347 binnen de Nederlanden zijn beide voer voor academische discussie, en de conclusies van verschillende historici lopen verrassend genoeg sterk uiteen. De eerder genoemde studie van Van Weldeke uit 1950 stelde dat de Lage Landen voor het grootste gedeelte de moordende kracht van de pest langs zich heen heeft zien gaan. De Nederlanden zouden marginaal getroffen zijn door een pestgolf die zijn oorsprong zou hebben gevonden in Duitsland.⁹ Deze positie werd in de jaren daarna in enkele studies bekritiseerd. Historici wezen erop dat er in de decennia en eeuwen na de eerste pestuitbraak herhaaldelijk nieuwe pestgolven optraden. De historici die Van Weldeke's these nuanceerden kregen echter weinig gehoor. De reactie was over het algemeen zeer lauw, totdat internationale historici zich bogen over de kwestie van de impact en verspreiding van de pest in de Nederlanden. Zij wezen erop dat in dit gebied regelmatig nieuwe pestgolven optraden, wat aangeeft hoe vatbaar dit gebied blijkbaar toch was voor de pest. Dat zou komen doordat er zo'n intensieve internationale handel werd gedreven en de kans op besmetting daardoor enorm werd vergroot.

⁵ Deze bundel werd in 1998 door de Koninklijke Academie voor Geneeskunde van België uitgegeven en bevat verschillende detailstudies waarin in dit werkstuk veelvuldig aan gerefereerd zal gaan worden; Lemli (red.), *De pest in De Nederlanden* (Brussel, 1998).

⁶ Zie bijvoorbeeld; Wim Blockmans, 'The social and economic effects of plague in the Low Countries: 1349-1500' *Revue belge de philologie et d'histoire: Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis* vol.58:4 (1980), 833-863.

⁷ Leo Noordegraaf en Gerrit Valk, *De gave Gods. De pest in Holland vanaf de late middeleeuwen* (Bergen, 1988), 11.

⁸ In het hoofdstuk over de pest in Nederland zal dieper worden ingegaan op de kwestie.

⁹ Hans van Werveke, 'De Zwarte Dood in de Zuidelijke Nederlanden (1349-1351)' (Brussel, 1950), 12.

De noordelijke Nederlanden waren een erg verstedelijkt gebied en de inwonersaantallen waren exceptioneel hoog in vergelijking met Engeland of Frankrijk.¹⁰ Dit gegeven is met betrekking tot pestepidemieën van behoorlijk belang. Onderzoek naar pestuitbraken over verschillende tijden en verschillende geografische gebieden heeft namelijk aangetoond dat de pest een dramatischer effect heeft qua dodenaantallen op het platteland. Verrassend genoeg lijkt de epidemie in steden verhoudingsgewijs minder effect te hebben gehad.¹¹ Deze conclusies zouden de positie van Van Weldeke moeten verstevigen, aangezien zij zouden verklaren waarom in de Nederlanden het dodenaantal tijdens de eerste epidemie niet heel hoog zou hebben gelegen. Toch zijn er in de decennia na zijn stelling steeds meer onderzoeken gepubliceerd van internationale historici die hebben gewezen op een groot aantal pestdoden vanaf 1349, beginnende in Friesland. In de lente van 1350 had de ziekte zich verspreid naar Deventer, waar een necrologium van de kapittelkerk van St. Lebuïnus een melding maakt van extreme sterfte. Overijssel werd zwaar getroffen tussen 1350 en 1351. Uit de kasboeken van de Graaf van Holland zijn vanaf 1350 indicaties te vinden dat ook daar de pest dood en verderf zaaide. In Dordrecht was het aantal doden in 1352-1353 verdubbeld.¹² In een charter uit 1352 uit Utrecht is te lezen dat de stad te kampen had met een enorm dodental.¹³ Het aantal slachtoffers was wellicht beduidend lager dan in landen als Engeland, maar was toch aanzienlijk groot. Het grootste verschil met elders was misschien dat de ziekte in de noordelijke Nederlanden met enige vertraging toesloeg.

Het verspreidingspatroon dat hierboven kort beschreven is laat een ander beeld zien dan Van Weldeke betoogde. Het jongere onderzoek laat zien dat de pest niet uit Duitsland kwam en via het Rijnland de Lage Landen binnengedrongen is, zoals in eerdere historische studies werd verondersteld. De oorsprong is veel eerder te zoeken in het noordelijke Friesland. Na de uitbraak daar in 1349 heeft de ziekte zich zuidwaarts verspreid. De herkomst dient daarom veel meer gezocht te worden in het Hanzenetwerk dat steden als Lübeck en Hamburg met Noord-Nederland verbond. In veel Hanzesteden in Denemarken, Noorwegen, Schotland en Duitsland was de verspreiding van de ziekte al in de zomer van 1349 merkbaar, en eind 1349 had de pest dus blijkbaar ook het noorden van de Nederlanden bereikt.¹⁴

Niet alleen de veronderstelde lage mortaliteit tijdens de eerste pestepidemie heeft ervoor gezorgd dat in de Nederlandse historiografie werd aangenomen dat de Nederlanden gespaard zijn gebleven voor de pest. Veel informatie over de pest in de Lage Landen is alleen indirect, via incidentele notities te verkrijgen. Over de eerste grote uitbraak is in de middeleeuwse historiografische bronnen een grote

¹⁰ In 1469 was de urbanisatiegraad in de noordelijke Nederlanden wel 54 procent: Ole J. Bededictow, *The Black Death 1346-1353, The Complete History* (Woodbridge, 2004), 204.

¹¹ Bededictow, *The Black Death*, 204.

¹² Dick de Boer, *Graaf en grafiek. Sociale en economische ontwikkelingen in het middeleeuwse 'Noordholland' tussen ±1345 en ±1415* (Leiden, 1978), 34-36, 65-66.

¹³ Bededictow, *The Black Death*, 205.

¹⁴ *Ibidem*, 206.

stilte te bemerken. Dat Van Weldeke daar de conclusie uit trok dat het allemaal wel meeviel werd hem later kwalijk genomen door vakgenoten zoals Ole Benedictow, die hem methodologische fouten verweet.¹⁵ Dat is maar ten dele terecht, omdat Van Weldeke wellicht gelijk had toen hij stelde dat eerste pestgolf minder dodelijk was dan in andere landen. Het is echter onterecht dat Van Weldeke de mogelijk lage mortaliteit van de eerste pestuitbraak gebruikt heeft om uitspraken te doen over de pest gedurende de gehele late middeleeuwen. De Lage Landen hebben mogelijk een minder extreem dodenaantal gekend door de eerste uitbraak van 1349, mede door de hoge urbanisatiegraad. Dat wil echter niet zeggen dat de Lage landen gespaard zijn gebleven. Telkens kwam de ziekte in vlagen terug, doordat het land door de handelsmobiliteit zo vatbaar was voor infectie.

De eerste uitbraak van de pest mag dan geen grote sporen in middeleeuwse historiografische bronnen hebben nagelaten, de latere uitbraken, beginnend met die van tien jaar later, hebben dit wel degelijk gedaan. Blijkbaar was het de telkens terugkerende ziekte die de kroniekschrijvers en andere literatoren ertoe bracht notitie te maken van het verschijnsel. Er is ook verschil te zien tussen de (wellicht schaarse) literaire activiteit tijdens de eerste uitbraak vanaf 1347 en die tijdens de latere, steeds terugkerende echo-epidemieën. Niet alleen uit de werken van de kroniekschrijvers is dat op te maken. De religieuze reactie op de eerste uitbraak was heel anders, de oorzaak werd anders geduid en de oplossing werd in een andere richting gezocht dan in latere periodes.

Om die transformatie te onderzoeken zal in dit werkstuk een West-Europees patroon van verklaringen en duidingen van de pest beschreven worden. Vervolgens zullen casussen uit de noordelijke Nederlanden worden bestudeerd en zullen deze casussen worden ingebed in dit West-Europese patroon. Vanuit die benadering kunnen verschillende zaken worden verklaard. Ten eerste kunnen de casussen, in dit geval de beweging van de flagellanten en de verering van pestheiligen, beter begrepen worden door ze in de context te plaatsen van een overkoepelende mentaliteit. Ten tweede is het hierdoor mogelijk om veranderingen in die mentaliteit ten opzichte van de pest te kunnen herkennen en te toetsen door voorbeelden te beschrijven. Er is nog geen studie verschenen die dit internationale perspectief heeft gehanteerd, en dit werkstuk zal een poging worden gedaan om die lacune op te vullen. De vraag die centraal staat is wat de religieuze uitingen waren van de bewoners van de noordelijke Nederlanden, hoe die te verklaren zijn en hoe in het religieuze leven in de noordelijke Nederlanden invulling werd gegeven aan het internationale patroon.

