

Het project 'Bedevaartplaatsen in Nederland': een plaatsbepaling

Peter Jan Margry & Paul Post

Inleiding

Onlangs is door het P.J. Meertens-Instituut het project 'Bedevaartplaatsen in Nederland' (BiN) gestart, een inventarisatie en beschrijving van de Nederlandse bedevaartplaatsen in heden en verleden.

De kennis die er van bedevaarten en bedevaartplaatsen in Nederland bestaat, is beperkt en fragmentarisch. Dat blijkt onder meer uit de presentatie van diverse analytische onderzoeken en theorieën, die bij gebrek aan fundamentele gegevens op een zwakke basis berusten. BiN wil vanuit de documentatieve opzet in combinatie met bronnen- en empirisch onderzoek de kennis op dit gebied vergroten, en daarmee vernieuwend en goed gefundeerd onderzoek genereren en stimuleren. Deze gerichte aandacht voor de Nederlandse bedevaartcultuur sluit goed aan bij de grote belangstelling voor bedevaarten, bedevaartplaatsen, verschijningen en mirakelen die uit internationaal wetenschappelijk onderzoek naar voren komt.

Naast een eerste presentatie van het inventarisatieproject willen we hier tevens de plaatsbepaling van BiN uiteenzetten. Daartoe wordt het project gerelateerd aan recente ontwikkelingen in het internationale bedevaartonderzoek, met name aan de traditie van bedevaartinventarisaties. Hiermee is ook de opbouw van dit artikel aangegeven: voor een juiste theoretische inkadering in het bestaande onderzoek wordt onderzocht hoe in de afgelopen jaren het algemene bedevaartonderzoek zich heeft ontwikkeld (deel I)¹, vervolgens wordt dieper ingegaan op de inventarisatietraditie van bedevaartplaatsen (deel II), en ten slotte worden vanuit dit vooronderzoek opzet en uitvoering van het project gepresenteerd (deel III). Het inventarisatieproject stelt tal van vragen en problemen die met behulp van nader onderzoek moeten worden beantwoord of opgelost. Door de voortdurende discussie over definities en omschrijvingen van bedevaarten en bedevaartplaatsen is afbakening en definiëring ten opzichte van het bestaande onderzoek absoluut noodzakelijk. Hierbij willen wij overigens het voorbehoud maken dat de in deel III genoemde begripsdefinities in dit beginstadium van het project nog slechts als werkdefinities kunnen gelden.

I Trends in het huidige bedevaartonderzoek

De belangstelling voor het thema bedevaart kan als volgt in kaart worden gebracht:

a. Allereerst is er de belangstelling voor het rituele handelen, de bedevaartpraktijk zelf: de devotionele belangstelling van gelovigen. Sinds enige jaren is er op tal van plaatsen sprake van een revitalisering van de bedevaart. Deze opleving gaat, zoals in het verleden ook het geval is geweest, onder andere gepaard met een



1. Formatie van het liturgische onderdeel van de St. Jansprocessie op het Janskerkhof van Laren: processiekruis, flambouwen en baldachijn met het heilig sacrament, 27 juni 1982. Alle foto's: P.J. Margry.

bepaald type van apologetische en devotionele literatuur die we onder de noemer 'propaganda' zouden kunnen brengen.

b. Hiermee samen hangt de grote stroom van verslagen van pelgrims en bedevaartgangers zelf die ook in Nederland en België op tal van manieren worden verspreid.²

c. De belangstelling weerspiegelt zich ook in de populair-wetenschappelijke literatuur. Naast 'propaganda'-literatuur en pelgrimsverslagen, die een belangwekkende en met name voor onderzoek naar hedendaagse ontwikkelingen vaak veronachtzaamde bron vormen, is er een stroom van algemene cultuurhistorische of toeristische overzichtswerken in binnen- en buitenland.³

d. In de vierde plaats is er de wetenschappelijke belangstelling. In het vervolg van dit artikel wordt dit spoor gevolgd voor verschillende wetenschapsgebieden: sociale wetenschappen, volkskunde, geschiedwetenschap en de theologische en godsdienstwetenschappelijke disciplines. Hierbij moet ook gewezen worden op de gestaag verschijnende historische en/of volkskundige regionale studies en inventarisaties van bedevaartplaatsen.⁴

Voor een beeld van het wetenschappelijke Nederlandse en internationale bedevaartonderzoek kan grotendeels een schets vanaf circa 1988 volstaan, omdat de balans voor de daaraan voorafgaande periode reeds beschreven is.⁵ Het is niet zo dat zich sindsdien een enorme trendbreuk in het bedevaartonderzoek heeft voorgedaan, maar wel is duidelijk dat daarin beschreven ontwikkelingen verder zijn uitgekristalliseerd of op onderdelen gewijzigd.

De nadruk in dit overzicht ligt op de sociale wetenschappen, de geschiedwetenschap en het grensgebied tussen beide.⁶ Het overzicht is bovendien voornamelijk gericht op christelijke Westeuropese bedevaarten sinds de middeleeuwen. Bijzondere aandacht wordt daarbij geschonken aan een reeks van bundels, vaak voortgekomen uit multidisciplinaire nationale en internationale congressen, die als een soort van merkstenen fungeren in het bedevaartonderzoek. Naast enkele Nederlandse studiedagen en symposia over de relatie van volkscultuur en bedevaart, zoals te Heerlen en Amsterdam in 1991 en Nijmegen in 1992, waren er belangrijke congressen over bedevaart in het algemeen of over bepaalde deelthema's achtereenvolgens in Arezzo en Aken in 1987, Londen en Bamberg in 1988 en Krems aan de Donau in 1990.⁷

In dit algemene overzicht is 'bedevaart'/'pelgrimage' de primaire invalshoek⁸, hoewel het thema in bredere verbanden wordt geplaatst. Juist die verbreding in samenhang met ontwikkelingen binnen het ruimere kader van onderzoek op het terrein van de religieuze volkscultuur is zowel een van de trends als een van de perspectieven die hierna dominant naar voren zullen komen.

Sociale wetenschappen

Binnen het ruime gebied van de sociale wetenschappen worden hier zwaartepunten gelegd op de culturele antropologie en de godsdienstpsychologie. Exemplarisch is het themanummer 'Pilgrimage and Modernity' van het internationale sociaal-we-

tenschappelijke tijdschrift *Social Compass* uit 1989. Het geeft namelijk een goed inzicht in de breedte van het binnen de kaders van de sociale wetenschappen uitgevoerde bedevaartonderzoek, waarbij vooral ook de aandacht voor de historische dimensie opvalt.⁹

Met dit nummer van *Social Compass* wordt deels ook het terrein van de culturele antropologie betreden, waar enkele interessante ontwikkelingen in het bedevaartonderzoek kunnen worden getraceerd. Opvallend is dan met name het verander(en)d omgaan met het gedachtengoed van V. Turner. Het is onmogelijk om in dit bestek een echt beeld te geven van de bandbreedte van het bedevaartonderzoek in de antropologie. Het gaat immers om een scala van religieuze tradities, om vele detailstudies uit vele werelddelen. Maar het is bijvoorbeeld interessant om te zien hoe G. Hersbach het zogenoemde reactiemodel in de Nederlandse situatie tracht te toetsen.¹⁰ In het spoor van vooral buitenlandse onderzoekers worden daarbij uitingen van religieuze volkscultuur in het algemeen en van bedevaart in het bijzonder gezien als contesterende en compenserende bewegingen in perioden van maatschappelijke en/of kerkelijke veranderings- of vernieuwingsbewegingen (cf. industriële revolutie, Vaticanum II). Weer een andere benadering zou 'metaforisch' genoemd kunnen worden. In de opstellenbundel van I. Reader en T. Walter wordt vanuit dat perspectief het verschijnsel van niet-religieus geïnspireerde bedevaarten (naar bijvoorbeeld oorlogsgraven en Elvis' Graceland) in de moderne cultuur onderzocht.¹¹

Misschien wel het belangrijkste cultuurwetenschappelijke onderzoek op het voor bedevaartthematiek zo belangrijke terrein van verschijningen en visioenen vanaf de laat-middeleeuwse periode tot nu toe – het betreft hier immers 'de bron' van vele bedevaarten en heilige plaatsen is verricht door de in Spanje werkende Amerikaanse antropoloog William Christian Jr. Zijn oeuvre kenmerkt zich sterker door kwaliteit en uiterste terughoudendheid in theorievorming dan door kwantiteit en methodologische excursies.¹² Christian combineert hoogwaardig bronnenonderzoek met een creatieve bewerking en analyse van zijn materiaal en weet het vervolgens in een goede vorm te presenteren. Turner komt er dan ook nauwelijks meer in aan bod.

Een aparte plaats neemt het multidisciplinaire inventarisatieproject in dat onder leiding van Mary Lee Nolan en Sidney Nolan vanuit de Verenigde Staten in Europa werd uitgevoerd.¹³ Het wordt hier genoemd, hoewel het eigenlijk een project betreft waarin elementen vanuit de (culturele) geografie, antropologie, vergelijkende godsdienstwetenschappen en geschiedwetenschap elkaar ontmoeten. De studie van de Nolans sluit een twaalf jaar geleden begonnen onderzoeksproject af. Centraal in dit project staat een database waarin gegevens over 6150 christelijke heilige plaatsen ('shrines') in zestien Westeuropese landen bijeen werden gebracht. Het materiaal werd in eerste instantie vergaard door het uitsturen van vragenlijsten naar de diverse bisdommen en (overkoepelende) bedevaartorganisaties. De doelstelling van project en boek is, de verschillende dimensies van de huidige Westeuropese pelgrimage te beschrijven en te interpreteren, maar doordat de in classificaties en typen gevatte en vaak ook tot getallen gereduceerde gegevens het uiteindelijke analysemodel bepalen en beperken, overschaduwde het typologisch beschrijven nadrukkelijk het interpreteren. In wezen stelt het boek de vraag naar de mogelijkheden en

wenselijkheid van inventarisatieprojecten en naar de juiste basis voor meer diachrone en vergelijkende studies. Mede in het licht van nog in dit overzicht aan de orde komende methodische perspectieven verdienen, juist gezien het grootschalige project van de Nolans, kwantitatief beperkte, maar diepgravender nationale of regionale bedevaartinventarisaties de voorkeur. De Nolans zelf gaan inmiddels door op de door hen ingeslagen globale weg; hun project richt zich nu op heilige plaatsen van de overige continenten.

Een in Europa nauwelijks bekende studie is het Amerikaans-Schotse onderzoek naar protestantse familiereünies van de hand van de antropologe G. Kennedy Neville.¹⁴ Het concept 'bedevaart'/'pelgrimage' wordt hierin op exemplarische wijze toegepast en het boek is beslist meer dan een interessante gevalstudie over protestants-Amerikaanse familierituelen. Vooral in het spoor van Turner en Geertz worden familie-'reunions' als een 'pelgrimage-systeem' geanalyseerd. In de protestantse context is er sprake van een omgekeerde bedevaart: wordt het rooms-katholieke systeem gekenmerkt door een 'traveling outward from home', de protestantse pelgrimage is een 'returning home' vanuit een diaspora-situatie. Van belang voor het algemene bedevaartonderzoek is vooral ook de algemene schets van bedevaart/pelgrimage als sociaal en cultureel proces in zowel rooms-katholieke als protestantse context. Hoe in Nederland de nieuwe belangstelling voor bedevaarten van protestantse zijde zich hiermee verhoudt, is een interessant thema voor nieuw onderzoek.¹⁵

Eveneens uit de hoek van de antropologie komt de prikkelende bundel *Contesting the sacred*. Het boek komt voort uit het al eerder genoemde grote bedevaartcongres dat in juli 1988 in Londen werd gehouden.¹⁶ De enigszins pretentieuze inleiding wil een offensieve bijdrage aan het bedevaartonderzoek leveren en tracht "to set a new agenda for the study of pilgrimage". Op die nieuwe agenda prijken dan volgens de redacteuren Eade en Sallnow de volgende elementen. Allereerst is bedevaart vóór alles "an arena for competing religious and secular discourses". Er wordt zeer nadrukkelijk een oproep gedaan afstand te nemen van de klassieke, maar beperkte en als keurslijf ervaren modellen zoals die van Turner, waarin begrippen als 'liminoid', *structuur*, *anti-structuur* en *communitas* centraal staan.¹⁷ Dit zou passen in het 'postmoderne' afscheid van gangbare paradigma's. De theorie van Turner kon immers nergens echt bevestigd worden: steeds trof men een veelheid van gedragingen en ervaringen aan.¹⁸ Met name de groepsbeleving die Turner zo centraal stelt, blijkt vaak geheel afwezig.¹⁹

Er zijn vele vragen bij de 'agenda' van Eade en Sallnow te stellen. Zo kan men zich afvragen of deze agenda wel zo nieuw is als wordt gesuggereerd. Blijft er bij nader toezien, en zeker na lezing van de in de bundel opgenomen artikelen, niet toch vooral een afscheid van Turner over? Wordt er met andere woorden niet meer discontinuïteit gesuggereerd dan er werkelijk is? Is de oproep tot een empirische beschrijving van het verschijnsel bedevaart in alle gevarieerdheid nu een nieuwe agenda?

Kritiek op deze agenda kwam ook en met name van de antropoloog Morinis, die de attenderende en heuristische waarde van de door Turner gehanteerde concepten als diens verdienste zag. Morinis vraagt, net zoals bijvoorbeeld volkskundigen

ook al deden, aandacht voor de individuele pelgrim en diens motivaties.²⁰ Het doel van de bedevaart, de heilige plaats, is bij Morinis evenwel uit beeld geraakt: hij richt zich geheel en al op de 'reis', waarmee hij – althans voor de christelijke bedevaartpraktijk – zijn doel voorbij schiet.

Eveneens genuanceerder en minder hoog van de toren dan Eade en Sallnow is een korte schets van het bedevaartonderzoek die Driessen gaf in een recente bundel over islamitische pelgrimstochten.²¹ Driessen benadrukt meer de continuïteit in het onderzoek. Voor de antropologie – maar hij strekt die zeker ook uit tot andere disciplines – ziet hij in het bedevaartonderzoek steeds drie dragende vraagstellingen: (a) Hoe verhoudt het religieuze aspect zich tot andere aspecten? (b) Wat betekent de tocht voor de deelnemer(s)? (c) Welke theoretische benadering is het meest geschikt om inzicht te krijgen? In het huidige bedevaartonderzoek mist Driessen nu synthetiserende theoretische studies die het werk van Turner kunnen aflossen. Het ontbreken ervan heeft volgens hem alles te maken met het feit dat de antropologie zich tot voor kort vooral bezighield met groepsculturen en binnen grenzen van groepen opereerde. Een sacrale reis die per definitie de grenzen van de groep doorbreekt viel lange tijd buiten het blikveld. Nu er steeds meer case-studies voorhanden komen wordt de tijd rijp voor meer vergelijkende, synthetiserende studies. De roep van Driessen om nieuwe theorie staat aldus tegenover het – enigszins modieuze – 'deconstructing'-model van Eade en Sallnow.

Tot slot een enkele opmerking over de godsdienstpsychologie. In het kader van een bedevaartonderzoeksprogramma aan de Heerlense Universiteit voor Theologie en Pastoraat werd vanaf 1986 een reeks van empirische sociaal-wetenschappelijke peilingen uitgevoerd. De volksreligieuze praktijken zoals bedevaart worden er bestudeerd als vormgeving van het menselijk zoeken naar antwoorden op bestaansvragen en zingevingproblematiek. Het onderzoek heeft met name meer zicht opgeleverd op profiel en motieven van de Nederlandse bedevaartganger en daarmee ook op de definiëring van bedevaarten en bedevaartplaatsen.²²

Tussen sociale wetenschappen en geschiedwetenschap: volkskunde of Europese etnologie

In het wetenschappelijke grensgebied van geschiedwetenschap en sociale wetenschappen is de volkskunde, maar ook het werk van Dupront te situeren. Dupront verdient aparte vermelding vanwege een in 1987 verschenen belangrijke opstellenbundel *Du Sacré*.²³ Het boek is methodologisch belangrijk omdat Dupront vanuit het historische ambacht in samenspraak met sociale wetenschappen (antropologie) nieuwe wegen van analyse en interpretatie zoekt met betrekking tot verschillende vormen van religieuze ervaring. Het boek geeft aan hoe belangrijk Dupront is voor het hedendaagse bedevaartonderzoek.

Wat de volkskunde of *Europese etnologie* betreft, blijkt hoe daar bedevaart nog steeds één van de belangrijke elementen binnen de internationale volkskundige canon vormt. Los van de bescheiden inbreng van de Nederlandse volkskunde, kan worden gezegd dat in tegenstelling tot de jaren '60 en '70 bedevaart een minder prominente rol speelt binnen de internationale volkskunde die, zoals bekend, over-

heerst wordt door de Duitstalige studies. Nog steeds kunnen Würzburg, maar ook Bonn, Bamberg en München, als belangrijke onderzoekscentra worden beschouwd en nog steeds geldt het *Jahrbuch für Volkskunde* van de Görres-Gesellschaft als belangrijk podium voor bedevaartstudies.



2. Processiekruis- en flambouwdragers van de 'Tilburgse c.a./Meierij c.a.-bedevaart' (uit 1891) in de processie van de Belgische Salvatorbedevaartplaats Hakendover, op Tweede Paasdag 1991.

Weliswaar worden Turner en andere te rigide onderzoeksmodellen niet (meer) gehanteerd, aan de andere kant blijkt de wisselwerking tussen geschiedwetenschap en sociale wetenschappen tot boeiende en vernieuwende studies zoals die van Freitag te leiden.²⁴ Uit de wat emotionele reacties in volkskundige kring²⁵ op de 'politieke' bedevaartstudie van de historica Rebekka Habermas²⁶, komt naar voren dat men er soms nog maar moeilijk kan wennen aan nieuwe theorievorming en het moderne begrippenapparaat. Hoewel, het zij toegegeven, de inhoud soms ook niet veel meer is dan oude wijn in nieuwe zakken.

Een belangrijk deel van het bedevaartonderzoek in Duitsland, Oostenrijk en Zwitserland bestaat nog steeds uit een, zeer van kwaliteit wisselende, stroom van inventariserende en lokale en regionale volkskundige en cultuurhistorische bedevaartstudies, ook op het terrein van de materiële bedevaartcultuur (vaantjes, prenten, pelgrimstekens etc.). De inventarisaties nemen daarbinnen, zoals we hierna nog in detail zullen zien, een prominente plaats in, maar jammer genoeg is het grootste deel te weinig wetenschappelijk gefundeerd om mede te kunnen dienen als basis voor verder analyserend en comparatief onderzoek. Een uitzondering daarop,

maar nog steeds een aanzet, die we hier al willen noemen, zijn de zogenoemde 'Kultstätten-Kurzkataloge' uit Würzburg.²⁷ Maar al met al lijkt het volkskundig bedevaartonderzoek, na de vaak prikkelende debatten tot in de jaren '80, te delen in een algemenere 'crisis' van de Duitse volkskunde.²⁸ In dat licht is wellicht ook het verschijnen van synthetiserende retrospectieve en historiografische volkskundige studies te plaatsen. Voor de bedevaartthematiek zijn bijvoorbeeld nog te noemen de mooie synthese *Religion und Brauch* van Hartinger en de reader over 'Brauchforschung' van Scharfe.²⁹

Geschiedwetenschap

Het leeuwedeel van de bedevaartstudies kan zonder meer gerekend worden tot de geschiedwetenschap. Het is met name op dit brede terrein moeilijk het vizier scherp ingesteld te houden op bedevaart. Veel studies die zich op het brede terrein van de religieuze volkscultuur van het verleden bewegen, leveren namelijk vaak direct en indirect belangrijke bijdragen aan het bedevaartonderzoek. Naast de stortvloed van methodologische studies over (religieuze) volkscultuur zijn er diverse studies over thema's als relieken, eucharistie, vroomheid, heiligen en hun verering, heiligheidsmodellen, mirakelen, visioenen e.d.³⁰ Ook ruim vertegenwoordigd is het voor de bedevaarten zo belangrijke terrein van de Maria-cultus en mariale verschijningen.³¹

Bij een eerste overzicht van de specifiek over bedevaarten en pelgrimages handelende studies kan, net als bij de volkskunde, worden vastgesteld hoe hier het 'klassieke spoor' overheerst: veel bronnenuitgaven en een rijk palet van case-studies³² en bedevaartinventarisaties. De typering 'klassiek' moet ook tot uiting brengen dat er in de afgelopen jaren nauwelijks vernieuwende tendenzen in het historische bedevaartonderzoek kunnen worden gesignaleerd.

Wat Santiago de Compostela betreft is er in Duitsland inmiddels een aparte reeks – traditionele – *Jakobus-Studien* gestart³³, en zijn er regelmatig Santiago-congressen. In ons land kan gewezen worden op een gedegen studie van Jan van Herwaarden waarin *Het Boek van Sint Jacobus* en *De Gids voor de pelgrim* centraal staan.³⁴ Voorts wordt het 'klassieke' spoor voor Nederland vertegenwoordigd door de ambachtelijke dissertatie van Verhoeven over Delft als bedevaartplaats.³⁵

Het perspectief binnen het historisch bedevaartonderzoek lijkt zich echter onder tussen te verplaatsen naar thema's op het raakvlak van geschiedwetenschap, antropologie, sociologie en volkskunde. De bedevaart wordt gesitueerd in een dynamisch krachtenveld van toeëigeningsprocessen, met aandacht voor de samenhang tussen beeld en ritueel.³⁶ Een mooi voorbeeld waarbij de mariale bedevaarten door een historicus op een sociaal-wetenschappelijke wijze met inbreng van het volk- en eliteperspectief zijn geanalyseerd is de hiervoor genoemde studie van Freitag. Maar vernieuwend onderzoek voor Duitsland en Frankrijk komt nogal eens van buitenlandse, en dan met name Amerikaanse universiteiten, zoals de studies van Kselman, Sperber, Devlin en Soergel.³⁷ De historiografische en methodologische vernieuwingen die hierbij een rol spelen, zijn omschreven door Frijhoff.³⁸

Theologische en godsdienstwetenschappelijke disciplines

Nu het thema van de volksreligiositeit weer nagenoeg geheel van de theologische en godsdienstwetenschappelijke agenda is verdwenen, zijn ook op het theologische erf bedevaartstudies schaars geworden. Vanuit de theologische en godsdienstwetenschappelijke disciplines werkte men in een relatief geïsoleerde positie. Het thema stond vrijwel alleen in de context van de pastoraal relevante volksreligiositeit. Het debat over volks- en elitecultuur en de definiëringkwestie inzake bedevaart/pelgrimage ging dan ook veelal aan de betreffende onderzoekers voorbij.

Een uitzondering daarop is voor Nederland de liturgiewetenschap, waarbinnen multidisciplinair onderzoek rond het thema bedevaart een plaats vond. Behalve op de liturgiewetenschappelijke component van het Heerlense bedevaartprogramma³⁹ kan er gewezen worden op zowel de studie van Snoek⁴⁰ en vooral op die over de eucharistische vroomheid in de late middeleeuwen van Caspers.⁴¹ De situatie buiten Nederland wordt veel minder bepaald door debat en grensverkeer, zoals onder andere wordt weerspiegeld in het weinig vernieuwende themanummer uit 1987 van het tijdschrift *La Maison-Dieu* met als titel 'Bedevaart en liturgie'.

Voorts kan in internationaal verband hoogstens een enkele geïsoleerde studie worden genoemd zoals de meer (kerk)historische studie van Hüttel, waarin kerk, volk en vorsten centraal staan.⁴²

Synthese: grensverkeer, geluwde debatten, verbreding en inventarisaties

Wanneer nu de belangrijkste trends, thema's en perspectieven bij elkaar worden gezet, komen we tot de volgende conclusies.

a. Een eerste observatie betreft het geringe wetenschappelijke grensverkeer dat uit ons panorama naar voren komt. Multi- of interdisciplinair bedevaartonderzoek kwam slechts in bescheiden mate tot stand. Symptomatisch is misschien de bundel die voortkwam uit het groots opgezette Londense congres en die uiteindelijk strikt binnen de grenzen van de culturele antropologie is samengesteld.⁴³

b. Voorts valt op hoe discussies en maatschappelijke, kerkelijke en wetenschapstheoretische debatten, die in de periode tot circa 1985 het bedevaartonderzoek in sterke mate bepaalden, inmiddels voor een belangrijk deel geluwd zijn. Gedacht wordt dan aan het debat over de dichotomie volks- en elitecultuur, aan de discussie over de definiëring en terminologie rond 'bedevaart'/'pelgrimage', en aan het in theologische kringen zo belangrijke item van de volksreligiositeit.

De grootste verworvenheid van het debat over volks- en elitecultuur lijkt een zekere consensus over het cultuurbegrip binnen de huidige cultuurwetenschappen te zijn. Die consensus gaat uit van een breed en interactief cultuurbegrip en biedt daardoor de mogelijkheid in de analyse van cultureel handelen oog te krijgen voor dynamiek, voor veranderingsprocessen en vooral ook voor ongelijktijdige en soms conflicterende toeëigeningen en betekenisverleningen. Het bedevaartonderzoek dient te worden geplaatst in een breed cultureel krachtenveld, op het snijvlak van geschiedwetenschap, antropologie en volkskunde. Dit geldt dan niet alleen voor de algemeen analytische studies, maar evenzeer voor de case-studies van bedevaartplaatsen en in het verlengde daarvan voor de bedevaartinventarisaties. Aan deze

inventarisaties zal voldoende aandacht gegeven moeten worden, omdat vernieuwing van onderzoek sterk zal worden gestimuleerd door een vergroting van het beschikbare feitenmateriaal.

Binnen deze context van geluwde discussies past nog een opmerking over het theoretisch gedachtegoed van Victor Turner. Hoewel Turner nog steeds in grote mate het bedevaartonderzoek bij antropologen in theoretisch opzicht blijft bepalen, wordt er steeds kritischer mee omgegaan. De antropologen lijken van Turner afscheid te nemen. Dit 'afscheid' kan een drietal vormen aannemen. Het kan een oproep tot een algeheel afstandnemen van grote theoretische modellen zijn of een postmodern pleidooi voor kleine verhalen op basis van lokale 'vertogen'. Nauw in verband hiermee staat de opmerking om vooral ook het persoonlijke 'vertoog' van de individuele bedevaartganger in het onderzoek te betrekken en niet zonder meer uit te gaan van een amorfe groepsbeschrijving.⁴⁴ Het 'afscheid van Turner' kan ook klinken als een uitdaging om na en misschien deels voortbouwend op Turner, nieuwe modellen te ontwikkelen waarin comparatieve, structurele en diachrone aspecten te zamen een plaats kunnen krijgen. En juist hier lijken inventarisatieprojecten weer een rol te kunnen spelen zoals onder andere blijkt uit het grootschalige project van Nolan en Nolan.

c. Het sleutelbegrip 'verbreding' werd al genoemd. Het gaat om verbreding op een aantal nauw verweven terreinen, zoals verbreding van object, van context, van vraagstelling en van gebruikte bronnen en methoden.

Er is allereerst het belangrijke aspect van de afbakening van 'bedevaart'/'pelgrimage'. De discussie hierover lijkt het genoemde debat over de definiëring en terminologie afgelost te hebben. Er zijn onderzoekers die bedevaart als een breed inzetbare metafoor willen hanteren.⁴⁵ Op de gevaren daarvan is eerder in ander verband al gewezen, maar er zijn ook vruchtbare toepassingen van een breder – niet-religieus – hanteren van de idee van bedevaart/pelgrimage.⁴⁶ Ook zien we hoe men voor de afbakeningsproblematiek enerzijds alle nadruk legt op de reis (zie vooral Morinis) en anderzijds op de plaats (zie het sleutelbegrip 'shrine' bij zowel Christian Jr. als Nolan en Nolan). Elk inventarisatieproject zal met name op deze nog steeds actuele discussie terug moeten vallen en een aan de actuele stand van het bedevaartonderzoek gerelateerd standpunt moeten innemen.

Een verwante verbreding van het onderzoeksperspectief is gelegen in onderzoek dat andere segmenten dan de traditionele kerkelijke en georganiseerde bedevaartganger in het vizier wil krijgen. Meer en meer richt men zich op de individuele ongeorganiseerde bedevaartganger. In dit onderzoek lijken ook nieuwe pelgrimtypen naar voren te komen.