De noordelijke Nederlanden zijn voor dit werkstuk op zichzelf bestudeerd. Dat komt wellicht vreemd over, aangezien in de middeleeuwen de noordelijke en zuidelijke Nederlanden nog geen verschillende territoriale eenheden waren. Deze keuze is vooral gemaakt omdat op deze manier adequater kan worden gereageerd op de aanname dat de noordelijke Nederlanden een uitzonderingspositie hadden zoals vaak zo stellig is verwoord. Dit onderzoek geeft de mogelijkheid de situatie in deze streken in

¹⁵ Benedictow, *The Black Death*, 207.

kaart te brengen wat betreft de middeleeuwen en daarmee een aanvulling te bieden op het onderzoek dat al wel is gedaan ten aanzien van reacties op pestuitbraken in de vroegmoderne tijd. Dat laatste is bijvoorbeeld voor de provincie Holland in de zeventiende eeuw onderzocht door Leo Noordgraaf.¹⁶

Hoofdstuk 2: De eerste jaren van de pest: oorzaak, duidingen en religieuze reacties

Er is al veel onderzoek gedaan naar de werkelijke oorzaken van de pest. Een net zo interessante vraag is wat de mensen in de late middeleeuwen als oorzaak van deze ramp zagen. Er blijken in de eerste jaren dat de pest in Europa rondging drie dominante verklaringen voor de opkomst van de ziekte te zijn gegeven: de schuld zou zijn gelegen in de zonden van de mensheid, de schuld zou liggen bij de joden, of het zou komen door een bepaalde stand van de planeten. In de eerste benadering van tijdgenoten stonden de zonden van de mensheid centraal. De mensen zouden door hun goddeloze gedrag de toorn Gods over zich hebben afgeroepen. Daarom was boetedoening zo belangrijk ten tijde van de eerste pestuitbraken, wat bijvoorbeeld gestalte kreeg in de zelfkastijding van de flagellantenbewegingen.

Toch konden veel mensen niet geloven dat hun God de mens op zo'n extreme manier zou straffen.¹⁷ Externe oorzaken werden gezocht en gevonden. De mythe dat de joden het drinkwater zouden hebben vergiftigd verspreidde zich dan ook snel door heel Europa. Dit werd naast de straf van God al vrijwel meteen als een belangrijke tweede verklaring voor de pest opgevoerd. Een derde oorzaak die werd gevonden was de stand van de planeten. Aan de middeleeuwse universiteiten was astrologie een belangrijk vakgebied binnen de *artes liberales*, en het is daarom ook niet verrassend dat deze theorie afkomstig was uit de universiteit van Parijs. Volgens deze theorie zou een bepaalde stand van de planeten giftige dampen in het binnenste van de aarde hebben opgewekt en zo de ziekte hebben veroorzaakt.¹⁸

De hierboven beschreven verklaringen verschillen radicaal van elkaar, maar konden desalniettemin naast elkaar bestaan. Dat bewijst een geschrift van de Norbertijn Petrus van Herentals. Hij schreef dat de één de pest verklaarde met een theorie die de oorzaak vond in de stand van de planeten, en dat anderen wezen op vergiftigd bronwater door de joden. Petrus stelde de Jodenvervolging die daaruit volgden aan de kaak. Hij meldde dat 'vooral in Brabant de joden op onmenselijke wijze ter dood werden gebracht'.¹⁹ In de ogen van tijdgenoten gingen dergelijke uiteenlopende verklaringen vaak samen en werden ze niet als tegenstrijdig gezien. Maar een voor iedereen bevredigende alomvattende

¹⁶ Noordgraaf, Valk, *De gave Gods*.

¹⁷ Bededictow, *The Black Death*, 393.

¹⁸ C.M. Cluse, Jodenvervolgingen ten tijde van de pest (1349-1350), in: J. Lemli (red.), *De pest in Nederland* (Brussel, 1998), 45-83, alhier 47.

¹⁹ *Et hoc Judais maxime imputabant, propter quod in diversis provinciis, et specialiter in Brabantia inhumaniter ducebantur ad mortem*. in: Cluse, 'Jodenvervolgingen ten tijde van de pest', 47.

verklaring was er niet, ook al lijken deze drie gegeven verklaringen aanvankelijk het meest invloedrijk te zijn geweest. Petrus zelf geloofde de anti-joodse theorie niet, en ook niet de theorie van de universiteit van Parijs. Hij zag de pest enkel en alleen als straf van God.²⁰

De transformatie in de omgang met de doden

Door de komst van de pest lijkt er ook een grote transformatie te hebben plaatsgevonden in de houding van de mensen ten opzichte van de doden, wat onder andere te zien is in de rituelen die mensen rond uitvaarten organiseerden. Gedurende de twaalfde en dertiende eeuw waren de rituelen rond begrafenissen steeds uitgebreider geworden, zeker voor wat betreft de meer welgestelden. De begrafenissen werden steeds meer 'theaters van de dood'. Maar ook christenen die dit niet konden betalen konden in elk geval rekenen op een fatsoenlijke begrafenis in gewijde aarde.²¹ De komst van de pest veranderde dit compleet. In plaats van grote processies en plechtige begrafenissen werden de doden voor hun huizen neergelegd om zo snel mogelijk opgehaald te kunnen worden. De zieken werden in pesthuizen opgesloten waar zelden iemand levend uitkwam en eenmaal dood werden ze in massagraven gedeponeerd. Waar de dood eerst werd gezien als een tijdelijke 'zielzorger' tot de wederopstanding zou plaatsvinden, werd de dood nu een vijand waartegen je je hele leven vocht.²² In een krampachtige strijd tegen de dood werd tegelijkertijd het leven dramatischer gevierd dan ooit. Dat blijkt onder andere uit massale orgiën met soms wel honderden uitzinnige mensen, die zelfs plaatsvonden op kerkhoven.²³ De paus moest dit zelfs expliciet per pauselijke bul verbieden in 1394. Dit geeft een krachtige inkijk in de mentaliteit van de mens die geconfronteerd werd met de dood die genadeloos en krachtiger dan ooit om zich heen sloeg, waarbij de mens totaal machteloos leek.

Kerkelijke leiders waren niet in staat geweest om de bevolking te beschermen tegen de pest. Oude autoriteiten werden opeens sterker gewantwoord. Massale religieuze uitingen van de bevolking zelf, in de marges of zelfs los van de kerkhiërarchie, waren het gevolg. De kerk wist hierop maar moeilijk grip te krijgen. Een voorbeeld betreft de massale bedevaarten die ontstonden rond de pestuitbraken van 1348. Epidemieën dreven mensen de straten op, om te vluchten voor de pest en om heilige plekken te bezoeken. Wellicht om greep te houden op de religieuze uitingen van de mensen bood paus Clemens VI in 1348 een complete aflaat aan voor iedereen die zijn of haar zonden zou opbiechten, en het jaar 1350 werd een jubileumjaar waarin mensen een volledige aflaat konden behalen als ze ter pelgrimage naar Rome afreisden.

Het ligt voor de hand dat er een sterke relatie is met de pestuitbraak van de voorgaande jaren. Dat heeft er waarschijnlijk mee te maken dat de zonden van de mens nog als één van de voornaamste

²⁰ Cluse, 'Jodenvervolgingen ten tijde van de pest', 47.

²¹ Herlihy, *The Black Death*, 61.

²² Ibidem, 63.

²³ Ibidem, 64.

oorzaken gezien werd van de uitbraak van de ziekte. Terwijl Europa machteloos toekeek hoe de ziekte om zich heen sloeg, dacht menigeen dat het een straf van God was. Ter biecht gaan en boete doen en daarmee een aflaat verdienen voor de gedane zonden kon daarom als oplossing gezien worden om de catastrofe te stoppen. Het kon als grote stimulans gelden als de Paus een volledige aflaat aanbood voor mensen die naar Rome reisden. Bedevaarten konden gelden als uiting van berouw. Uit de Nederlanden zijn in de deze perioden van pestepidemieën dan ook heel veel pelgrims naar Rome afgereisd, vooral tijdens zogenaamde heilige jaren zoals 1350, 1390, 1400, 1423 en 1450.²⁴ Daar kwamen deze mensen in aanraking met verschillende devoties die zij dan weer meenamen naar huis.

Casus 1: de flagellanten

De geselgangen van de flagellantenbewegingen waren ook onderdeel van de massale volksdevotie rond de eerste pestuitbraken, zij het een uiting die we alleen gedurende de eerste vijftig jaar na de eerste pestuitbraak kunnen ontwaren. Deze mensen, die zichzelf al geselend door de straten begaven, hadden het gevoel dit met Goddelijk gezag te doen. Ze trokken haast liturgisch in processie van stad naar stad, met vaandel- en kaarsendragers. Zingend betraden ze een stad, zochten een plaatselijke kerk op en ontblootten hun bovenlijf terwijl ze hun onderlijf bedekten met witte doeken. Het hoogtepunt van hun 'straattheater' was het moment dat ze op hun knieën neervielen en zichzelf geselden voor hun eigen zonden en die van de wereld. In een kring lagen ze op de grond, ieder in een houding die een begane zonde representeerde. De voorganger van de flagellantengroep stapte over hen heen en bewerkte hen nogmaals met zijn zweep. Dan pas begon de tweede geselgang waarbij de geselaars zichzelf sloegen met zweepen met metalen punten. Zingend wierpen ze zich daarna weer op de grond en herhaalden hun ritueel. Lieder die zij zongen hadden teksten als *Jhesus wert ghelaeft met gallen / Des wille wi alle cruuswijs vallen*. Het ritueel werd afgesloten met een zogenaamde geselaarspreek. De tekst daarvoor zou rechtstreeks uit de hemel zijn komen vallen: een brief van Christus aan de mensen.²⁵

Paus Clemens VI realiseerde zich al snel dat dit een ondermijning kon zijn van het gezag en de bemiddelingsfunctie van de kerk. Dit kon hij niet toelaten en al in 1349, in de bul *inter sollicitudines*, verbood hij publieke flagellaties die buiten het formele kerkgezag werden georganiseerd. Het had weinig zin, want de beweging was al veel te groot geworden.²⁶ Er gingen verhalen de ronde dat de Heilige Maagd Maria aan mensen was verschenen en waarschuwde dat haar zoon walgde van de zonde van de mensheid en al een derde van de mensheid had uitgeroeid. Wat zou hem kunnen overtuigen om de mensheid niet compleet uit te roeien? Het verhaal verspreidde zich en in 1399 gingen opnieuw grote groepen in wit geklede mensen de straten op en gingen van stad naar stad om

²⁴ Jan van Herwaarden, 'Sebastiaanverering in De Nederlanden', in: Paul van Laar en Peter Jan Margry en Catrien Santing (Red.), *Een profane pelgrimage naar de Middeleeuwen* (Hilversum, 2005), 109-119, alhier 111.

²⁵ Jansen-Sieben, 'Ooggetuigen en flagellanten', 101.

²⁶ Herlihy, *The Black Death*, 68.

daar hymnes te zingen en hun publieke boetedoening ten uitvoer te brengen. Maar daarna was het gedaan met de flagellaties. Deze laatste uiting uit 1399 liet zien dat de reacties op de pest allerm minst eenduidig en eenvormig waren. Duidingen liepen continu door elkaar heen en elke duiding riep een andere reactie op. Naarmate de pest vaker terugkwam, zoals ook gebeurde in de Nederlanden, werd de duiding steeds wereldser. Daarmee verdween de religieus-apocalyptische duiding die tot flagellaties aanleiding hadden gegeven op de achtergrond.

Ook de Nederlanden hebben in de eerste pestperiodes grote groepen flagellanten gekend. Men neemt aan dat de oorsprong van deze beweging in Hongarije ligt. Tijdens de grote epidemie van 1348-1349 trokken groepen vanuit Hongarije, via het Rijnland naar Wallonië. Van daaruit trokken bepaalde groepen verder door Brabantse en Vlaamse steden.²⁷ Ook zijn er in ieder geval flagellanten in Zwolle geweest tijdens de eerste pestuitbraak aldaar. Groepen flagellanten doorkruisten in 1348 deze stad en pasten radicale middelen toe om de pest te bezweren: niet alleen geselden ze zichzelf tot bloedens toe om zo God te smeken om genade voor hen en de wereld, maar ook kwamen tijdens hun bezoek aan de stad alle aanwezige joden op de brandstapel terecht.

Niet duidelijk is of de flagellanten dit zelf gedaan hebben of dat ze door hun extreme straattheater het volk van Zwolle zozeer hebben weten op te zwepen dat dit het heft in eigen handen nam en de joden uitroeide. Het kan goed zijn dat de rondreizende flagellanten de verspreiding van anti-joodse geruchten, waaronder beschuldigingen van watervergiftiging, hebben gefaciliteerd.²⁸ Dat de inwoners van Zwolle er zelf verantwoordelijk voor waren is aannemelijker, omdat bekend is dat jodenvervolgingen ook in andere steden spontaan zijn ontstaan nadat de fanatieke flagellanten de midden- en onderklassen hadden opgehitst.²⁹ Deze extreme vorm van antijudaïsme werd in de jaren daarna een trend die zich over de noordelijke Nederlanden verspreidde.³⁰ In 1349 hadden de eerste geselaars het gebied van Luik bereikt, wat dus betekent dat de noordelijke Nederlanden eerder flagellantenbewegingen hebben gekend dan de zuidelijke Nederlanden zoals uit het Zwolse voorbeeld blijkt. Een aanwijzing voor hun prominente aanwezigheid in de Nederlanden is onder andere dat er flagellantenliederen in het Nederlands bewaard zijn gebleven en dat omstanders van de publieke geselingen hebben opgetekend dat er 'Dietsche Sange' gezongen werden.³¹

Door hun emotionele publieke manifestaties kregen de flagellanten duizenden aanhangers uit alle lagen van de bevolking, die vervolgens met hen meetrokken. Ook criminelen sloten zich aan, aangezien de broeders beweerden dat deze vorm van boetedoening een volledige aflaat zou opleveren, hoewel dit onwaarschijnlijk was, aangezien publieke flagellaties veelal juist verboden werden vanuit

²⁷ Jansen-Sieben, 'Ooggetuigen en flagellanten', 98.

²⁸ Cluse, 'Jodenvervolgingen ten tijde van de pest', 57.

²⁹ Ibidem, 51.

³⁰ Noordegraaf, *De Gave Gods*, 99.

³¹ Jansen-Sieben, 'Ooggetuigen en flagellanten', 102.

de kerk.³² De omvang van deze groepen moet aanzienlijk zijn geweest. De ideeën die zij met zich meebrachten bleken weerklank te hebben gevonden bij de bevolking van de Nederlanden. Er moet dus een mentaliteit zijn geweest onder de bewoners waardoor de extreme opvattingen en praktijken van de flagellanten goed konden worden begrepen. Het is goed mogelijk dat een apocalyptische mentaliteit meespeelde, want ideeën omtrent de Apocalyps waren al lang een onderwerp van veel geleerde geschriften. Met de naderende Apocalyps kon de pest goed verklaard worden, en daarom gebeurde dit ook veelvuldig.

Flagellanten in context: apocalyptische visies op de pest

De flagellanten waren lang niet de enigen die de pestgolf apocalyptisch duiden. Dat blijkt uit de talloze geschriften die door Europa circuleerden, zoals de *liber secretorum eventuum* van Johannes van Rupescissa, waarin hij schreef dat het uiteindelijke gevecht tussen de antichrist en Christus in 1370 zou plaatsvinden. Dit gevecht zou een duizendjarig rijk van de hoogste spirituele verlichting inluiden. Voorafgaand aan dit gevecht zouden er echter vele rampen plaatsvinden zoals pestepidemieën.³³ Een ander voorbeeld zijn de geschriften van Johannes van Bassigny. In zijn profetieën, die in korte tijd door heel Europa zijn verspreid, voorspelde hij dat Europa genadeloos geraakt zou gaan worden door de pest, waarna de antichrist zou komen.³⁴ Deze geschriften waren geen uitzonderingen: er waren veel van dit soort profetieën die in de nasleep van de eerste pestgolven door heel West-Europa circuleerden³⁵. Hierdoor kan een zekere bekendheid van deze ideeën verondersteld worden onder de gelovigen en de geestelijken in Europa. Het is niet vreemd dat leken op hun eigen manier voortborduurden op ideeën die al lange tijd in de gevestigde theologie besproken werden. Ook al trokken er maar sporadisch grote flagellantengroepen door West-Europa, ze stonden in een lange apocalyptische traditie.³⁶

De eerder genoemde geschriften stonden in een lange exegetische traditie die in de officiële theologie was ontwikkeld. In de hoge en late middeleeuwen werd namelijk in de gevestigde theologische kringen voortgebouwd op vroegmiddeleeuwse schrijvers als Hiëronymus met zijn exegetisch commentaar op het Bijbelboek Daniel, en op Beda met zijn commentaar op het boek Openbaring. Orthodoxe auteurs als Hildegard von Bingen en Gerhoch van Reichersberg bouwden voort op de eerdere ideeën over een 'laatste tijd op aarde' voordat het laatste oordeel plaats zou vinden.³⁷ In die traditie staat ook Joachim van Fiore. Die schreef dat deze laatste tijd een volledig nieuw historisch

³² Jansen-Sieben, 'Ooggetuigen en flagellanten', 101.