Deze verbredingen raken met name ook het perspectief van contextualiteit. Van groot belang is bedevaart te plaatsen in de context van dynamische culturele processen zoals omgaan met het verleden⁴⁷, omgaan met de natuur, het zoeken naar identiteit, folklorisme, *invention of tradition*, de spanning tussen traditie en moderniteit⁴⁸, reiscultuur⁴⁹ etc.

Vooralsnog lijken de contouren voor een nieuwe 'agenda' en theorievorming voor toekomstig bedevaartonderzoek vooral gelegen in de geschetste verbreding, via multidisciplinaire projecten waarbij vooral ook het comparatieve element kan-



**ZONDAG
21 AUGUSTUS 1983**

**ST. BONIFATIUSDAG
DOKKUM**

**IN HET TEKEN VAN
DE VIERING VAN
HET HEILIG JAAR**

Intentie: voor het Heilig Jaar der verlossing (1983-1984)

10.45 uur: KOORZANG EN ORGELSPEL

11.00 uur: PONTIFCALE HOOGMIS

Celebrant Mgr. dr. J.B. Möller, bisschop van Groningen
Mede-celebranten de Zeer Eerwaarde Heren L.M. van Ulden O.F.M.
en A.D.J. van Zwieten S.M.M.

Predikatie Mgr. dr. J.B. Möller
Na de Hoogmis wordt het H. Sacrament uitgesteld in de zijkapel tot
15.00 uur

14.30 uur: KRUISWEGEOEFENING IN HET PARK

onder leiding van de Zeer Eerwaarde Heer A.D.J. van Zwieten S.M.M.

15.15 uur: PLECHTIG SLUITINGSLOF

met predikatie van de Hoogerwaardige Heer J.G.M. Meertens O.F.M.

De liturgische gezangen worden gezongen door het parochiekoor uit Espel
N.O.Polder. Dirigent: de Heer L. Rasing. Organist: Mej. I. Verdaasdonk.

In verband met de viering van het Heilig
Jaar tot biechten in de parochiekerk
van de jubileum afstaat.

WIJ VERWACHTEN DIT JAAR Z

3. Programma voor de Bonifatiusbedevaart te Dokkum in 1983.
Op de achtergrond bedevaartgangers in de Bonifatiuskapel, 21 augustus 1983.

sen krijgt. In voortzetting en toename van wetenschappelijk grensverkeer ligt een van de grootste perspectieven voor toekomstig bedevaartonderzoek besloten. Het is dan ook niet zonder reden dat op het ogenblik het interessantste onderzoek plaatsvindt op het snijvlak van sociale wetenschappen en geschiedwetenschap.

Opereren op dit soort van snijvlakken kent overigens ook gevaren.⁵⁰ Zo kan er de sterke neiging bestaan om over te gaan tot een 'schaamteloos eclecticisme': overal worden stukjes en beetjes bruikbaar inzicht voor een model of theorie bijeen gebracht, of neemt men het niet al te nauw met bepaalde ambachtelijke zijden van disciplines, of dit nu statistische bewerkingen en analyses in de sociale wetenschappen of het historisch bronnenonderzoek in de geschiedwetenschap betreft. De kritische kanttekeningen die we plaatsten bij het globale Amerikaanse inventarisatieproject raken met name ook dit punt.

d. Een laatste observatie betreft de inventarisaties, waarmee we de brug slaan naar het volgende deel. We zijn nu in staat inventariserende bedevaartstudies enigszins te plaatsen in het algemene kader van het actuele bedevaartonderzoek. In aansluiting op hetgeen we hieromtrent al opmerkten kunnen er drie lijnen worden onderscheiden. Er is het 'traditionele' en 'klassieke' spoor van regionale en nationale inventarisaties binnen met name de volkskunde en de geschiedwetenschap. Voorts zagen we het grootschalige database-project van Nolan en Nolan. En als een derde lijn zouden we de roep van Eade en Sallnow, maar ook van Morinis, om empirisch, op case-studies gebaseerd onderzoek kunnen zien. Hoewel op verschillende manieren verwoord, zien we hier een zoeken naar een solide basis voor nieuwe syntheses en theorievorming en vooral vernieuwend comparatief onderzoek waarbij inventarisatieprojecten een belangrijke rol kunnen spelen.

In het hiernavolgende staan we uitgebreid stil bij de traditie van de bedevaart-inventarisatie zelf en de wisselende contexten waarin deze werden opgestart en uitgevoerd.

II Van analyse naar inventarisatie en van inventarisatie naar analyse

Meer toegespitst kan men zich afvragen hoe het zojuist geboden overzicht van trends en thema's, en met name ook het geschetste perspectief met betrekking tot verbreding en multidisciplinair onderzoek, zich verhouden tot het grote segment binnen het bedevaartonderzoek dat zich richt op de inventarisatie en beschrijving van bedevaarten en bedevaartplaatsen. Zijn de vele Duitse en Franse inventarisaties, de Amerikaanse databases en nu een Nederlands project misschien een teken dat wijst op een crisis binnen dit onderzoeksterrein? Immers, bij stagnatie of plaatsbepaling is men misschien sneller geneigd zijn aandacht te richten op (of te vluchten in?) meer primaire werkzaamheden van verzamelende, inventariserende en beschrijvende aard.

Naar onze mening kan vernieuwend onderzoek op het terrein van de bedevaarten alleen maar goed plaatsvinden wanneer er voldoende en bewerkt basismateriaal voorhanden is. Een van die instrumenten en bronnen is een wetenschappelijke inventarisatie van bedevaartplaatsen. Hoe funest het ontbreken van een dergelijk werk kan zijn, is gebleken bij het Amerikaanse onderzoek van Nolan en Nolan. In hun

statistisch-analytische verwerkingen neemt Nederland een vreemde plaats in doordat er geheel onjuiste beelden en aantallen van Nederlandse bedevaartplaatsen worden gehanteerd.⁵¹ Met name bij het sociaal-wetenschappelijk onderzoek is de afbakening niet altijd deugdelijk, waardoor binnen bepaalde onderzoeken te grote spectra worden behandeld en te weinig op systematisch onderzoek wordt teruggevaalen.⁵² Het heeft mogelijk te maken met een overwegend eenzijdige benadering die veeleer het fenomeen bedevaart tot uitgangspunt heeft dan de bedevaartplaats.

Niet alleen als basis voor onderzoek en analyse, maar ook als basismateriaal voor (nieuwe) visies op de fenomenen bedevaart en bedevaartplaats – zie in dit verband bijvoorbeeld de eenzijdige theorievorming van Turner en Morinis – is een gedetailleerde en volledige inventarisatie van bedevaartplaatsen van fundamenteel belang. Inventarisatie is eveneens noodzakelijk binnen onderzoekskaders van casuïstiek en empirie. Daarom is het ook weer belangrijk een dergelijke inventarisatie volgens de methodologische verbreding en diachronisch – tot in het heden – op te zetten.

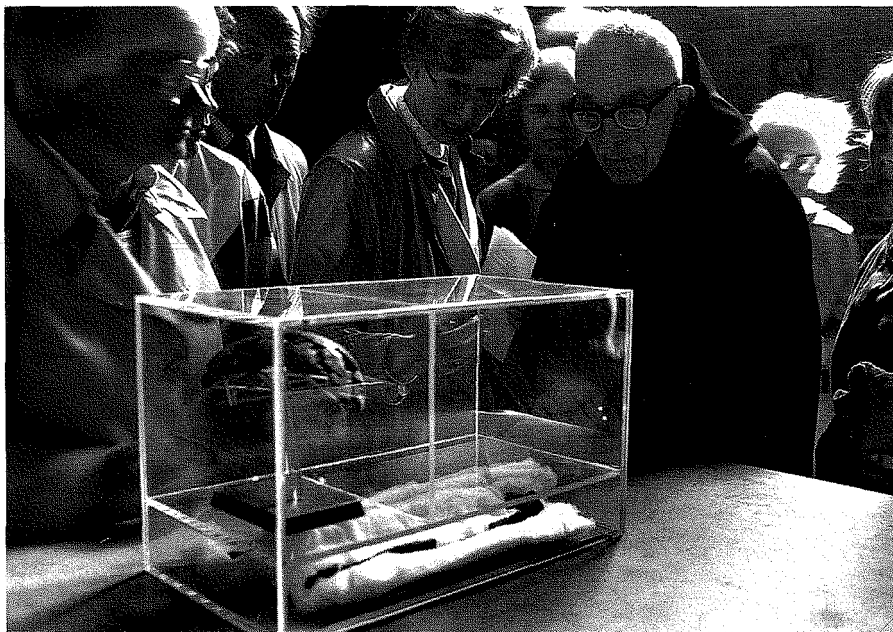
De problemen rond afbakening en definitie maken het zinvol het project van het P.J. Meertens-Instituut te plaatsen in het perspectief van de inventarisatietraditie. Een weergave van de ver uiteenlopende wijzen waarop bedevaartplaatsen werden en worden beschreven – van door pastoors samengestelde lokale devotiegeschiedenissen tot systematische (historisch-volkskundige, wetenschappelijke) plaatsbeschrijvingen – is zinvol om de ontwikkelingen in de toegepaste methoden bij inventarisatie in de afgelopen eeuwen zichtbaar te maken. Voor het moderne onderzoek moet bij het gebruik van bepaalde typen werken – met name de pastoors-historiografie – een vorm van historische kritiek worden toegepast. De nadruk die in het overzicht op de Duitstalige gebieden ligt, is vanwege de sterke traditie aldaar te verklaren.

Inventarisatieprojecten in historisch perspectief

TOT DE TWINTIGSTE EEUW

De oudste beschrijvende opsommingen van bedevaartplaatsen en heiligdommen dienden een vooral praktisch doel.⁵³ Zoals de *Gids voor de pelgrim* naar Santiago de Compostela⁵⁴, de *Mirabilia Urbis Romae*⁵⁵ en de gidsen voor het Heilig Land⁵⁶, waren zij een functioneel instrument om de bedevaartgangers meer mogelijkheden tot heilsverwerving bij de vereerde heiligdommen te bieden. Het is pas in de zeventiende eeuw dat er, binnen het kader van de katholieke reformatie en ter propagering van Mariaverering, meer algemene, systematische overzichten verschijnen. Hoewel de jezueïet Jakob Gretser in zijn *De sacris et religiosis peregrinationibus libri quatuor*⁵⁷ alle belangrijke christelijke bedevaartplaatsen catalogiseerde, verschenen er in deze periode toch vooral overzichtswerken van mariale heiligdommen. Het eerste was het werk van Locrius in 1608, gevolgd door Gumpfenbergs grote *Atlas Marianus* met 1200 Maria-oorden in 1657.⁵⁸ Niet alleen waren dat overzichten voor de gehele (westerse) christelijke wereld, maar er werden ook regionale werken zoals die van bijvoorbeeld Ertl, De Santa Maria en Wichmans voor respectievelijk Oostenrijk, Portugal en Brabant samengesteld.⁵⁹ Dat met name de

Mariabedevaartplaatsen daarbij veel aandacht kregen, heeft, afgezien van het propagandistische element, ook te maken met de goed af te palen vereringsvorm. In het licht van het 'offensief' dat de kerk voerde tegen de diverse vormen van 'volkse' niet-mariale heiligenverering, werd de beschrijving van bedevaartplaatsen van 'populaire' signatuur bewust achtergesteld.



4. Bedevaartgangers en monniken van de abdij van Egmond aanschouwen de relikven van de heilige Adalbertus, uitgesteld in de kloosterkapel van Egmond, 26 juni 1984.

Na de zeventiende eeuw is tot in de eerste helft van de negentiende eeuw de oogst aan dergelijke bedevaartcatalogi schaars. De beperkingen die in de achttiende eeuw in het Duitse rijk en het keizerrijk Oostenrijk aan devoties, bedevaarten en processies werden opgelegd, zullen aan die terugval hebben bijgedragen. Weliswaar kwamen beschrijvingen van bedevaartplaatsen voor in diverse (kerk)historische werken en in contesterende protestantse geschriften, van een systematische behandeling van bedevaartplaatsen was geen sprake. Onder invloed van een algemene opleving van religie en devotie groeide in de loop van de negentiende eeuw een nieuwe belangstelling voor bedevaarten.⁶⁰ Deze interesse was enerzijds van historisch-wetenschappelijke aard, zoals weerspiegeld in de grote *Encyclopédie Théologique* van Migne, waarin de delen 43 en 44 over bedevaartplaatsen volgens een haast antropologische opvatting – zowel christelijk als niet-christelijk, oud als modern – door De Sivry en Champagnac werden geschreven.⁶¹ Anderzijds hadden de publikaties vooral een propagandistisch karakter. De belangrijkste redenen voor de heropleving van de uitgave van overzichtswerken van met name mariale bedevaartplaatsen zijn de stroom Mariaverschijningen sinds het eerste kwart van de negentiende eeuw, het

t dogma verklaren van Maria's onbevleete ontvangenis in 1854 en de verdere centrale stimulering vanuit Rome van de Mariadevotie. De behoefte aan (pseudo-)wetenschappelijke funderingen van oude, nationale heiligdommen speelde eveneens een rol. Per heiligdom werden de beschrijvingen (de lemmata) in de uitgaven, met name de oorsprongs- en mirakelverhalen en de historische ontwikkeling, uitgebreider. De behandeling geschiedde vrijwel uitsluitend door vertegenwoordigers van de rooms-katholieke kerk. Naast enkele algemene werken⁶² verschenen voornamelijk landelijke overzichten zoals van Frankrijk⁶³, België⁶⁴, Duitsland⁶⁵, Oostenrijk⁶⁶, Zwitserland⁶⁷ en Italië, Spanje en Portugal⁶⁸. Voor Nederland en België verscheen *Maria's Heiligdommen*.⁶⁹ Niet alleen landelijk, maar ook regionaal verschenen overzichten zoals de provinciale werken van de Belgische minderbroeder Schoutens.⁷⁰ Ook protestanten wijdden zich soms aan het thema zoals het antipapistische *Roomse Feest- en Heilige Dagen* van J.G. Swaving of de latere, gematigd-kritische beschouwing over bedevaarten naar heiligdommen binnen en buiten Nederland van de hand van de predikant Van der Kemp.⁷¹

DE TWINTIGSTE EEUW: TOT DE TWEDE WERELDOORLOG

Pas rond de eeuwwisseling ontstaat er ruimte voor meer distantie. Er groeit een algemeen historisch-kritische en volkskundig-wetenschappelijke interesse voor bedevaartplaatsen. Hoewel deze belangstelling aanvankelijk met name wordt gedragen door kerkelijke vertegenwoordigers, zien we later hoe dit type van onderzoek ook beoefend wordt door personen en instituten die niet in relatie tot de kerk stonden. Van het eerste spoor moet het zevendelige standaardwerk worden genoemd dat werd geschreven door de Nederlandse redemptorist Kronenburg, die met zijn *Maria's Heerlijkheid in Nederland* over de geschiedenis van de Mariaverering in Nederland een unieke studie schreef.⁷² Het is een boek, opgezet in een nog negentiende-eeuwse breedte, maar met een voor die tijd kritische benadering van de oudere bronnen en een vrijwel uitputtende behandeling van de stof tot in het (toenmalige) heden. Boeken van een vergelijkbare grondigheid zijn er weinig verschenen. In Duitsland was het de jezuïet Stephan Beissel die verschillende wetenschappelijke studies het licht deed zien, waaronder in 1913 de beschrijving van de Maria-bedevoarten met een opgave van de (belangrijkste) bedevaartplaatsen in de wereld.⁷³ Echter, voor veel van het negentiende-eeuwse materiaal geldt dat het werk is van ijverige pastoors en dilettantistische navorsers waarbij met weinig kritische zin vaak woordelijk bestaande literatuur en bronnen werden overgenomen of bewust vervormd.⁷⁴

Dit laatste geldt vaak ook nog voor de clericale werken uit het interbellum. Niettemin is dit tijdvak wat betreft de bedevaartinventarisaties een overgangperiode. Een eerste vertegenwoordiger daarvan was R. Kriss met zijn onderzoek naar (het votiefgebruik in) Beierse bedevaartplaatsen.⁷⁵ Maar vooral het ontstaan van volkskundige instituten gaf een impuls aan nieuw onderzoek, dat sterk steunde op de etnocartografische methode, waarbij op basis van een systeem van correspondenten en vragenlijsten verspreidingskaarten werden samengesteld. In Duitsland kwam eind jaren '20 het initiatief tot samenstelling van een volkskunde-atlas,

waarbij ook regionaal vragenlijsten werden verstuurd.⁷⁶ Dit werd ook in Nederland opgemerkt, maar pas na de Tweede Wereldoorlog kwam men in Nederland en België tot de samenstelling van een gemeenschappelijke *Volkskunde-atlas van Nederland en Vlaams-België*.⁷⁷

In de volkskundevragenlijsten zoals die sinds de jaren '30 regelmatig door de toenmalige Volkskundecommissie onder de correspondenten in Nederland werden verspreid, kwamen – voornamelijk vanwege persoonlijke voorkeuren – de religieuze volkscultuur en in het bijzonder de bedevaarten beperkt aan bod. Typerend is dat de enige keer dat dergelijke zaken wel uitgebreider in een vragenlijst aan de orde kwamen, het onder de noemer van 'Volksgeneeskunde en volksweerkunde in verband met de heiligenverering' gebeurde. De vraagstelling was toegespitst op de volksgebruiken rondom ziekte en 'heiligen-genezers' of 'geneesheiligen' van mens en dier. De verwerking van de vragen kwam uiteindelijk in aflevering 3 van de *Volkskunde-atlas* te staan.⁷⁸

VANAF DE TWEDE WERELDOORLOG

Na de Tweede Wereldoorlog ontstond een vernieuwde belangstelling voor bedevaartonderzoek, die vaak opnieuw geïnspireerd was door de ervaren teloorgang van de oude 'traditionele' religieuze gebruiken in de moderne geseculariseerde maatschappij. De opleving, die veel bedevaartplaatsen ondergingen door de dankbedevaarten na afloop van de oorlog, bracht het fenomeen tijdelijk nog eens extra onder de aandacht. Aan de andere kant bleek de snelle toename van diefstal van votiefschilderijen in Duitsland ook een extra stimulans tot onderzoek.⁷⁹

Het belangrijkste project werd opgezet in Oostenrijk. Daar werd door Gustav Gugitz het vijfdelige *Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch*⁸⁰ samengesteld, een vernieuwend werk, waarin als reactie op de bestaande bedevaartstudies met een veelal religieuze of kunsthistorische benadering nu volgens volkskundige methoden de bedevaartplaatsen werden behandeld op een 'kultdynamische' wijze.⁸¹ Ook de strikt topografische opzet en het betrekken van religieuze drukgrafiek en andere afbeeldingen en uitgebreide bronnen- en literatuuropgaven, maakten het tot een voorbeeld van vele volkskundigen. Een beperking van 'der Gugitz' was echter de beperkte doorloop naar het heden: veel beschrijvingen stoppen in de negentiende en soms achttiende eeuw. Later, in 1971 en 1979, verschenen nog op basis van een nieuw uitgezonden vragenlijst cartografische verwerkingen van (grotere) bedevaartplaatsen in de *Österreichischer Volkskunde-Atlas*.⁸²

Duitsland

In Duitsland was ondertussen in 1949 bij de Bayerische Landesstelle für Volkskunde te München een vragenlijst uitgegaan over de *Wallfahrtsvolkskunde*. De beperkte invalshoek komt tot uitdrukking in het feit dat het een 'Bestandsaufnahme der Votivgaben' betrof. Het Amt für rheinische Landeskunde in Bonn probeerde een aantal jaren later hierop aan te sluiten met een eigen vragenlijst.⁸³

In de jaren '70 zien we in Duitsland wederom een vergroting van de belangstelling voor bedevaarten en bedevaartplaatsen ontstaan. De behoefte bestond om door

middel van systematische projecten alle cultusplaatsen in kaart te brengen. Het ging hier vaak om samengestelde projecten waarbij tegelijk de rijke materiële bedevaartcultuur (votiefgaben en -schilderijen, processieattributen, beelden, architectuur) vastgelegd werd. Deze belangstelling werd niet alleen gedragen door wetenschappers met een historische, volkskundige, antropologische of theologische achtergrond, maar werd ook intensief (financieel) ondersteund door de katholieke kerk en in het bijzonder door de betrokken bisdommen zelf. Concreet begon het Institut für Volkskunde van de Beierse Akademie van Wetenschappen in 1975 met het maken van een alomvattende en systematische bestandsopname van alle bedevaartplaatsen in Beieren, ingedeeld naar bisdom. Geïnspireerd door Gugitz had men een zevendelig handboek voor ogen. Vanuit München (Kriss-Rettenbeck) en Würzburg (Brückner) werd het project gezamenlijk vormgegeven.⁸⁴ Verschillende vragenlijsten werden verzonden, maar vanwege de grote aantallen bedevaartplaatsen en de beperkte financiën kwamen de bedevaartprojecten vrijwel geheel stil te liggen.⁸⁵

Het bedevaartonderzoek dat zich in Würzburg onder leiding van W. Brückner⁸⁶ en H. Dünninger⁸⁷ sterk ontwikkeld had, werd al spoedig door de verschijnende studies het methodologische ijkpunt voor Duitse bedevaartstudies.⁸⁸ Verschillende case-studies werden volgens volkskundige methoden en technieken behandeld.⁸⁹ Maar aan synthetiserende studies is men ook daar nauwelijks toegekomen.⁹⁰

De projecten gaven aanleiding tot bezinning op de ontwikkeling van nieuwe methoden en technieken, enerzijds om oude bedevaartplaatsen op te sporen bijvoorbeeld met behulp van pelgrimstekens, devotie- en bedevaartprentjes, archiefbronnen, secundaire literatuur en vragenlijsten⁹¹, anderzijds door een betere structurering en systematisering van de gevonden gegevens en door betere definiëring van het begrippenapparaat. Met name ten aanzien van het laatste bestaat er in Duitsland tot op heden een vrij ondoorzichtig woud van termen, begrippen en definities.

De structurering van de gegevens werd vooruitgeholpen door het ontwerpen van een 'Dokumentationsschema' dat in Würzburg werd samengesteld.⁹² Het bevat een vast stramien van aspecten die noodzakelijk zijn om tot een historisch-volkskundig verantwoorde en integrale beschrijving van bedevaartplaats en cultus te kunnen komen, waarin de materiële cultuur en het gebruik van beeld- en archiefmateriaal etc. betrokken zijn. Dit leidde in 1982 tot het verschijnen van een eerste aanzet, de *Kurzkataloge* van *Kultstätten* voor het aartsbisdom Freiburg en enkele bisdommen. De opzet is wetenschappelijk, maar kent eveneens weer een sterke beperking tot het heden. Helaas is dit 'Zwischenbericht' niet uitgewerkt tot een definitieve catalogus.⁹³ Vanuit de museumwereld werden naast votiefgeschenken ook beelden en religieuze prenten uit de bedevaartcultuur bestudeerd.⁹⁴

Ook in Bonn werden nieuwe bedevaartprojecten opgezet.⁹⁵ In 1959 verscheen Zenders belangrijke synthese over de heiligenverering in het Rijn- en Maasland.⁹⁶ Zijn *opus magnum* gaf een geheel nieuw inzicht in de verbreiding van middeleeuwse heiligenverering. Ondanks de vernieuwende opzet en de schat aan gegevens leggen de vaak ongedifferentieerde behandeling van het bronnenmateriaal en de cartografische verwerking daarvan beperkingen op aan het moderne onderzoek.

Verschillende grotere en kleinere overzichten verschenen er in die jaren in de regionale historische tijdschriften.⁹⁷

Frankrijk, Benelux, overige landen

Het geografische heiligenonderzoek van Zender toont in uitvoering gelijkenis met de Franse traditie, een traditie waarbij de toon is gezet door de antropoloog Arnold van Gennep met zijn vele thematische studies van cultussen van 'geneesheiligen'.⁹⁸ Van Gennep zette een trend van vooral Frans onderzoek dat per regio toegesneden is op heilige gezeters. We noemen hier het werk van Leproux of de mooie inventariserende en analyserende antropologische studie van Bensa over de Perche-Gouët.⁹⁹

Het mariaal onderzoek beleefde in het naoorlogse Frankrijk opnieuw hoogtijdagen. Een groot achtdeelig werk verscheen onder de titel *Maria, études sur la sainte Vierge*, met in twee delen de beschrijving van mariale heiligdommen in de hele wereld.¹⁰⁰ De sterke Mariapropaganda vanuit Rome bleek wederom in 1954, het Mariajaar, toen een circulaire de gehele kerk werd rondgezonden waarin men werd opgeroepen de mariale heiligdommen beter bekend te maken.¹⁰¹ Dit leidde in Frankrijk tot de oprichting van een *Centre de documentation des Sanctuaires et Pèlerinages*, dat een maandelijks bulletin uitgaf met beschrijvingen (historisch, religieus en iconografisch) van Franse bedevaartplaatsen, zowel mariaal als niet-mariaal.¹⁰² Na het Tweede Vaticaans Concilie ontstond daar ook het initiatief om, onder de titel *Orbis Marianus*, een tiendelige serie op te zetten met beschrijvingen op basis van de 'sources sûres' van de Vaticaanse archieven van alle gekroonde (miraculeuze) Mariabeelden in de wereld.¹⁰³ In Spanje en Portugal zette de documentering van de mariale bedevaarten en vereringen eveneens de toon.¹⁰⁴

Vanuit een invalshoek min of meer analoog aan die van de Franse heiligengeografie publiceerde Knippenberg in 1968 zijn *Oude pelgrimages vanuit* [en in] *Noord-Brabant*.¹⁰⁵ Het jaar daarna stelde Frijhoff vanuit Frankrijk een overzicht samen van de Noordnederlandse bedevaartplaatsen tijdens het *Ancien Régime*.¹⁰⁶ In België bleef men, ondanks de rijke verscheidenheid aan bedevaartplaatsen en devoties, steken in incidentele behandelingen van individuele bedevaartplaatsen¹⁰⁷ of in algemene gidsjes van een oppervlakkig niveau.¹⁰⁸ Terecht merkte Berbée hierover op: "Noch terminologie noch onderzoeksmethoden kenmerkten zich door een groot analytisch bewustzijn".¹⁰⁹

Ondertussen verscheen ook het eerste resultaat van het in 1979 opgerichte samenwerkingsverband Volkskunderat Rhein-Maas van volkskundigen uit Nederland, België, Luxemburg en het Duitse Rijnland. Voor het eerste thema 'bedevaart' werd in 1981 het boek *Wallfahrt im Rheinland* samengesteld.¹¹⁰ Een jaar later verscheen een *Bibliographie* van alle bedevaartliteratuur over het Rijn-Maasgebied.¹¹¹ Als vervolg zou voor Nederland ook een inventariserend bedevaartproject voor het gebied van Limburg, Land van Cuyk, Rijk van Nijmegen en de Peel worden uitgevoerd. Sindsdien is er evenwel niets meer ondernomen.¹¹²

De grotere aandacht voor het verschijnsel bedevaarten leverde begin jaren '80 wel twee andere publikaties op. In 1981 verscheen een soort propagandistisch werk over een aantal bedevaartplaatsen in de Benelux.¹¹³ Het jaar daarop werd een be-



5. In de meimaand is er een levendige handel in devotionalia op het bedevaartterrein van Onze Lieve Vrouw ter Nood te Heiloo, 1983

schrijvende inventarisatie van nog bestaande bedevaartplaatsen in de provincie Noord-Brabant gepubliceerd.¹¹⁴ Ook in andere Europese landen rolden steeds meer bedevaartinventarisaties van de pers.¹¹⁵

Van de overige landen noemen we slechts een enkel project. Van Brückners leerling Daxelmüller verscheen in samenwerking met Thomsen een belangrijk onderzoek over de problemen en de te gebruiken methoden bij het traceren van verdwenen middeleeuwse bedevaartplaatsen in geïntegerende streken.¹¹⁶ Ook in de communistische Oosteuropese landen begon in de jaren '70 de wetenschappelijke belangstelling voor de religieuze subcultuur te groeien, en vooral bedevaarten in Polen en Hongarije bleken een grote participatie van de bevolking te kennen.¹¹⁷ Over het geheel beschouwd zijn Duitsland en Oostenrijk de belangrijkste landen gebleven waar men vrijwel continu is doorgegaan met de samenstelling van populaire en (semi-)wetenschappelijke bedevaartplaatsinventarisaties.¹¹⁸

In aansluiting op dit diachronische overzicht volgen enkele opmerkingen over de veel voorkomende problemen of onvolkomenheden van methodologische aard waarmee bedevaartinventarisaties hebben te kampen.