³³ Robert E. Lerner. 'The black death in Western European Mentalities', *The American Historical Review* vol. 86:3 (1981), 533-552, alhier 541.

³⁴ Lerner. 'The black death in Western European Mentalities', 547.

³⁵ Ibidem, 548.

³⁶ Ibidem, 537.

³⁷ Bert Roest, 'Franciscaanse apocalyptiek in middeleeuws perspectief', in: Jan Willem van Henten en Osger Mellink (red.), *Visioenen aangaande het einde. Apocalyptische geschriften en bewegingen door de eeuwen heen* (Zoetermeer, 1998), 189-220, alhier 196.

tijdvak zou worden, de 'zevende tijd van de kerk.' Joachim zorgde er via zijn profetieën nog sterker voor dat deze zevende tijd positiever benaderd werd. Het zou een tijd worden van niet alleen vrede en gerechtigheid. Het zou de hoogste niveaus van kerkelijke organisatie en van spirituele verlichting bereiken.³⁸

Door al deze theologische en profetische geschriften werd het idee van een wonderlijke tijd rondom de komst en de daaropvolgende val van de antichrist een populaire aanname in de West-Europese theologie tot de late middeleeuwen.³⁹ Zoals gesteld circuleerden in West-Europa veel profetieën waarin de pest in deze termen werd geduid. Het waren profetieën waarin de huidige tijd van misère werd afgezet tegen een goede tijd die zou gaan komen. De geschriften circuleerden ook heel snel. Oudere profetieën werden ook in een nieuw licht geïnterpreteerd en doorgegeven, en in bijna alle milieus, waaronder adellijke en geestelijke, kenden deze legenden een grote verspreiding.⁴⁰ De pest trof tenslotte iedereen, en mensen van hoog tot laag hadden behoefte aan een diepe profetische verklaringsstructuur om het onheil te duiden. Rampen waren beter te verdragen als ze konden worden beschouwd in het licht van een coherent Goddelijk plan, en dat plan konden de getroffen mensen opmaken uit oude en nieuwe verhalen en voorspellingen die de ronde deden.

Een verhaal dat goed tot voorbeeld kan dienen is dat van de 'Ceder van Libanon', dat al sinds de dertiende eeuw rondging, maar rond 1347 een nieuwe interpretatielaag kreeg. Daardoor kreeg het verhaal een hernieuwde verspreiding. Het verhaal, dat op een perkament tijdens een mis op een wonderlijke manier op een altaar was verschenen, voorspelde dat op veel plekken plagen zouden gaan uitbreken en mensen zonder hoofd zouden gaan rondtrekken. Dit verhaal was rond de tijd van de eerste pestuitbraak in vele bibliotheken aanwezig en kon na de pest door een nieuwe profetische bril gelezen worden. Mensen vonden het blijkbaar de moeite waard om het over te schrijven. Rond 1347 werd het door een cisterciënzer monnik overgeschreven, vlak nadat de pest in zijn gebied was uitgebroken. Deze deed het voorkomen alsof het visioen van recente datum was, en had tijdens het schrijven duidelijk de optredende pestvraag in zijn achterhoofd. Dit verhaal was voor tijdgenoten gemakkelijk te interpreteren. De mensen zonder hoofd, zouden dat niet de flagellanten kunnen zijn, die door West-Europa trokken zonder leider? Op basis van overgeleverde manuscripten van deze versie van het verhaal kunnen we constateren dat het over een groot geografisch gebied is verspreid. De overgeleverde manuscripten liggen onder andere in Yorkshire, Oostenrijk en het Rijnland.⁴¹ Er zijn geen kopieën in Nederland gevonden, maar gezien de sterke netwerken die de steden van die tijd met elkaar hadden is het waarschijnlijk dat deze verhalen ook in de Lage Landen voet aan de grond hebben gekregen. Apocalyptische verhalen werden daarnaast ook door flagellanten meegebracht naar de plekken die ze bezochten.

³⁸ Roest, 'Franciscaanse apocalyptiek', 198.

³⁹ Lerner, 'The black death in Western European Mentalities', 540.

⁴⁰ Ibidem, 551.

⁴¹ Ibidem, 550.

Hoofdstuk 3: Voorbij de veertiende eeuw: veranderingen in duidingen en reacties

In de tweede helft van de veertiende eeuw werd de oorzaak van de pest veelvuldig geduid in zeer religieuze termen. Hierna was het echter voor een groot deel gedaan met millenaristische visies op de ziekte.⁴² We hebben al kunnen constateren dat de Lage Landen niet door één enkele pestgolf werd getroffen maar door steeds terugkerende doch geleidelijk aan minder desastreuze uitbraken. Dat de pest geregeld terugkwam is belangrijk voor de manier waarop mensen met de ziekte omgingen, en voor de manier waarop ze de uitbraak van de pest interpreteerden. Naarmate de pest vaker terugkwam veranderde hun visie op de ziekte. In de eerste jaren van de pest gingen mensen ervan uit dat het een ongeneeslijke ziekte was. Dat had er vooral mee te maken dat mensen het bijvoorbeeld zagen als een straf van God, als onderdeel van een apocalyptisch plan, of als het gevolg van een bepaalde stand van de planeten; zaken waarop de mensen geen invloed hadden. Hier kwam men bij latere uitbraken op terug; men werd optimistischer. Mensen begonnen te geloven dat ze daadwerkelijk iets aan de pest konden doen.⁴³

Toen de pest een paar keer was opgedoken begonnen mensen het gevoel te krijgen dat er medische progressie mogelijk was. De gemoedstoestand rond de eerste golf werd goed weergegeven door Jacme d'Agramont, die één van de eerste pesttraktaten schreef in 1348. Hij schreef dat er geen menselijke remedie was en dat de enige remedie kon zijn dat mensen hun zonden zouden erkennen en op zouden biechten aan de heilige katholieke kerk.⁴⁴ Zijn mening veranderde echter volledig na de komst van de tweede golf. In 1363 droeg hij in een medisch traktaat verschillende oplossingen aan, zoals aderlaten of een olie die op de zweren gesmeerd moest worden. Daarnaast schreef hij recepten voor van drankjes die mensen zouden kunnen genezen. De toon was vele malen optimistischer dan in zijn vroegere werk. De pest was niet iets wat de mens passief moest ondergaan maar waar men actief iets aan kon doen. Deze hernieuwde kijk was representatief voor een hele generatie geleerden.⁴⁵

Op enkele uitzonderingen na verwees geen enkele kroniekschrijver nog naar een straf van God of naar een metafysische oorzaak van de ziekte.⁴⁶ Ze verwezen naar heel andere dingen, zoals hygiëne. Dokters schreven dat de pest veroorzaakt werd door oorlogen, of doordat lijken overal onbegraven bleven liggen en zo de lucht en het water vervuilden.⁴⁷ Eveneens begon immuniteit een onderwerp van discussie te worden. Er werd opgemerkt dat op plekken die nog niet eerder door de pest waren getroffen de ziekte desastreuzer om zich heen sloeg. Zelfs religieuze kroniekschrijvers noemden God niet in hun duidingen. Zo verklaarden een schrijver in een abdij in Namur de pestuitbraak van 1437

⁴² Samuel Cohn, *The Black Death Transformed* (Oxford, 2003), 227.

⁴³ Cohn, *The Black Death*, 226.

⁴⁴ *Ibidem*, 225.

⁴⁵ *Ibidem*, 336.

⁴⁶ *Ibidem*, 229.

⁴⁷ *Ibidem*, 331.

door te wijzen op de oorlog die in Luik, Namen en Hainault was uitgebroken. Hierdoor was een groot tekort aan levensmiddelen ontstaan, wat leidde tot hoge prijzen en ziekte-uitbraken.⁴⁸ In heel Europa leek deze hang naar het zoeken van wereldlijke oorzaken gemeengoed te worden.

Het eerder genoemde pesttraktaat werd in de medische wereld tot aan het eind van de vroegmoderne tijd een belangrijk nieuw genre. In dit soort geschriften werd telkens opnieuw beschreven wat de beste remedies waren tegen de pest en wat de beste maatregelen waren om uitbraak en besmetting te voorkomen. Had Caroline Walker Bynum gelijk toen ze stelde dat middeleeuwse mensen ziekte niet zagen als iets wat genezen moest worden?⁴⁹ De pesttraktaten lijken op het tegendeel te wijzen. In het Hollandse stadje Medemblick werd door een veertiende-eeuwse dokter een dergelijk traktaat opgesteld, waarin de kenmerken te herkennen zijn van de hierboven geschreven transformatie in het denken over de pest. Hij schreef in dit werk dat hij veel ervaring met de ziekte had opgedaan. Bovendien had hij gemerkt dat vooral het bezoeken van de zieken kon leiden tot besmetting. Hij raadde aan om de spullen van de overleden pestlijders te verbranden. Het opvallende is dat hij niet verwees naar antieke teksten over ziektes en ziektebestrijding, zoals gangbaar was in de medische wetenschap van die tijd. Hij verwees daarentegen veelvuldig naar praktische ervaringen van andere dokters, vooral uit Noord-Italiaanse stadstaten.⁵⁰

Genezing zoeken bij het heilige

De houding van de dokters en kroniekschrijvers lijkt te wijzen op een nieuw zelfvertrouwen en op een nieuw optimisme van de West-Europese mens ten opzichte van de ziekte. Ook buiten de wetenschap zochten mensen naar genezing voor hun ziekte, namelijk bij het heilige. Gedurende de late middeleeuwen ontstonden er veel cultussen rond een groeiend aantal pestheiligen. Dit laat een heel ander religieus paradigma zien. Er werd om bescherming gesmeekt bij de heiligen: bescherming van het individu en van gemeenschappen. Mensen gingen echter niet meer naar deze heiligen om God te smeken de mensheid te sparen. Stond in de perceptie van de mensen het bovennatuurlijke, zoals de heiligen en God, nu meer aan de kant van de mensen in hun lijden?

In de komende paragrafen zal uiteengezet worden hoe die heiligencultus zich ontwikkelde in de noordelijke Nederlanden. Welke heiligen werden in deze gebieden vereerd en rond welke heiligen ontstonden de grootste cultussen en hoe zagen die er uit? Ook al werd de pest tijdens latere pestgolven niet meer in termen van het einde van de wereld geduid, de mensen in de Lage Landen werden gedurende de late middeleeuwen nog veelvuldig geconfronteerd met de pest. De perceptie was echter veranderd. Welke transformatie in de populaire religieuze cultuur ging gepaard met die overgang?

⁴⁸Cohn, *The Black Death*, 230.

⁴⁹ Carolin Walker Bynum, 'Disease and Death in the Middle Ages', *culture, medicine and psychiatry* 9 (1985), 97-102, alhier 102.

⁵⁰ Cohn, *The Black Death*, 235.

Casus 2: Pestheiligen en kapellen

Gedurende de hoge middeleeuwen heeft de populaire cultuur rond bedevaarten zich sterk ontwikkeld. Het was zoals eerder beschreven een beproefde methode om bescherming te zoeken, ook tegen de pest. Ten tijde van pestepidemieën zie je ook op verschillende plaatsen in Nederland bedevaartsoorden ontstaan, vaak op basis van een lokaal wonder dat geschiedde door een internationaal bekende heilige. Er waren in de late middeleeuwen bepaalde heiligen die overal in Europa werden aangeroepen om bescherming te bieden tegen de pest. In Nederland lijkt in de late Middeleeuwen St. Antonius het populairst te zijn geweest, afgaande op hoeveel cultussen er rond deze heilige ontstonden. Elke pestheilige die in de Nederlanden vereerd werd, zoals Quirinus, Barbara, Antonius en Sebastiaan, was een internationaal befaamde heilige. Er zijn echter verschillen ten opzichte van het internationale patroon zichtbaar. Zo is er in de Nederlanden nooit echt een grote Sebastiaancultus ontstaan. De rol die Sebastiaan in veel landen had, werd eerst door St. Antonius en later vooral door St. Rochus vervuld.

Elk land heeft een eigen dynamiek gekend omtrent de devoties die in zwang raakten. De verschuivingen inzake de heiligen die op de meeste aanhang konden rekenen vonden niet in de laatste plaats hun oorzaak in het feit dat heiligen ook vervangen konden worden, als bleek dat zij toch niet de bescherming konden bieden die mensen bij ze zochten. Vooral St. Sebastiaan is in de noordelijke Nederlanden vervangen door andere heiligen. Dat lijkt te wijzen op een zelfbewuste houding van de mensen die op zoek gingen naar genezing. Als een heilige die genezing of bescherming niet bood werd er gezocht naar een heilige die deze rol beter zou kunnen vervullen.

Opvallend kleine devoties: St. Sebastiaan en St. Rochus

Vooral St. Antonius kon in de begindagen van de pest in Nederland op een forse aanhang rekenen. Dat is opvallend, omdat deze heilige in de internationale historiografie niet bekend staat als de grootste pestheilige. St. Rochus heeft binnen West-Europa als geheel een grotere bekendheid als een van de meer specifieke pestheiligen, zeker omdat in zijn *vita* vooral zijn genezing van de pest als leidend motief werd neergezet. Toch is deze heilige in de noordelijke Nederlanden pas in de vroegmoderne tijd in zwang geraakt. Dit blijkt uit de hoeveelheid bedevaartsoorden die zijn naam dragen en stammen uit de zeventiende eeuw, en dan met name in Brabant en Limburg.⁵¹ Deze cultus verving op veel plekken de devotie die gericht was op St. Sebastiaan. Deze was aan het eind van de veertiende eeuw in Europa een populaire heilige en daarmee naast Antonius één van de eerste pestheiligen. Toch heeft zijn verering in Nederland nooit grote vormen aangenomen.⁵² Het heiligenverhaal van Sebastiaan stelt dat hij de wonden die pijlen van Romeinen hadden veroorzaakt, had overleefd. Dat verhaal was

⁵¹ Analyse op basis van de overzichtswerken over bedevaartsplekken in Nederland. Een overzicht van de Rochusbedevaartsoorden is te vinden in: Yvonne Mathijsen, 'Index', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 4 (Amsterdam, 2004), 97-291, alhier 260.

⁵² Jan van Herwaarden, 'De middeleeuwse sebastiaanverering in De Nederlanden', in: Paul van der Laar (red.), *Een profane weg naar de middeleeuwen* (Hilversum, 2005), 109-117, alhier 117.

voldoende aanleiding om hem als beschermheilige te aanbidden voor de pest en de onverwachte dood. In Nederland was hij in ieder geval vanaf de dertiende eeuw een bekende heilige, wat blijkt uit zijn heiligenverhaal in de *Legenda Aurea* in het Middelnederlands uit 1260. Ook komt hij voor in de *Spiegel Historiae* van Jacob van Maerland uit 1285. Als pestheilige voldeed hij blijkbaar niet afdoende en aan het eind van de vijftiende eeuw moest hij wijken voor St. Rochus. In de St. Stevenskerk te Nijmegen stond vanaf het begin van de vijftiende eeuw ook een St. Sebastiaan-altaar. In 1515 werd deze vervangen en de devotie rond Sebastiaan nam sterk af.⁵³ Internationaal staat St. Sebastiaan echter wel bekend als grote pestheilige gedurende deze periode. De Nederlandse devotie is daarmee enigszins een uitzondering; hij was wel bekend, maar zijn devotie heeft weinig sporen achtergelaten. Dat geldt echter niet voor de zuidelijke Nederlanden en de Zuid-Duitse landen. Dat blijkt bijvoorbeeld sterk uit de naamgeving van een broederschap die Karel de Stoute in 1469 instelde in Linkebeke. Deze broederschap kreeg expliciet de naam van St. Sebastiaan, *marscalk van der hasetiger pestilentien ende onversiender doot*.⁵⁴ De verering van Sebastiaan in de noordelijke Nederlanden valt helemaal in het niet in vergelijking met de devoties rond hem in Italië.⁵⁵

Naast de verklaring dat St. Sebastiaan blijkbaar in de beleving van de mensen niet de bescherming bood die ze zochten is er een andere verklaring. De devotie die rond St. Sebastiaan had in veel andere landen leek veel op de vorm van de devotie rond St. Christoffel in De noordelijke Nederlanden. 'Elke dag even Christoffel zien en je wist dat je die dag niet zou doodgaan', schreef Erasmus in zijn *Lof der Zotheid*.⁵⁶ Precies die functie had St. Sebastiaan in veel landen.⁵⁷ Sebastiaan was ook één van de 'veertien maarschalken', zoals ook te lezen is in de naamgeving van de genoemde broederschap. In de zuidelijke Nederlanden waren deze 'maarschalken' erg populair, maar in het noorden waren ze in de late Middeleeuwen veel minder populair. Binnen dit gebied nam een andere groep heiligen die functie grotendeels over. Dit waren de zogenaamde 'vier maarschalken', Antonius, Hubertus, Quirinius en Cornelius. De Noord-Nederlandse devotionele cultuur rond pestheiligen lijkt een geheel eigen dynamiek te hebben gehad.