Problemen

Methodisch kunnen er bij de meeste inventarisaties problemen worden gesignaleerd. In de eerste plaats was er onder invloed van de sterke traditie van georganiseerde bedevaarten, de zogenoemde processiebedevaarten, een benaderingswijze gegroeid die veel meer de bedevaarten dan de bedevaartplaatsen als uitgangspunt nam. In de definitiediscussie tussen de Duitse bedevaartspecialisten kwam dat nog eens duidelijk naar voren.¹¹⁹ Maar daar bleek ook dat een goede afbakening nog steeds niet had plaatsgevonden en dat voor een verantwoorde inventarisatie de criteria moeten worden aangescherpt.

Een tweede algemeen probleem, dat ook voor de gehele twintigste eeuw geldt, is de clericale traditie in de bedevaartenbeschrijving. Financieel, personeel en/of moreel worden de onderzoeken en uitgaven door met name de (aarts)bisdommen ondersteund. Al vroeg in de twintigste eeuw uitte zich dat in een benadrukken van de geestelijke bezinning, van de geestelijke bedevaart en een wegdrukken van de volksculturele elementen.¹²⁰

In Duitsland verschijnen vrijwel alle uitgaven met financiële en/of personele ondersteuning van de Duitse bisdommen. Auteurs zijn er ook voor een groot deel afkomstig uit de kerkelijke hoek. Dit heeft mede geresulteerd in grote kwalitatieve verschillen in de uitgaven. Waar de inventarisaties van het aartsbisdom Freiburg en het bisdom Aken vrij wetenschappelijk zijn opgezet¹²¹, is bij voorbeeld de recente uitgave van Schlafke over Keulen inhoudelijk zwak.¹²² Net zoals in het boek van Pfister en Ramisch over het aartsbisdom München en Freising wordt in dit boek de uitgave geëgitimeerd door te verwijzen naar de propaganda voor heiligenverering die van paus Johannes-Paulus II is uitgegaan. Dat dit in de praktijk voornamelijk de Mariaverering is, blijkt ook uit dit werk van Schlafke: er wordt een kerk-strategische keuze gemaakt, blijkend uit de grote aandacht voor de mariale en door de paus begunstigde plaatsen en veel minder voor de 'volkstümliche' bedevaartoornden.

De beeldtaal sluit daarbij goed aan: veel verstilde architectuur, maar vormen van volksdevotie zijn op het full-color fotomateriaal nauwelijks te vinden.

Een ander probleem is nog de beperking waar een groot aantal uitgaven vanwege economische of markttechnische principes mee wordt geconfronteerd. Vanwege de groeiende markt van cultuurhistorische belangstelling is er door de uitgevers op de bedevaartuitgaven een sterk kunst- en architectuurhistorisch stempel gedrukt. Vooral bij de meer populaire uitgaven ziet men dat terug, zoals de kleurige bisdomgidsen van bedevaartplaatsen verschenen in de serie *Grosser Kunstführer* van Schnell & Steiner in München.¹²³ Maar ook de grote bedevaartplaatsengids voor Duitsland van Hansen verscheen in 1991 met in de ondertitel *Ein Kunst- und Kulturführer*.¹²⁴

Dergelijke opzetten hebben echter tot gevolg dat de aandacht voor *Kult* en *Brauch* en de ontwikkelingsgeschiedenis van vereringen zeer beperkt blijft, terwijl daarentegen de aandacht voor de kerken, kapellen, altaren, beelden en dergelijke groot is, in het bijzonder in het illustratiemateriaal. Er is niet of nauwelijks sprake van casus-gerichte analyses per plaats.

Balans

Al met al is de balans die momenteel op het terrein van de bedevaartinventarisatie en beschrijving kan worden opgemaakt niet positief. Als we de contra-reformato-ri-sche werken buiten beschouwing laten, krijgt de bedevaartplaatsinventarisatie pas echt gestalte in de negentiende eeuw. Deze is dan geheel officieel-kerkelijk bepaald. Aan de ene kant ondersteunt ze het devotionaliseringsoffensief, aan de andere kant vormt ze de legitimering van de overal herlevende bedevaarten. Pas aan het begin van de twintigste eeuw krijgt de wetenschappelijke benadering zijn kansen; met name via de Volkskunde-Atlas-projecten in de Duitstalige landen, Nederland en België, evenwel met een sterke nadruk op de 'geneesheiligen'. Na de Tweede Wereldoorlog kwam de bedevaartinventarisatie in een breder wetenschappelijk circuit terecht. Maar de (te) ambitieuze projecten bleven veelal steken vanwege onvoldoende theoretische onderbouwing en financiële problemen. Het gat dat mede daardoor ontstond, bood weer veel ruimte voor tientallen (commerciële) inventarisaties van bedevaartplaatsen, veelal van een oppervlakkig niveau en vaak opgezet vanuit een kerkelijk perspectief waarin bijvoorbeeld voor 'onofficiële' vereringen geen plaats was. Bovendien kenden deze bedevaartonderzoeken, zelfs vanuit de volkskundige hoek, meestal geen doorloop naar de moderne tijd, waarmee ze bijvoorbeeld voor sociaal-wetenschappelijk onderzoek een beperkte waarde kregen.

Op basis van de conclusies uit het voorgaande historiografische onderzoek en de kennisname van de problemen waarmee individuele inventarisaties geconfronteerd werden, is de hiernavolgende opzet voor een Nederlandse bedevaartplaatsen-inventarisatie – buiten een inhoudelijke invloed van clericale of markt-economische zijde – gedestilleerd, die aan de moderne wetenschappelijke eisen moet kunnen voldoen.

III Het project 'Bedevaartplaatsen in Nederland' (BiN)

In 1992 werd besloten om een van de drie nieuwe lexicografische en database-projecten van het P.J. Meertens-Instituut te wijden aan het vrijwel nog onontgonnen terrein van de inventarisatie en beschrijving van Nederlandse bedevaartplaatsen. Als doel werd gesteld: het samenstellen van een actualiseerbare database en de uitgave van een meerdelig lexicon met een beschrijving van alle historische en moderne bedevaartplaatsen.

De kwaliteit van een dergelijk wetenschappelijk project wordt voor een belangrijk deel bepaald door een zo helder mogelijke omschrijving en afbakening. Juist projecten van inventariserende aard lopen, door een onduidelijke definiëring van wat wel en wat niet tot het onderzoeksterrein behoort, het gevaar onevenwichtig te worden. Naast een behandeling van te hanteren begrippen worden hierna begrenzings in ruimte en tijd en een religieuze reikwijdte aangegeven. Dat een en ander niet zo eenvoudig ligt, zal blijken; de afbakening en definiëringen zijn nog onderwerp van studie en liggen bijgevolg nog niet volkomen vast. Het betreft hier een eerste projectpresentatie, die met name wordt gesitueerd in de geschetste ontwikkeling van het multidisciplinair bedevaartonderzoek: gaande eerst van analyse naar inventarisatie om vervolgens weer vanuit de inventarisatie tot nieuwe analyses te komen.

Het begrip 'bedevaartplaats'

Uitgangspunt in het BiN-project zijn bedevaartplaatsen en de direct daarmee samenhangende bedevaarten zelf. In het spraakgebruik worden daarvoor ook wel de begrippen 'pelgrimsoord' en 'pelgrimages' genomen. Over het onderscheid tussen pelgrimage en bedevaart is reeds lang gediscussieerd. Hier hoeft niet uitgebreid op die discussie te worden ingegaan, aangezien de betekenisverschillen onlangs door Berbée op een heldere en afdoende wijze zijn aangegeven.¹²⁵ Afgezien van deze oproep om het betekenisverschil te laten gelden, bestaat in feite de 'klassieke pelgrimage' of het 'klassieke pelgrimsoord' binnen de Nederlandse grenzen niet¹²⁶ en kunnen wij hier verder alleen spreken van bedevaarten en bedevaartplaatsen.

Voor het project is de 'plaats' primair en is de bedevaart als handeling de afgeleide. In de literatuur en zeker in de buitenlandse literatuur worden evenwel verschillende termen gebruikt voor hetgeen een 'bedevaartplaats' kan worden genoemd. De begripsomschrijving is dan ook meestal verre van duidelijk. De ene keer gebruikt men als referentiepunt de (groepsgewijze) bedevaarten ernaartoe, dan weer de heilige plaatsen zelf, maar ook probeert men door het taalgebruik de aard van de vererings- of bedevaartplaats te omvatten.

Voor een deel hangt dit samen met de discussies die zijn gevoerd over enerzijds de *communitas*-these van Turner en anderzijds de Duitse woordenstrijd over de kwestie of bedevaarten altijd in groepsverband of ook individueel moesten geschieden om als bedevaart te worden gekarakteriseerd.¹²⁷ Volgens de 'Würzburger Begriffsdiktatur' zou daar waar alleen individuen ter verering komen geen sprake van een bedevaartplaats zijn. Dit standpunt is later afdoende bestreden.¹²⁸ Hoewel de kwestie een goede functie vervulde in het op gang komen van een bedevaart-

discussie, ging het in feite om een storm in een glas water: een soort ‘misverstand’ ontrent de specifieke betekenis in Franken van het kwestieuze woord *Wallfahrt*.¹²⁹

Het is voor het in kaart brengen van de bedevaartcultuur helderder om als uitgangspunt het cultusobject en de gehele heilige plaats of sacrale ruimte – de bedevaartplaats – te nemen dan, zoals vaak in Duitsland is gebeurd, de (processie)-bedevaarten. De bedevaarten vormen slechts een onderdeel van de gehele cultus, de heilige plaats zelf is immers het centrum waar alles om draait.¹³⁰ Hiermee wordt dan direct stelling genomen tegenover Morinis die de heilige plaats zelf of het doel van de bedevaart juist in zijn algemeenheid ondergeschikt acht aan de reis die moet worden ondernomen.¹³¹ De indruk bestaat dat ook bij Morinis het klassieke (en een mogelijk niet-christelijk) ‘pelgrimage’-perspectief de overhand heeft. De antropologen Eade en Sallnow hechten voor het onderzoek daarentegen wel weer belang aan de centrale heilige plaats.¹³²

Bedevaartplaatsen worden in de regel gekoppeld aan heiligen- of reliekenverering. Het is echter niet zo dat alle verering van heiligen of relieken duidt op het bestaan van bedevaarten of bedevaartplaatsen. Er kan geen sprake van een gelijkstelling zijn met de heiligenverering in het algemeen die door de kerk wordt gestimuleerd en goedgekeurd via de gecanoniseerde lijst van heiligen en zaligen. De in de liturgische kalendercyclus opgenomen vormen van voorgeschreven verering van (nationale) heiligen of feesten (bijvoorbeeld Sacramentsdag) kunnen door het ontbreken van een traditie aan een specifieke plaatsgebonden verering zeker niet gerekend worden tot vereringen zoals gebruikelijk in bedevaartplaatsen. Dergelijke vereringen en ook de dagelijkse, private devotie voor een heiligenbeeld, Mariakapel of Lourdesgrot vallen in principe buiten het onderzoeksterrein van het Nederlandse inventarisatieproject, ze wijzen namelijk niet noodzakelijkerwijs op een bedevaartplaats. De verering van een heilige of de heiligheid van een plaats zijn dus geen absolute elementen om vast te stellen of een bepaalde plaats een bedevaartplaats is. Waarin onderscheidt een bedevaartplaats zich dan van de plaats of lokatie waar slechts een enkelvoudige, niet bedevaartgebonden heiligen- of reliekenverering plaatsvindt?

De rooms-katholieke kerk zelf kent geen ‘bedevaartplaatsen’ op zich, voor deze kerk zijn er alleen plaatsen ‘heilig’ geworden. Daarom wordt er in het bedevaartonderzoek ook vaak over ‘heilige plaatsen’ gesproken. In canon 1205 van de nieuwe *Codex Iuris Canonici* worden heilige plaatsen gedefinieerd als plaatsen die door wijding of zegening voor de eredienst of voor de begrafenis van de gelovigen bestemd zijn. Voor de rooms-katholieke kerk gelden als heilige plaatsen: kerken, (privé-)kapellen, altaren, kerkhoven en heiligdommen (*sanctuaría*).¹³³ Daarmee is het begrip ‘heilige plaats’ aanzienlijk wijdsder dan wat wij als ‘bedevaartplaats’ beschouwen. Het in het huidige kerkelijk recht gebruikte begrip *sanctuarium*, het heiligdom dat een kerk of een andere heilige plaats kan zijn, sluit het dichtst aan bij ‘bedevaartplaats’. De *Codex* van 1983 omschrijft de vereisten voor een ‘heiligdom’ (in de zin van bedevaartplaats) als volgt¹³⁴: er moeten talrijke gelovigen komen, met een bijzondere reden van vroomheid en – bij een nieuw heiligdom – onder goedkeuring door de kerkelijke overheid. Overigens maakte het *sanctuarium*-begrip een ontwikkeling door en werd het met name pas in de achttiende, negentiende



6. Devotioneel straatmeubilair: richtingwijzer naar de kapel van
Onze Lieve Vrouw van de H. Eik te Oirschot, 31 mei 1981.

eeuw door de kerk als een nieuw begrip voor bedevaartplaats geïntroduceerd.¹³⁵ Deze aspecten kunnen als uitgangspunten voor onze definiëring worden gebruikt, maar zijn niet voldoende aangezien het hier om een moderne, door de kerk zelf bepaalde definitie gaat, waarbij een bedevaartplaats aan een aantal strikte, kerkelijk bepaalde voorwaarden moet voldoen. Het maakt de termen 'heilige plaats' of 'heiligheid' voor het BiN-project enerzijds te wijds en anderzijds te beperkt en daarmee ongeschikt.¹³⁶