Rochus

Ook al kreeg Rochus pas een prominente rol in het pestheiligenpallet tijdens de vroegmoderne tijd, er zijn in de noordelijke Nederlanden wel vroegere sporen te vinden die duiden op kleinschalige eerdere devoties. Deze devotie rond St. Rochus vond zijn oorsprong in Lombardije rond het midden van de vijftiende eeuw. De cultus verspreidde zich en in 1495 was ze in ieder geval bekend in Parijs, waar toen zijn *Vita* werd uitgegeven. Zijn feestdag werd op 16 augustus gevierd, en staat voor het eerst in

⁵³Friedrich Gorissen, 'De altaren van de Stevenskerk. Hun patroonheiligen en vicarissen', in: *Numaga* 16 (1969), 353–380, alhier 363.

⁵⁴Eugeen van Autenboer, 'Sint Sebastiaan, patroon van schuttersgilden in de Zuidelijke Nederlanden' in: Van Herwaarden (red.), *Sebastiaan*, 69-77, alhier 69.

⁵⁵Van Herwaarden, 'De Middeleeuwse Sebastiaanverering in Nederland', 116.

⁵⁶Harm-Jan van Dam, *Verzameld werk van Desiderius Erasmus*, II (Amsterdam, 2004), 103.

⁵⁷Van Herwaarden, 'De middeleeuwse Sebastiaanverering', 116.

een heiligenkalender in 1500. Deze werd rond dezelfde tijd opgenomen in de Keulse Brevier.⁵⁸ In Keulen zijn de eerste devoties rond St. Rochus ontstaan tijdens de pestepidemie van 1493, toen de broederschap van St. Sebastiaan een St. Rochusbeeld bestelde voor zijn altaar.⁵⁹ Aangezien St. Sebastiaan een pestheilige was is het goed mogelijk dat hij als heilige in gebreke is gebleven. Hij kon snel vervangen worden door een nieuwe heilige die recentelijk in zwang was geraakt. Dat de broederschap naar een nieuwe heilige op het altaar overging, en het feit dat niet veel later St. Rochus een officiële feestdag kreeg, lijkt deze redenering te staven. Alle Rochusbeelden uit de omgeving van Nijmegen die stammen uit de middeleeuwen zijn rond de twee pestuitbraken van 1493 en die van 1510 geplaatst.⁶⁰ Ook zijn er vier schilderijen van St. Rochus uit de late vijftiende eeuw die uit Keulen afkomstig zijn.

Eind vijftiende eeuw was er in het iets zuidelijker gelegen Leuken ook een beeld van St. Rochus aanwezig.⁶¹ Langzaam raakte de cultus in zwang, en vanaf eind vijftiende begin zestiende eeuw zien we vooral in de zuidelijke Nederlanden veel devoties rond St. Rochus ontstaan, wat blijkt uit de kapelletjes en bedevaartsoorden die zich daar bevonden. Deze waren te vinden in Binkom-Lubbeek, Boom, Deinze, Ulbeek, te Waarbeke en in Geraardsbergen.⁶² De volgende tekst, stammend uit de missalen uit de late middeleeuwen, geeft een inkijkje in de devotie die er was rond Rochus:

*God, uw heerlijkheid komt tot uiting in de glorie der heiligen en in alle voorsprekers voor uw troon, vooral als u onze gebeden op hun voorspraak verhoort. Daarom bidden wij: geef dat uw volk, dat zich in alle vroomheid toewijdt aan uw dienst, op voorspraak van uw belijder, de Heilige Rochus, gespaard mag blijven voor de epidemieën en ziekten die hij in zijn lichaam verdroeg ter ere van Uw Naam. Door Christus Onze Heer. Amen.*⁶³

De grootste: St. Antonius

De heilige Antonius is de eerste heilige die op een grote verering kon rekenen die specifiek met de pest te maken had. De altaren en kapellen gewijd aan St. Antonius lijken het meest frequent te zijn verrezen vanaf het eerste kwart van de vijftiende eeuw. Met een vrij grote zekerheid kunnen we zeggen dat in de late veertiende eeuw in Zwolle al een Antoniuscultus bestond die specifiek met de pest te maken had. Dat past goed in het beschreven patroon. Aan het eind van de veertiende eeuw is een transformatie in de receptie van de pest zichtbaar, en die transformatie krijgt fysieke gestalte in de opkomende Antoniusculten in de noordelijke Nederlanden. In 1398 was in Zwolle een zware

⁵⁸ Gorissen, 'De altaren van de Stevenskerk', 363.

⁵⁹ Ibidem, 363.

⁶⁰ Ibidem, 363.

⁶¹ Ottie Thiers, 'Leuken', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 3 (Amsterdam, 2004), 419-423, alhier. 421

⁶² Dries van den Akker s.j, 'Rochus van Montpellier', *Heiligen* <<http://www.heiligen.net/heiligen/08/16/08-16-1380-rochus.php>> [geraadgpleegd op 20-03-2017].

⁶³ Van den Akker s.j, 'Rochus van Montpellier', [geraadgpleegd op 20-03-2017].

pestuitbraak en in dat jaar is er een Antoniusaltaar verschenen in de Onze Lieve Vrouwekapel.⁶⁴ Antonius had eind veertiende eeuw al een reputatie als pestheilige en deze reputatie lijkt veel mensen op de been te hebben gekregen om naar dit altaar te reizen. Een pauselijke bul uit 1398, waarin het altaar een aflaat werd verleend, deed melding van een grote menigte die zich vaak bij dit altaar bevond: *et ad quem quidem Capellam continue magna confluit populi multitudo*.⁶⁵

Een goede illustratie voor de reputatie die St. Antonius had kan men vinden in een verhaal dat omstreeks 1400, ten tijde van een zware pestepidemie, de ronde deed. In de Brabantse plaats Straten werd een kapel opgericht naar aanleiding van een lokaal wonder dat zich had voorgedaan. Het luidt als volgt:

*Omstreeks 1400 heerste in de streek een pestepidemie. Dankzij het vurig smeken van een kluisenaar die in Straten woonde en zich Antonius Abt als patroonheilige had gekozen, verscheen er plots een wit paard, waarvan niemand wist van wie het was of waar het vandaan kwam. Een boer spande het paard in om de lijken der pestlijders naar het kerkhof te brengen. Waar zo een overledene was weggebracht, week de pest. Na de pestepidemie was ook het witte paard spoorloos verdwenen. De redding werd toegeschreven aan Antonius, ter ere van wie toen de kapel gebouwd werd.*⁶⁶

Ook in de Brabantse plaatsen Schijf en Deursen werd toevalligerwijs in 1556 een melding gedaan van een bestaande en mogelijk al uit de veertiende of vijftiende eeuw stammende devotie rond Antonius. In Schijf was een kapel ter ere van hem en in Deursen stond een altaar voor hem en de heilige Sebastianus.⁶⁷ Sebastiaan was ook een pestheilige, dus de combinatie van deze twee geeft een sterke indicatie dat het om een altaar gaat waar bescherming werd gezocht tegen de pest.

Ook in Altweerd en Borkel hebben hoogstwaarschijnlijk al vanaf de vijftiende eeuw kapellen gestaan voor Antonius. Beide kapellen stimuleerden een Antoniuscultus en die trok de wijde omgeving pelgrims aan.⁶⁸ Van een Antoniuskapel in Wijbosch kan met zekerheid worden gesteld dat deze is

⁶⁴ Frits David Zeiler, 'Zwolle', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1 (Amsterdam, 1997), 845-846, alhier 846.

⁶⁵ *En naar deze kapel stroomt voortdurend een grote menigte volk*; Zeiler: 'Zwolle', 846.

⁶⁶ J. Lijten, 'Straten', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2 (Amsterdam, 1998), 819-822, alhier 819.

⁶⁷ Richard de Beer, 'Deursen', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2 (Amsterdam, 1998), 232-236, alhier 233.