Binnen het wetenschappelijke bedevaartonderzoek bestaat er nog geen eenduidige terminologische canon. In Duitsland en Oostenrijk zijn pas sinds enkele jaren de 'Orte' in plaats van de 'Fahrten' nadrukkelijker in de aandacht komen te staan. Ook daar zocht men naar geschikte termen, maar meestal werd er slechts over *Wallfahrten* gesproken en was men terughoudend de term *Wallfahrtsorte* te gebruiken. Ook komen daar in de bedevaartliteratuur naast het begrip bedevaartplaats (*Wallfahrtsort*) nog diverse andere begrippen als heiligdom (*Heiligtum*), cultusoord (*Kultstätte*¹³⁷), genadeoord (*Gnadestätte*) en devotieplaats (*Andachtsstätte*) voor. Het zijn begrippen die in de Duitstalige landen in de negentiende eeuw door het bedevaartonderzoek zijn geïncorporeerd en nog steeds krachtig voortleven.¹³⁸ In het Frans spreekt men over *lieu cultuel* of *lieu de pèlerinage*, maar vooral ook *sanctuaire*, het Engels sluit daarbij aan met *place of pilgrimage*, *sanctuary* en *shrine*, terwijl antropologen vaak een voorkeur hebben voor het algemenere *lieu sacré* of *holy place*. Deze verscheidenheid aan termen veroorzaakt nog steeds verwarring omdat bedevaartplaatsen bij diverse inventarisaties, zonder nadere definiëringen, in verschillende categorieën worden ingedeeld.¹³⁹

Met name in de Duitse begrippen komt een topografisch onderscheidend element voor: plaats of oord. Het geeft al aan dat een specifieke lokatie onderscheidend is. De verering moet dus aan een min of meer vaste plaats zijn gebonden. Moeilijker wordt het wanneer we naar het andere onderscheidende woorddeel kijken: 'bedevaart', 'heilig', 'cultus', 'genade' en 'devotie'. Het zijn alle begrippen die uitdrukking geven aan hetgeen op een dergelijke plaats in (christelijk-)religieuze zin kan gebeuren: er komen bedevaarten naar toe, de plaats wordt als 'heilig' beschouwd, er is sprake van een cultus, men kan er genade 'vinden' en devotie 'verrichten'. Op zichzelf staand zijn de begrippen echter niet uitwisselbaar. Heilig zijn, zoals hiervoor gezegd, veel meer plaatsen dan alleen de cultusplaatsen; cultusplaatsen zijn er veel meer dan die waar bedevaarten komen, terwijl de plaatsen van genade, omdat het een normatief begrip is, nog moeilijker zijn aan te geven. Wat een persoon als genade ervaart is een moeilijk objectief vast te stellen begrip. Devotie of vrome godsvrucht is immers een zeer breed voorkomend verschijnsel binnen het normale religieuze handelen van gelovige personen.¹⁴⁰ Net zoals genade ook op andere dan bedevaartplaatsen ontvangen kan worden, kan devotie overal worden verricht. De termen *Gnade-* en *Kultstätte* kunnen dan ook veel meer betekenissen dan alleen bedevaartplaatsen.

In de Würzburger *Kultstätten-Kurzkataloge* van 1982 heeft men vanwege het voorlopige karakter nog niet aangedurfd om de bedevaartplaatsen algemeen onder 'Wallfahrtsorte' te rangschikken, maar onder het bredere 'Kult- und Andachtsstät-

ten'.¹⁴¹ Niettemin beschouwde men *Kultstätte* analoog aan *Wallfahrtsstätte* in de engere betekenis en *Kultort* aan *Wallfahrtsort* in de bredere. Dit betekent dat op een *Ort* (plaats in de zin van plek of oord, stad of dorp) meerdere *Stätten* (plaats, in het bijzonder heilige plaats) kunnen zijn. In het Nederlands is eenzelfde parallel te maken: binnen de ruimte van een bedevaartplaats of -oord kunnen meerdere plaatsen van verering of heilige plaatsen bestaan. Als zodanig wordt door ons nu 'bedevaartplaats' opgevat: als de geografisch min of meer afgescheiden sacrale ruimte waarbinnen één of meer cultussen gestalte krijgen.¹⁴² Tevens wordt er eenduidig gekozen voor de term 'bedevaartplaats' in plaats van 'heilige plaats' of andere begrippen die een minder duidelijke connotatie kennen.

Het grensoverschrijdende aspect

Alvorens nu de werkdefinitie van een bedevaartoord te geven die we zouden willen hanteren in het Nederlandse inventarisatieproject vergt het zogenoemde grensoverschrijdende of transitionele aspect van de bedevaart nog kort de aandacht. Bij bedevaart is er sprake van een devotioneel gaan en komen, van een 'verplaatsing'. Het 'transitionele' is niet op te vatten in de beperkte betekenis die Morinis eraan geeft. In zijn visie kan de 'bedevaart' zoals we zagen worden teruggebracht tot alleen de reis of tocht. Het is echter sterk de vraag of de betekenis van de 'reis' zo bepalend is. Eerder kan worden aangesloten bij Kötting die voor een bedevaart als essentiële aspecten achtereenvolgens onderscheidde: het verlaten van de eigen parochie en de doelbewuste gang naar een heilige plaats of cultusobject van bijzondere genade, gevolgd nog door de teugkeer naar huis.¹⁴³ Hoewel bij deze omschrijving van het grensoverschrijdende element het sterk kerkelijk bepaalde 'parochie' wellicht beter vervangen kan worden door de lokale eigen woonomgeving, wordt hier in aanzet wel het reiselement voldoende gerelativeerd.¹⁴⁴ De bedevaartplaats staat ten volle centraal en het eveneens onderscheidende en bepalende element van gaan en komen krijgt daarbinnen een plaats.

Werkdefinitie

Wanneer nu in het kader van het opgezette BiN-project een geïnstitutionaliseerde cultus als bedevaartoord wordt aangemerkt, moet aan een aantal voorwaarden worden voldaan. Samenvattend kunnen de te hanteren kenmerken, ruimer en specifieker dan tot op heden gebruikelijk, als volgt worden geformuleerd:

- Er is sprake van een al dan niet onderbroken traditie in een devotioneel handelen die specifiek gebonden is aan een bepaald cultusobject (heilige [beeld], reliek, bron, ander object of gedachteniselement [bijv. een wonder of een legende]).
- De cultus is gebonden aan een specifieke, min of meer¹⁴⁵ vaste lokatie, of beter: sacrale cultusruimte¹⁴⁶, die naar de mening van de bezoeker meer begunstigd, genadevoller is dan andere (heilige) plaatsen.
- Het handelingspatroon van de bezoeker van de bedevaartplaats is religieus geïnspireerd.¹⁴⁷

- Er is sprake van een tijd-ruimtelijke rituele worteling van de verering, bijvoorbeeld tot uiting komend in bijzondere feestdagen en rituelen specifiek verbonden met de verering.¹⁴⁸
- Al of niet in groepsverband komen geregeld mensen naar de bedevaartplaats.¹⁴⁹
- Er moeten bezoekers van de bedevaartplaats zijn die in hun religieuze gedragspatroon transitionele of grensoverschrijdende aspecten vertonen.¹⁵⁰

Kortom, het gaat in een bedevaartplaats om een door een bijzondere of geritualiseerde devotietraditie bepaalde verering door religieus geïnspireerde mensen van een cultusobject, waarvoor op een bepaald moment door de betrokkenen een specifieke ‘reis’ wordt ondernomen naar een bepaalde vaste lokatie die door gebruik en verering als geheiligd wordt beschouwd.

Geografische begrenzing

Binnen het project is besloten om de bedevaartplaatsen in Nederland te beschrijven. Aangezien de volkskundige benadering bij het onderzoek een belangrijke rol speelt, is primair gekozen voor de vigerende staatsgrens als de geografische afbakening voor het heden. Met de keuze voor de moderne begrenzing wordt ook aangesloten bij gelijksoortige onderzoeks- en inventarisatieprojecten in het buitenland. Uit praktische overwegingen en om de samenwerking met andere wetenschappelijke disciplines te vergemakkelijken projecteert men veelal de huidige staatsgrenzen naar het verleden. Voor Nederland heeft deze keuze nogal wat consequenties aangezien omvang en begrenzing van het land in de middeleeuwen en tijdens het *Ancien Régime* aan grote wijzigingen onderhevig is geweest. In relatie tot het onderwerp bedevaartplaatsen speelt dit nog sterker omdat religieuze ontwikkelingen in de Nederlandse geschiedenis hebben geleid tot de verplaatsing van bedevaartheiligdommen buiten de staatsgrenzen. Door deze bijzondere situatie, die de bedevaartpraktijk in de grensstreken fundamenteel heeft beïnvloed, is gemeend niet aan de historische werkelijkheid voorbij te moeten gaan. Het betekent dat bedevaartplaatsen die vroeger binnen de Noordelijke Nederlanden vielen en die plaatsen die vlak over de grens zijn ontstaan en wat de bedevaartgangers betreft voornamelijk vanuit Nederland zijn ‘gevoed’ in het project worden opgenomen. Deze grensoverschrijdende bedevaarten, binnen de historisch bepaalde Nederlandse ‘Kultraum’, naar buitenlandse bedevaartplaatsen, zullen worden behandeld bij de aangrenzende Nederlandse provincie.¹⁵¹

Nu de buitengrenzen zijn aangegeven, moeten ook de binnenlandse begrenzingen worden bepaald. De behandeling van de plaatsen zal niet alfabetisch voor het gehele land maar per provincie geschieden. Dit heeft het voordeel dat de regionale verscheidenheden beter tot hun recht komen en dat gemakkelijker per regio de gegevens geraadpleegd en vergeleken kunnen worden. Er is afgezien van een ordening volgens de bisdomindeling van Nederland zoals veelal in Duitsland gebruikelijk is. De voordelen die een dergelijke indeling met zich mee zou kunnen brengen (bijvoorbeeld de verspreiding van cultussen per bisdom) heeft hier nauwelijks zin omdat de huidige bisdomgrenzen vrij nieuw zijn en bovendien relatief onbekend.

Religieuze begrenzing

Een 'bedevaart' is een (semi-)religieuze handeling van een persoon of een groep personen ter verering van een persoon of object, die in vrijwel alle culturen ter wereld is aan te treffen. Een plaats is hier als bedevaartplaats opgenomen wanneer er bedevaartgangers naar toe komen met een *religieus-geïnspireerde* devotie voor de op de heilige plaats vereerde persoon of object en waarbij een specifiek (ritueel) handelingspatroon wordt uitgevoerd. Het staat nog niet vast of hieraan moet worden toegevoegd dat de verering binnen de christelijke traditie dient te staan. Het inzicht in niet-christelijke devotielokaties als bijvoorbeeld het graf van Comenius te Naarden of de gedenkplaats van de Bijlmervliegramp is namelijk nog zo beperkt dat de (praktische) consequenties van het hanteren van het ruime uitgangspunt nog niet zijn te overzien.

Het onderscheidende criterium ligt in eerste instantie besloten in het 'religieus-geïnspireerde', waardoor heldenverering of de bijzondere verering van schrijvers, topsporters en mediasternen¹⁵² door het meestal ontbreken van een religieuze inspiratie en een traditioneel bepaalde vereringslokatie er in principe buiten vallen. In de praktijk betekent dit dat, in Europa en in het bijzonder in Nederland, het overgrote deel van de bedevaartplaatsen en vereringen binnen de religieuze kaders van de rooms-katholieke kerk valt. (Oosters-)orthodoxe, protestants-christelijke en joods geïnspireerde vereringen zijn vanzelfsprekend wel betrokken in het onderzoek, zoals ook elders in Europa protestantse bedevaarten zijn gesignaleerd en beschreven, maar ze komen hier niet of nauwelijks voor.

De weging tot opname van een plaats in het lexicon is, zoals hierboven al vermeld, *niet* afhankelijk van de kerkelijke goed- of afkeuring van de verering of van de status als bedevaartplaats. De formele zalig- of heiligverklaring van de vereerde persoon, de authenticatie van de vereerde relik of de authenticiteit van miraculeuze gebeurtenissen zijn evenmin voorwaarden. Vanwege de wetenschappelijke volledigheid kan opname van niet-erkende bedevaartplaatsen niet achterwege blijven. Bovendien zijn dergelijke bedevaartplaatsen minstens zo belangrijk – zo niet belangrijker – voor een goede analyse van de dynamische bedevaartcultuur.

Tijdsbegrenzing

Uitgangspunt voor het project is ook om alle traceerbare bedevaartplaatsen sinds de introductie van het christendom in 'Nederland' op te nemen. Het betekent dat in de tijd gezien er voor gekozen is om naar het heden geen begrenzing aan te brengen. Vanuit volkskundig perspectief is het juist ook noodzakelijk alle moderne en actieve bedevaartplaatsen te beschrijven. Vanuit een strikt historisch perspectief zou een weglaten van niet meer bestaande bedevaartplaatsen onaanvaardbaar zijn, niet alleen vanwege de mogelijkheden tot vergelijkend onderzoek met andere landen maar bovendien vanwege de bijzondere religieus-kerkelijke ontwikkeling van Nederland – en daarmee ook van de bedevaartpraktijk. Voor-christelijke vereringsvormen, zoals door Romeinen of Germaanse volkeren gepraktiseerd, vallen dus buiten het kader.



7. Gebed, zegening en aanbieding van de bedevaartkaarsen halverwege de processie ter ere van St. Gerardus Majella, bij het rustaltaar in het processiepark van Barger Oosterveld (Dr.), 1 juli 1984.

Tracering en behandeling van bedevaartplaatsen

Na de definiëringkwesties is de volgende noodzakelijke stap binnen het project, te komen tot een compleet overzicht van de ooit bestaande bedevaartplaatsen. Daartoe worden reeds bestaande bedevaartoverzichten gebruikt, zijn verschillende databestanden doorgenomen, is een groot aantal lokale studies gedepouilleerd en is ten slotte in oktober 1993 een tweevoudige volkskundevragenlijst¹⁵³ uitgezonden naar enerzijds de parochies en kloosters en anderzijds de historische verenigingen en heemkundekringen in Nederland. Daarmee kan voor de moderne tijd een vrijwel volledig overzicht van bedevaartplaatsen worden samengesteld.

De middeleeuwse periode is het moeilijkst grijpbaar. Het zal niet mogelijk zijn daarvoor een volledige lijst van bedevaartplaatsen samen te stellen. Enerzijds vanwege het bronnengebrek waardoor vele cultussen zich aan het oog onttrekken, anderzijds omdat bronnen op dit terrein vaak onduidelijke informatie geven, waardoor moeilijk is vast te stellen of men te maken heeft met een *bedevaartplaats*.¹⁵⁴ Aan de andere kant werden er haast in elke kapel en kerk bij heiligenbeelden offergeschenken en kaarsen geschonken en andere aan bedevaarten verbonden rituelen gepraktiseerd. Voor deze periode zal dan ook aanvullend onderzoek in verschillende bronuitgaven, archiefbronnen en verzamelingen van materiële cultuur (medailles, insignes) moeten worden verricht.¹⁵⁵ Niet alleen voor de middeleeuwen, maar ook voor de zeventiende en achttiende eeuw moet men kritisch zijn ten aanzien van vermeldingen over bedevaarten. Juist in de bronnen van protestantse zijde worden 'devoties' vaak op stereotiepe wijze als 'bevaarten' omschreven.

Na het eerste onderzoek is er momenteel een groslijst samengesteld die nu reeds ruim 900 bedevaartplaatsen omvat. Er zullen echter ongetwijfeld nog plaatsnamen afvallen en bijkomen. Een volledige, definitieve lijst zal evenwel nooit kunnen worden samengesteld: niet alleen de middeleeuwse periode is maar voor een beperkt deel grijpbaar, ook voor later tijd kunnen bepaalde devoties, door wat voor een oorzaak dan ook, aan het oog onttrokken blijven. Het hoofdcopus van Nederlandse bedevaartplaatsen zal niettemin beschreven kunnen worden.

Via een vast lemma-schema zullen de plaatsbeschrijvingen worden opgebouwd die uit een drietal onderdelen bestaan: (1) een aantal kerngegevens, (2) beschrijvend gedeelte en (3) bronvermeldingen (tekst- en beeldbronnen). De analytische beschrijvingen van 2 zullen volgens historisch-volkskundige methoden worden samengesteld. Het corpus van tekstbeschrijvingen zal worden gedragen door een groot aantal auteurs, die zo mogelijk zijn gespecialiseerd in of kennis hebben van een of meerdere bedevaartplaatsen.

Perspectieven

De resultaten van het BiN-project moeten medio 1997 zijn vastgelegd in een meerdelig lexicon en als actualiseerbare elektronische databank en fysiek documentatie- en bronnenbestand in het P.J. Meertens-Instituut voor onderzoek raadpleegbaar zijn. Het vormt een basis voor onderzoek in alle relevante wetenschappelijke disciplines. Juist door zijn tweeledige opzet is het de bedoeling dat het verdere onderzoek op het terrein van bedevaartcultuur, ritueel gedrag en ook van de religie-

geschiedenis en religieuze volkscultuur wordt gestimuleerd, en moet BiN vernieuwende en goed gefundeerde onderzoeksresultaten genereren. Het zal het bijvoorbeeld ook mogelijk maken, diachroon en synchroon vragen te stellen en onderzoek te doen, waarbij beter inzicht verkregen kan worden in de cultus- en bedevaarttypologieën. De strikte benadering vanuit de bedevaartplaats in plaats van de bedevaarten zelf, zal daarbij meer duidelijkheid verschaffen. En juist het betrekken van de moderne bedevaartcultuur geeft het geheel een belangrijke meerwaarde, met name ook voor disciplines als de antropologie en de godsdienstwetenschappen.

Kortom, van een crisis in het onderzoek is wat ons betreft geen sprake. De tijd is nu rijp om te voorzien in een lacune in de kennis van de Nederlandse bedevaartcultuur en daarmee te komen tot vernieuwend analytisch, diachroon en comparatief onderzoek. Wij hopen dat BiN een belangrijke bijdrage kan gaan leveren aan een prikkelend nieuwe 'bedevaartagenda' voor cultuurwetenschappers.

Summary

The project 'Places of pilgrimage in the Netherlands': an orientation

This article is a first presentation of the BiN-project, an extensive project of locating, describing and documenting the hundreds of Dutch places of pilgrimage in past and present, which was recently started by the Folklore Department of the P.J. Meertens-Institute. Within a period of five years a multipartite lexicon, an electronic database and a documentation-archive have to be realised. This specific attention to the Dutch culture of pilgrimage corresponds with a growing international interest in the subject, though it is primarily meant to deepen the still limited understanding of this phenomenon in the Netherlands. The authors, respectively coordinator of the project and head of the Folklore Department, present their article in three parts.

- In the first part the project is related to and situated within the recent developments in the international research on pilgrimage.
- In the second part it is demonstrated how the project elaborates on a long European tradition of locating and describing places of pilgrimage.
- The third and last part gives a detailed but still preliminary description of the notions behind and the realisation of the project. It discusses the problems related to the project, such as the definition of the religious, geographical and temporal boundaries. In addition to this, this part also deals with the problems of tracing the places of pilgrimage, the use of ethnological-historical descriptions and of the terminology involved.

1. Zie voor een overzicht van de sinds 1986 verschenen studies de bibliografie in: J. Pieper, P. Post, M. van Uden (ed.), *Bedevaart en pelgrimage. Tussen traditie en moderniteit* (Baarn 1994) 277-301.
2. P. Post, 'Pelgrimsverslagen: verkenning van een genre', *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 8 (1992) 285-332.
3. Bijvoorbeeld: P.M. Plechl, *Wallfahrt in Österreich* (Wenen 1988); S. Hansen, *Die deutschen Wallfahrtsorte. Ein Kunst- und Kulturführer zu über 1000 Gnadenstätten* (2e dr., Augsburg 1991); B. Wasser, *Pelgrimages. Bedevaartplaatsen van de westerse christenheid* (Nijmegen 1993); zie verder onze noten 115 en 118 en de serie gidsjes 'Pilgerwege' van St. Otto Verlag te Bamberg: *Rom* (1984), *Fátima* (1986), *Assisi* (1988), *Umbrien* (1989), *Santiago* (1989), *Jerusalem* (1990), *Kevelaer* (1992), *Heiliges Land* (1993); of die uit de regionale 'Kleine Pannonia-Reihe': *Wallfahrten zwischen Inn und Salzach* (1976), *Wallfahrten in Bayerischen Oberland* (1977), *Wallfahrten im Passauer Land* (1978), *Wallfahrten in und um München* (1980) van Pannonia Verlag te Freilassing.
4. Zie voorgaande noot en de noten 115 en 118.
5. P.G.J. Post, 'Onderweg. Tussentijdse notities met betrekking tot bedevaartonderzoek', in: M. van Uden en P. Post (ed.), *Christelijke bedevaarten. Op weg naar heil en heling* (Nijmegen 1988) 1-37.
6. Voor het bedevaartonderzoek belangrijke vakgebieden als archeologie, kunstgeschiedenis, (historische) geografie en literatuurwetenschap kunnen in dit bestek niet aan de orde komen.
7. M. van Uden, J. Pieper, *Bedevaart als volksreligieus ritueel* (Heerlen 1991); P. Post, 'Het verleden in het spel? Volksreligieuze rituelen tussen cultus en cultuur', *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 7 (1991) 79-121; Id., 'Pelgrimsverslagen: verkenning van een genre', *ibidem* 8 (1992) 285-332; H. Wegman, 'Een vragende voetnoot', *ibidem* 333-339; J. Eade, M.J. Sallnow (ed.), *Contesting the sacred. The anthropology of Christian pilgrimage* (Londen/New York 1991); *Wallfahrt und Alltag in Mittelalter und frühe Neuzeit. Internationales Round-Table Gespräch. Krems an der Donau 8. Oktober 1990* (Wenen 1992); A. Fatucchi e.a. (ed.), *Atti dei convegno internazionale sulla peregrinatio Egeriae [Arrezzo Oct 23-25 1987]* (Arezzo 1990); K. Herbers (ed.), *Deutsche Jakobspilger und ihre Berichte* (Tübingen 1988).
8. Zonder de discussie over de terminologie rond 'bedevaart' en 'pelgrimage' te hernemen merken we kort op dat in algemene zin zoveel mogelijk van 'bedevaart' gesproken zal worden terwijl theoretisch het tweevoudige 'bedevaart'/'pelgrimage' correcter geweest zou zijn. (Zie samenvattend: P.A.J.S. Berbée, "'Bedevaart' en "Pelgrimstocht" in Nederland. Over oude termen en nieuwe methoden in bedevaartsonderzoek', in: N. Lettinck, J.J. van Molenbroek (ed.), *In de schaduw van de eeuwigheid. Tien studies over religie en samenleving in laatmiddeleeuws Nederland* (Utrecht 1986) 167-199; W. Hartinger, *Religion und Brauch* (Darmstadt 1992) 99 e.v. Alleen als het gaat om een specifieke situatie zal een keuze voor 'bedevaart' of 'pelgrimage' worden gemaakt.
9. J. Rémy (ed.), 'Pilgrimage and modernity', *Social Compass* 36, 2 (1989) 145-261.
10. Cf. G. Hersbach, *Westlanders op heilige grond. Rapportage bedevaartenquête Westland 1991* (Amsterdam 1992; intern rapport); Idem, 'Westlandse bedevaartgangers als hoeders van het Roomse erfgoed', in: Pieper, Post, Van Uden (ed.), *Bedevaart en pelgrimage*, 81-104.
11. I. Reader, T. Walter (ed.), *Pilgrimage in popular culture* (Houndmills 1993); over de bedevaart als metafoor zie ook: I. Baumer, *Wallfahrt als Handlungsspiel. Ein Beitrag zum Verständnis religiösen Handelns* (Bern/Frankfurt 1977) 101-106.
12. Zie bijvoorbeeld: 'Religious apparitions and the Cold War in Southern Europe', in: E.R. Wolf (ed.), *Religion, power and protest in local communities. The Northern shore of the Mediterranean* (Berlin 1984) 239-266; *Local religion in sixteenth century Spain* (Princeton 1981); *Apparitions in late medieval and renaissance Spain* (Princeton 1981); *Moving crucifixes in modern Spain* (Princeton 1992).
13. M.L. Nolan en S. Nolan, *Christian pilgrimages in modern Western Europe* (Chapel Hill 1989); cf. de bespreking van P.G.J. Post in *Volkskundig Bulletin* 17 (1991) 84-85.
14. G. Kennedy Neville, *Kinship and pilgrimage. Rituals of reunion in American protestant culture* (New York 1987) 13 e.v..
15. Cf. P.J. Margry, 'Processie versus stille omgang. Het probleem van de openbare godsdienstoeffening buiten gebouwen en besloten plaatsen in Holland', *Holland* 25 (1993) 174-196, m.n. 193-194.
16. Eade en Sallnow (ed.), *Contesting the sacred*.

7. Cf. V. Turner en E. Turner, *Image and pilgrimage in Christian culture* (New York 1978); zie over eze studie de kritische bespreking door J. van Herwaarden, 'Hebben christelijke bedevaarten een status-veranderend effect gehad? Een commentaar op een antropologische beschouwing', *Tijdschrift voor geschiedenis* 93 (1980) 247-254; V. Turner, *The ritual process. Structure and anti-structure* (Londen 1969).
18. A. Morinis (ed.), *Sacred journeys. The anthropology of pilgrimage* (Westport 1992) 8.
19. Vergelijk wat Morinis hierover zegt in zijn 'Introduction' in *Sacred journeys*, 1-28; en de Duitse discussie over de definitie van 'Wallfahrt'. Zie daartoe onze noten 8, 124 en 126.
20. Morinis (ed.), *Sacred journeys*, 1-28. Volkskundigen als G. Korff, M. Scharfe en H. Gerndt ('Brauchfunktion und Brauchmotivation des Kärntner Vierbergelauf', in M. Scharfe (ed.) *Brauchforschung* (Darmstadt 1991)) hielden zich al met motivatie-onderzoek bezig.
21. H. Driessen, 'Pilgrimage, etnografie en theorie. Een overzicht uit de culturele antropologie', in: W. Jansen, H. de Jonge (ed.), *Islamitische pelgrimstochten* (Muiderberg 1991) 11-23.
22. J. Pieper, P. Post, M. van Uden, 'Beweegredeken. Sociaal-wetenschappelijke peilingen naar bedevaartmotieven', *Volkskundig Bulletin* 16 (1990) 176-202.
23. A. Dupront, *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages* (Parijs 1987); cf. de bespreking in *Volkskundig Bulletin* 15 (1989) 91-95.
24. W. Freitag, *Volks- und Elitenfrömmigkeit in der frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstentum Münster* (Paderborn 1991). Bespreking elders in dit nummer.
25. Zie bijvoorbeeld W. Brückner, 'Warum eine Baisse der Volkskunde', *Bayerische Blätter für Volkskunde* 20 (1993) 84-98, m.n. 92-94.
26. R. Habermas, *Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit* (Frankfurt 1991). Bespreking elders in dit nummer.
27. A. Döring e.a., *Kurzkataloge der volkstümlichen Kult- und Andachtsstätten der Erzdiözese Freiburg und der Diözesen [Fulda], Limburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart und Speyer* (Würzburg: Institut für Deutsche Philologie enz., 1982).
28. Zie voor deze 'crisis' bijvoorbeeld W. Brückner in *Bayerische Blätter für Volkskunde* 19 (1992) 193-196; 20 (1993) 84-98, maar ook de reactie van H. Bausinger, *ibidem* 20 (1993) 131-138.
29. W. Hartinger, *Religion und Brauch*, m.n.: 'Wallfahrtswesen' sub 2.2, 99-121; M. Scharfe, (ed.), *Brauchforschung* (Darmstadt 1991).
30. A. Dierkens, J.M. Duvosquel (ed.), *Le culte de saint Hubert au pays de Liège* (Brussel 1990); A. Hilhorst (ed.), *De heiligenverering in de eerste eeuwen van het christendom* (Nijmegen 1988); C. Zika, 'Hosts, processions and pilgrimages: controlling the sacred in fifteenth-century Germany', *Past & Present* 118 (1988) 25-64; J. Delumeau, *Rassurer et protéger: le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois* (Parijs 1989); P. Dinzlbacher, D.R. Bauer (ed.), *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart* (Ostfildern 1990); H. Dünninger, 'Sankt Wolfgang in Franken und angrenzenden Regionen. Ein Katalog vorreformatorischer Kirchen, Kapellen und Bildwerke des Heiligen', *Jahrbuch für Volkskunde* 13 (1990) 211-217; A. Läßle, *Reliquien: Verehrung, Geschichte, Kunst* (Augsburg 1990); T. Brandenburg (ed.), *De cultus van de Heilige Moeder Anna en haar familie in de Nederlanden en aangrenzende streken* (Nijmegen 1992); W. Vroom, *In tumulto gosico. Over relieken en geuzen in woelige tijden* (Nijmegen 1992); D.P.J. Wynands, 'Zum Kult des Gerlach von Houthem - ein einst auch im Rheinland und Westfalen verehrter Heiliger', *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 37 (1992) 161-177; M. Wingens, "'Van de handt des heeren geraeckt'", *Miraculeuze genezingen in bedevaartplaatsen nabij de grenzen van de Republiek, 1600-1800*', in: W. de Blécourt e.a. (ed.), *Grenzen van genezing. Gezondheid, ziekte en genezing in Nederland, zestiende tot begin twintigste eeuw* (Hilversum 1993) 68-87.
31. R. Orsi, *The Madonna of the 115th Street: faith and community in Italian Harlem, 1880-1950* (New Haven 1985); R. Laurentin, 'Bulletin Marial', regelmatig opgenomen in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, zie o.a.: 69 (1985) 611-643, 70 (1986) 101-150; T. en S. Kselman, 'Marian piety and the Cold War in the United States', *The Catholic Historical Review* 72 (1986) 403-424; P. en P. Bartolotti, *Guida alle Apparizioni Mariani in Italia* (Milaan 1988); A.M. Turi, *Pourquoi la Vierge apparaît aujourd'hui* (Parijs 1988); S.L. Zimdars-Swartz, *Encountering Mary. Visions of Mary from La Salette to Medjugorje* (New York 1991); onlangs werd daar een inventariserend Oostenrijks werk aan toegevoegd waarin alle bekende Mariaverschijningen in de afgelopen twee millennia worden vermeld: G. Hierzenberger, O. Nedomansky, *Erscheinungen und Botschaften der Gottesmutter Maria. Vollständige Dokumentation durch zwei Jahrtausende* (Augsburg 1993).
32. Santiago de Compostela scoort nog steeds zeer hoog, maar ook richten vele onderzoekers zich op Rome en Jeruzalem.