⁶⁸ Cor Tubeé, 'Altweerd', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 3 (Amsterdam, 2000), 68-70, alhier 68.

opgericht in 1428. In Nijnsel stond er ook een Antoniuskapel in de vijftiende eeuw, en in 1450 verrees er één in Ven-Zelderheide.⁶⁹

Barbara

De heilige Barbara was in de middeleeuwen één van de veertien 'noodhelpers', en zij was met name de patrones van de stervenden. Dit kwam door de legende rond haar heiligverklaring. Deze legende stelt namelijk dat Barbara, die een heel aantrekkelijke jonge vrouw was, door haar vader werd opgesloten om haar tegen de buitenwereld te beschermen. In de toren waar ze was opgesloten bekeerde ze zich tot het christendom. Ze werd hiervoor door haar eigen vader onthoofd, maar vlak voor haar dood zou ze gebeden hebben tot God of Hij degenen die zijn naam zouden aanroepen en haar martelaarschap zouden gedenken, wilde beschermen tegen ziektes en hun zonden wilde vergeven. Een stem die uit de hemel kwam zou haar hebben verzekerd dat haar gebed verhoord zou worden.⁷⁰

In de Lage Landen is deze heilige ook aangeropen als beschermer tegen de pest. In Maastricht heeft een omvangrijke Barbaracultus bestaan, in ieder geval vanaf de tweede helft van de veertiende eeuw. In 1448 ontstond in Gorinchem een op haar gerichte cultus. Daarnaast kom je haar naam veel tegen in combinatie met andere pestheiligen bij namen van altaren. Zo had de St. Stevenskerk te Nijmegen vanaf 1408 een Barbara-altaar met eraan verbonden een broederschap die haar als patroonheilige vereerde. Er is nog een indicatie te vinden dat de devotie rond de heilige Barbara ook hier met de pest te maken had. Op dit altaar zou op een later moment (de exacte datum is helaas onbekend) ook een Rochus-vicarie worden gesticht, een pestheilige die zoals al eerder gezegd in latere periodes een zeer populaire heilige zou worden.⁷¹

Quirinus

Hoewel Quirinus ook één van de genoemde 'vier maarschalken is', die in de noordelijke Nederlanden specifiek werden aangeropen om bescherming te bieden tegen de pest, lijkt Quirinus geen grote plaats te hebben gehad in het heiligenpalet. De oudst bekende devoties rond de heilige Quirinus, een Romeinse martelaar uit de tweede eeuw, stammen uit de 11e eeuw. In het Rijnland te Neuss, werd Quirinus aangeropen als één van de 'Vier Heilige Maarschalken'. In de veertiende eeuw werd deze heilige ook aangeropen als beschermer tegen de pest. Ook in de noordelijke Nederlanden lijkt Quirinus een goede reputatie te hebben gehad, wat blijkt uit bedevaartsoorden, die alle stammen uit de vijftiende eeuw. In Nuenen zou volgens de overlevering al 'sinds mensenheugenis een Quirinusputje

⁶⁹Willen Munier, 'Nijssel', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevoartplaatsen in Nederland* dl. 2 (Amsterdam, 1998), 645-648.

⁷⁰Mieke de Kreek, 'Maastricht', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.) *Bedevoartplaatsen in Nederland* dl. 2 (Amsterdam, 1998), 496-500, alhier 496.

⁷¹Friedrich Gorissen, 'De altaren van de Stevenskerk. Hun patroonheiligen en vicarissen', *Numaga* 16 (1969), 353-380, alhier 359.

zijn'. Waarschijnlijk stamt deze uit de vijftiende eeuw.⁷² In de late middeleeuwen zijn er ook in Tilburg en Volkel bedevaartsoorden geweest met devoties gericht op Quirinus.

Maria

Naast de heiligen die meer specifiek gericht waren op beschermen tegen de pest kende de maagd Maria een ongekende verering in de late middeleeuwen. Bescherming en voorspraak kon je altijd bij haar vinden, en er zijn indicaties dat Maria specifiek werd aanbeden om bescherming tegen de pest te zoeken. In Hoorn is een Mariacultus ingesteld na een verschijning van de maagd in de vorm van de vrouw uit de Apocalyps. In 1424 verscheen ze daar aan een molenaar en zijn vrouw. De dorpsbewoners wilden daarom een kerk bouwen. Ze wilden dat deze Claes zijn huis daarvoor schonk. Deze weigerde en stierf kort daarna aan de pest. De vrouw zag het als een teken en was hierdoor zo geschrokken dat ze het huis alsnog schonk om er een kerkje te bouwen. Daarna zouden in Hoorn 'grote miraculen ende tycken' zijn gebeurd.⁷³ In Den Bosch werd volgens de overlevering vanaf 1391 een Mariabeeld rondgedragen in een ommegang die werd gehouden om te smeken voor bescherming van de stad tijdens pestepidemieën.⁷⁴ In 1410 werd in Dordrecht een melding gemaakt van een 'Plage capelle', die gewijd was aan de maagd Maria. Er wordt verondersteld dat deze kapel gebruikt werd door mensen die aan de pest leden, en geweerd werden uit de andere kerken wegens besmettingsgevaar.⁷⁵ Dat deze pestlijders dan hun toevlucht konden zoeken in een Mariakapel is betekenisvol.

Conclusie

Petrarca had in zijn leven nog nooit zoveel ellende gezien en Jacme d'Agramont kon zich niet voorstellen dat er een menselijke remedie tegen deze ziekte was. De eerste uitbraak van de pest in 1347 zorgde voor veel verwarring in Europa, bracht veel vragen met zich mee en riep veel verschillende duidingen op. Sommigen gaven de joden de schuld. Anderen zochten de oorzaak in astrologische hoek. Weer anderen interpreteerden de pestuitbraak als onderdeel van een groot Goddelijk plan, als een laatste beproeving vóór de komst van de antichrist, een idee waar al de hele middeleeuwen over gespeculeerd werd, maar dat nu pijnlijke realiteit leek te worden. In ieder geval had de gevestigde kerk de mensen niet kunnen beschermen, ook al had deze zich gedurende de late middeleeuwen zich de rol als unieke en enige bemiddelaar tussen de aarde en de hemel toegeëigend. Die breuk wordt goed zichtbaar in de buiten de kerk opererende groepen als de flagellanten, die een

⁷² Jeroen de Jong, 'Nuenen', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2 (Amsterdam, 1998), 638-640, alhier 638.

⁷³ Tim Graas, 'Hoorn', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1 (Amsterdam, 1997), 471-473, alhier 473.

⁷⁴ Peter Nissen, 'S-Hertogenbosch', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2 (Amsterdam, 1998), 395-424, alhier, 407.

⁷⁵ Gerrit Verhoeven, 'Dordrecht', in: Peter Jan Margry, Charles Caspers (Red.) *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl.1 (Amsterdam, 1997), 313-314, alhier, 314.

enorme indruk maakten in heel Europa, en die grote groepen wisten te mobiliseren voor hun extreme boetedoening. Deze groep nam het heft in eigen hand, wat de kerk niet kon toelaten. De beweging werd dan ook meteen verboden door de paus, maar flagellanten bleven de eerste jaren van de pest de steden vullen met hun publieke theaters van boetedoening, ook binnen de Lage Landen.

Daarmee vallen de noordelijke Nederlanden goed te plaatsen in een internationaal patroon. Die conclusie is echter pas recent getrokken in de Nederlandse historiografie. Historici hebben de noordelijke Nederlanden van oudsher in een uitzonderingspositie willen plaatsen ten aanzien van de ontwikkelingen in West-Europa. Met betrekking tot de pest werd dat, zoals eerder beschreven, vooral verwoord door Van Weldeke. Deze stelde dat de Nederlanden relatief gespaard zijn gebleven voor de Zwarte Dood. De ontkrachting van die these is voornamelijk gedaan door internationale onderzoekers. De eerste klap van de pest was in de noordelijke Nederlanden wellicht minder desastreus dan elders. Dat had ermee te maken dat de pest, die vanuit Hanzesteden in Noord-Nederland naar het zuiden trok, minder slachtoffers maakte in sterk geurbaniseerde gebieden. Toch zijn de noordelijke Nederlanden op de lange termijn zeker niet gespaard gebleven, omdat de pest herhaaldelijk terugkwam. Dit had vooral te maken met de grote rol van de noordelijke Nederlanden in de grote internationale handelsnetwerken van die tijd.

Het herhaaldelijk terugkomen van de pest bracht ook andere opvattingen over de ziekte met zich mee. Naarmate de pest vaker opdook, begon men de ziekte op een andere manier te duiden. En de nieuwe duidingen werden vergezeld van nieuwe religieuze reacties. God werd steeds minder benoemd in traktaten waarin de pest en haar oorzaak werd besproken. God werd niet meer gesmeekt om Zijn toorn van de aarde af te wenden. Flagellantenprocessies kwamen steeds minder voor; de laatst traceerbare was in 1399. Wellicht was de pest toch niet de Apocalyps die begonnen was, en was deze ziekte niet een onderdeel van de laatste schokken voordat het duizend jaar durende rijk van vrede en gerechtigheid zou aanbreken. De ziekte werd steeds meer in menselijke termen gedeut. Het lag aan oorlogen, aan voedselschaarste, aan het niet goed begraven van pestslachtoffers. In plaats van op een buitenmenselijke oorzaak kwam de nadruk op de menselijke kant van de pest te liggen. Daarmee ging gepaard dat genezing door Goddelijke genade op wereldschaal, waar God werd gesmeekt Zijn toorn af te wenden, een op individuele mensen toegespitste genezing werd. Het zoeken naar genezing en het geloof dat deze ook te vinden was, ging gepaard met de opkomst van specifieke vereringen van heiligen die de mensen konden beschermen en wellicht ook konden genezen van de pest. Tegelijk kwamen overal medische pesttraktaten op. Dat laat op wellicht onverwachte wijze het optimisme doorschemeren van de laatmiddeleeuwse mens; aan de pest was daadwerkelijk iets te doen; het lag binnen menselijk bereik.

Genezing van de ziekte werd door mensen in de late middeleeuwen gezocht door nieuwe medische ideeën te ontwikkelen en toe te passen, en ook door een uitgebreid pallet van heiligen te aanbidden. De

devoties rond pestheiligen ontstonden rond de tijd dat de eerste medische pesttraktaten verschenen, waarin werd beschreven dat genezing mogelijk was. De mensen zochten deze genezing ook bij het sacrale. We zien gedurende de late middeleeuwen een uitgebreid devotioneel systeem ontstaan in de Lage Landen. De opkomst van de meeste cultussen rond de Heilige Antonius omstreeks het eerste kwart van de vijftiende eeuw verliep parallel aan het verdwijnen van apocalyptische ideeën en verklaringen. Het was rondom deze heilige dat een eerste grote en bekende cultus zich ontwikkelde die specifiek gericht was op genezing van de pest. Dit is gedurende de late middeleeuwen en de vroegmoderne tijd ook zo gebleven, al ontstonden er vaak naar aanleiding van een specifiek genezingsverhaal cultussen rond andere heiligen.

Gedurende de vijftiende eeuw werden ook de heiligen Barbara en Quirinus populair en kregen beiden veel bedevaartoornden. De Heilige Maagd Maria bleek in grote rampspoed zoals de pest ook een populaire heilige tot wie je je altijd kon wenden. De misschien wel internationaal bekendste pestheilige, Rochus, lijkt helemaal niet zo'n sterke positie gehad te hebben in de Lage Landen. Hij raakte binnen de Nederlanden pas echt in zwang vanaf de zeventiende eeuw. De Heilige Sebastiaan lijkt vooral in het begin een bekende pestheilige te zijn geweest, maar deze werd langzaam vervangen door andere heiligen, waaronder Rochus. Dat een heilige die niet voor de gezochte genezing en bescherming had gezorgd, vervangen kon worden door nieuw opkomende pestheiligen is betekenisvol. Het laat zien dat men actief handelde om zo snel en zo goed mogelijk van de ziekte af te komen. Het laat iets doorschemeren van de belevingswereld van de laatmiddeleeuwse mensen die het heft in eigen hand namen om de ziekte te bestrijden. Daarmee namen ze ook de invulling van hun relatie tot het heilige in eigen hand.

Na elke pestvlaag ging het leven toch door. De reacties werden steeds minder intens en minder terneergeslagen. Alsof een vleugje optimisme zich mengde met de treurnis rond de steeds terugkerende ziekte. Het lijkt erop dat Caroline Walker Bynum ongelijk had toen ze stelde dat middeleeuwse mensen ziekte niet zagen als iets wat genezen moest worden. Pesttraktaten en de grote cultussen rond heiligen lijken namelijk op het tegendeel te wijzen. De pest lijkt deze omslag weer te geven. Bij de eerste uitbraak in 1347 kon er niets aan gedaan worden volgens de meeste mensen. Honderd jaar later werd het continent overspoeld met pesttraktaten van doktoren en was er reeds een groot palet aan heiligen beschikbaar toe wie mensen zich konden wenden om bescherming en genezing te zoeken. Daarmee heeft de pest bijgedragen aan een transformatie van de Europese cultuur.

Bibliografie

Primaire bronnen

Petrarca, Francesco, *Le Familiari*, red. V. Rossi, Edizione nazionale delle opere di Francesco Petrarca 11 (Florence, 1934).

Van Dam, Harm-Jan, *Verzameld werk van Desiderius Erasmus*, II (Amsterdam, 2004).

Websites

Van den Akker, Dries, 'Rochus van Montpellier', *Heiligen* <<http://www.heiligen.net/heiligen/08/16/08-16-1380-rochus.php>> [geraadgpleegd op 20-03-2017].

Literatuur

Bededictow ,Ole, *The Black Death 1346-1353, The Complete History* (Woodbridge, 2004).

Blockmans, Wim, 'The social and economic effects of plague in the Low Countries: 1349-1500' *Revue belge de philologie et d'histoire: Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis* vol.58:4 (1980), 833-863.

Bynam, Carolin W., 'Disease and Death in the Middle Ages', *culture, medicine and psychiatry* 9 (1985), 97-102.

Cluse, C., Jodenvervolgingen ten tijde van de pest (1349-1350), in: J. Lemli (red.), *De pest in Nederland* (Brussel, 1998), 45-83.

Cohn, Samuel, *The Black Death Transformed* (Oxford, 2003).

De Beer, Richard, 'Deursen', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland* , dl. 2 (Amsterdam, 1998), 232-236.

De Boer, Dick, *Graaf en grafiek. Sociale en economische ontwikkelingen in het middeleeuwse 'Noordholland' tussen ±1345 en ±1415* (Leiden, 1978).

De Jong, Jeroen, 'Nuenen', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2 (Amsterdam, 1998), 638-640.

De Kreek, Mieke, 'Maastricht', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.) *Bedevaartplaatsen in Nederland* dl. 2 (Amsterdam, 1998), 496-500.

Gorissen, Friedrich, 'De altaren van de Stevenskerk. Hun patroonheiligen en vicarissen', in: *Numaga* 16 (1969), 353-380.

Graas, Tim, 'Hoorn', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1 (Amsterdam, 1997), 471-473.

Herlihy, David, *The Black Death and the transformation of the West* (Harvard, 1998).

Lerner, Robert, 'The black death in Western European Mentalities', *The American Historical Review* vol. 86:3 (1981), 533-552.

Lijten, J. 'Straten', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2 (Amsterdam, 1998), 819-822.

Mathijssen , Yvonne, 'Index', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 4 (Amsterdam, 2004), 97-291.

- Munier, Willen, 'Nijsel', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland* dl. 2 (Amsterdam, 1998).
- Nissen, Peter, 'S-Hertogenbosch', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 2 (Amsterdam, 1998), 395-424.
- Noordegraaf Leo, Gerrit Valk, *De gave Gods. De pest in Holland vanaf de late middeleeuwen* (Bergen, 1988).
- Ria Jansen-Sieben, 'Ooggetuigen en flagellanten anno 1349', in: Jozef Lemli (red.), *De pest in de Nederlanden* (Brussel, 1999), 85-108.
- Roest, Bert, 'Franciscaanse apocalyptiek in middeleeuws perspectief', in: Jan Willem van Henten en Osger Mellink (red.), *Visioenen aangaande het einde. Apocalyptische geschriften en bewegingen door de eeuwen heen* (Zoetermeer, 1998), 189-220.
- Stearns, Justin, 'New directions in the study of religious responses to the Black Death', *History Compass* vol. 7 (2009), 1363-1375.
- Thiers, Ottie, 'Leuken', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 3 (Amsterdam, 2004), 419-423.
- Tubeé, Cor, 'Altweerd', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 3 (Amsterdam, 2000), 68-70.
- Van Autenboer, Eugeen, 'Sint Sebastiaan, patroon van schuttersgilden in de Zuidelijke Nederlanden' in: Van Herwaarden (red.), *Sebastiaan*, 69-77.
- Van Herwaarden, Jan, 'Sebastiaanverering in De Nederlanden', in: Paul van Laar en Peter Jan Margry en Catrien Santing (Red.), *Een profane pelgrimage naar de Middeleeuwen* (Hilversum, 2005), 109-119.
- Van Werveke, Hans, 'De Zwarte Dood in de Zuidelijke Nederlanden (1349-1351)' (Brussel, 1950).
- Verhoeven, Gerrit, 'Dordrecht', in: Peter Jan Margry, Charles Caspers (Red.) *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl.1 (Amsterdam, 1997), 313-314.
- Zeiler, Frits D., 'Zwolle', in: Peter Jan Margry en Charles Caspers (Red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1 (Amsterdam, 1997), 845-846.