33. K. Herbers (ed.), *Deutsche Jakobspilger und ihre Berichte* (Tübingen 1988); U. Ganz-Blätter, *Andacht und Abenteurer. Berichte europäischer Jerusalem- und Santiago-Pilger (1320-1520)* (Tübingen 1990); R. Plötz (ed.), *Europäische Wege der Santiago Pilgerfahrt: Ergebnisse der 2. Tagung der deutschen St. Jakobus Gesellschaft, Bamberg 29 sept. bis 2 Okt. 1988* (Tübingen 1990).
34. J. van Herwaarden, *Op weg naar Jacobus. Het Boek, de Legende en de Gids voor de Pelgrim naar Santiago de Compostela* (Hilversum 1992). Bespreking elders in dit nummer.
35. G. Verhoeven, *Devotie en negotie. Delft als bedevaartplaats in de late middeleeuwen* (Amsterdam 1992).
36. Zie bijvoorbeeld de artikelen van Rooijackers, Wingens en Margry in de bundel: M. Monteiro, G. Rooijackers en J. Rosendaal (ed.), *De dynamiek van religie en cultuur. Geschiedenis van het Nederlands katholicisme* (Kampen 1993).
37. Th. A. Kselman, *Miracles & prophecies in nineteenth-century France* (New Brunswick 1983); J. Sperber, *Popular catholicism in nineteenth century Germany* (Princeton 1984); J. Devlin, *The superstitious mind. French peasants and the supernatural in the nineteenth century* (New Haven 1987); P.M. Soergel, *Wondrous in His saints. Counter-Reformation propaganda in Bavaria* (Berkeley 1993).
38. W. Frijhoff, 'Inleiding: Historische antropologie', in: P. te Boekhorst e.a. (ed.) *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1850. Een historisch-antropologisch perspectief* (Meppel/Heerlen 1992) 11-38.
39. Zie samenvattend: Post, 'Het verleden in het spel?', 79-121.
40. G.J.C. Snoek, *De eucharistie- en reliekverering in de middeleeuwen. De middeleeuwse eucharistie-devotie en reliekverering in onderlinge samenhang* (Amsterdam 1989).
41. C.M.A. Caspers, *De eucharistische vroomheid en het feest van Sacramentsdag in de Nederlanden tijdens de late middeleeuwen* (Leuven 1992). Bespreking elders in dit nummer.
42. L. Hüttl, *Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum. Analysen von der Reformations- bis zur Aufklärungsepoche* (Keulen 1985).
43. Eade en Sallnow (ed.), *Contesting the sacred* (zie noot 7).
44. B.N. Aziz, 'Personal dimensions of the sacred journey: what pilgrims say', *Religious studies* 23 (1987) 103-116.
45. Cf. M. Abélès, 'Modern political ritual: ethnography of an inauguration and a pilgrimage by President Mitterrand', *Current anthropology* 29 (1988) 391-405; G.F. Ellwood, 'Nicaraguan pilgrimage', *Journal for the study of religion* 4 (1991) 21-23; D. Dayan, 'Présentation du pape en voyageur; télévision, expérience rituelle, dramaturgie politique', *Terrain* 15 (1990) [themanummer *Paratitre en public*] 13-28; M.R. Miles, 'Pilgrimage as a metaphor in nuclear age', *Theology today* 45 (1988) 166-179; M. Scharfe, 'Totengedenken. Zur Historizität von Brauchtraditionen. Das Beispiel Olof Palme 1986', *Ethnologia Scandinavica* 19 (1989) 142-153.
46. Bijvoorbeeld: Kennedy Neville, *Kinship and pilgrimage*.
47. I. Reader, 'From ascetism to the package tour: the pilgrim's progress in Japan', *Religion* 17 (1987) 133-148; Post, 'Het verleden in het spel?' en id., 'Pelgrimsverslagen' (zie noot 7).
48. *Volkskunde zwischen Tradition und Modernisierung*, [themanummer] *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 87, 1-2 (1991).
49. H. Bausinger, K. Beyrer, G. Korff (ed.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus* (München 1991); M. Büttner e.a., *Grundfragen der Religionsgeographie. Mit Fallstudien zum Pilgertourismus* (Berlijn: D. Reimer, 1985).
50. Cf. Frijhoff, 'Inleiding: Historische antropologie' (zie noot 38).
51. Zie hoofdstuk 2 in Nolan en Nolan, *Christian pilgrimage*, 11-34 (zie noot 13), waarin door het beperkte inzicht in de werkelijke Nederlandse situatie onbetrouwbare verspreidingskaarten en tabellen voorkomen.
52. Morinis, *Sacred journeys*, 8-10 (zie noot 18).
53. Zie J. Richard, *Les récits de voyages et de pèlerinages* (Turnhout 1981); K. Herbers (ed.), *Deutsche Jakobspilger und ihre Berichte* (Tübingen 1988); D.R. Howard, *Writers and pilgrims: medieval pilgrimage narratives and their posterity* (Berkeley/Londen 1980).
54. Zie over de functie van de gids de inleiding bij de Nederlandse vertaling: J. van Herwaarden, *Op weg naar Jacobus* (zie noot 34).
55. R.B.C. Huygens (ed.), *Magister Gregorius (12e ou 13e siècle) Narracio de mirabilibus urbis Rome* (Leiden: Brill, 1970); cf. bijvoorbeeld ook: C.E. Woodruff (ed.), *A XVth century guide-book to the*

principal churches of Roma, compiled c. 1470 by William Brewyn (Londen: Marshall Press, 1933). Vanwege de vaak bijzondere rol die (rooms- katholieke) uitgevers in het verleden speelden bij de uitgave en verspreiding van bedevaartinventarisaties, zijn hierna de uitgeversnamen in de titelbeschrijving zo veel als mogelijk opgenomen.

56. Een van de vroegste gidsen, ca. 685, is: D. Meekan (ed.), *Adamnan's De Locis Sanctis* (Dublin: Institute of Advanced Studies, 1958); zie verder over gidsen die in reisverslagen werden opgenomen: R. Röhrich, H. Meisner, *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande* (Berlijn 1880); B. Wasser, *Nederlandse pelgrims naar het heilig land* (Zutphen: Terra, 1983).

57. Ingolstadt 1606.

58. F. Locrius, *Maria Augusta Virgo Deipara in VII libros distributa* etc. (Atrecht 1608) en W. Gumpfenberg, *Atlas Marianus* (...). (Ingolstadt: G. Haenlin, 1657).

59. T. Ertl, *Austria Mariana* (2 dln.; Wenen 1735); A. de Santa Maria, *Sanctuario Mariano, ou Historia das imagens milagrosas de Nossa Senhora, veneradas em todo o reino de Portugal e seus dominios* (10 dln.; Lissabon 1707-1723); A. Wichmans, *Brabantia Mariana Tripartita* (Antwerpen: J. Cnobbaert, 1632). Daarnaast verschenen vele andere meer algemene werken zoals: P.A. Spinellus, *Maria Dei Para Thronus Dei. De B. Mariae Virginis Laudibus Praeclarissimis* (Keulen 1619); L. Mayr, *Mariae Stamm-Buch. Oder täglicher immer werender Onser Lieben Frauen Calender* (...) (3 dln.; Dillingen: Academische Truckerey, 1655); A. Sperelli, *Schutz-Mantel Mariae der Allzeit gebenedeyten Jungfrauen und Mutter Gottes* (...) in *52 Wundergeschichten* (...) (Nürnberg: J. Hoffmanns, 1679); J. Rho, C. Bovio, *Marianischer Gnaden- und Wunder-Schatz. Das ist: vilfältige, auch durch scheinbahre Wunderwerck von der seeligsten Jungfrau und Göttlichen Mutter Maria* (2 dln.; Augsburg: Strötter, Gastel & Ilgers, 1737); A.V.P. Renato, *Marianischer Gnaden-Fluß, Abgetheilt in 31 Geistliche Bücher* (...) (Mainz: Sti. Rochi Hosp., 1768).

60. Zie J. Chelini en H. Branthomme, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours* (Parijs: Hachette, 1982) 295-318 ('La renaissance des pèlerinages au XIXe siècle').

61. L. de Sivry en M. Champagnac, *Dictionnaire géographique, historique, descriptif, archéologique des Pèlerinages anciens et modernes et les lieux de dévotion les plus célèbres de l'univers*, 2 dln. (Parijs: J.P. Migne, 1859).

62. Bijvoorbeeld: *Pèlerinages célèbres aux sanctuaires de Notre-Dame* (Brugge: Desclée de Brouwer, 1894).

63. In de tweede helft van de negentiende eeuw kende Frankrijk een stortvloed aan uitgaven; we noemen hier slechts: A. Hamon, *Notre Dame de France ou Histoire du Culte de la Sainte Vierge en France, depuis l'origine du christianisme jusqu'à nos jours* (7 dln.; Parijs 1861-1867); De Gaulle, *Les Sanctuaires les plus célèbres de la sainte Vierge en France* (2 dln.; Parijs 1869); F.R. Salmon, *Les grands pèlerinages et leur sanctuaires* (2 dln.; Parijs: Bray, 1873); L. Leroy, *Histoire des pèlerinages de la Sainte Vierge en France* (3 dln.; Parijs 1874) en J.E.B. Drochon, *Histoire illustrée des pèlerinages français de la Très Sainte Vierge* (Parijs: E. Plon/Nourrit, 1890).

64. A.D. R[eu]me, *Les Vierges miraculeuses de la Belgique* (Brussel 1856); E. Speelman, *Belgium Marianum. Histoire du culte de Marie en Belgique, y compris l'ancien territoire de Lille, de Douai, de Cambrai* (...) (Parijs/Doornik: H. Casterman, 1859).

65. L. Mehler, *Liebfrauentagen. Geschichtliche Beispiele, Legenden, Sagen. Parabeln und Gleichnisse von der Macht und Güte der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria und ihrer Verehrung* (Regensburg: Coppenroth, 1864); G. Ott, *Marianum. Legenden von den lieben Heiligen und gottseligen Dienern, unserer lieben Frau und den berühmtesten Gnadenorten der hohen Himmelskönigin* (2 dln.; Regensburg / New York: Pustet, 1867); A. Müller, *Das Heilige Deutschland. Geschichte und Beschreibung sämtlicher im deutschen Reich bestehender Wallfahrtsorte* (Keulen: Schafstein & co, 1888); later het veel kleinere L. Heizmann, *Die Wallfahrtsorte der Erzdiözese Freiburg in der Legende und Sage* (Tiergarten: Verlag Pfarrcaritas, 1932).

66. J.P. Kaltenbaeck, *Die Mariensagen in Oesterreich* (Wenen: J. Klang, 1845); L. Donin, *Die marianische Austria* (Wenen 1872) en het omvangrijke boek van pastoor A. Hoppe, *Des Österreichers Wallfahrtsorte* (Wenen: St. Norberts-Verlag, 1913).

67. L. Veuillot, *Les Pèlerinages de Suisse* (Tours: A. Mame et Fils, 1893; 1e dr. ca. 1838), later gevolgd door L. Burgerner, *Die Wallfahrtsorte der katholischen Schweiz* (2 dln.; Ingenbohl 1864) en G.F. Chèvre, *Les principaux Sanctuaires de Marie dans la Suisse catholique* (Fribourg 1898).

68. A. Zanella, *Atlante Mariano* (12 dln.; Verona 1839-1847); V. de Lafuente, *Vie de la Vierge Marie et son histoire de son culte en Espagne* (Barcelona: Montaner y Simón, 1889); A. Pimentel, *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal* (Lissabon: Guimarães, s.a.).

69. *Maria's Heiligdommen in Nederland en België* (Den Bosch: De Katholieke Illustratie, [1881]). Dit deel werd gevolgd door een tweede deel over *Maria's Heiligdommen in Frankrijk, Duitsland, Oostenrijk, Italië enz.* (Den Bosch: De Katholieke Illustratie, [1882]).
70. S. Schoutens, *Maria's Brabant of Beschrijving van de Wonderbeelden en merkwaardige Bedevaartplaatsen van Onze-Lieve-Vrouw in Brabant* (Sint-Truiden: Schouberechts-Vanwest, 1877) en zijn andere delen over de provincies Oost- en West-Vlaanderen (1875), Limburg, Antwerpen, Henegouwen, Luik, Namen en Luxemburg.
71. J.G. Swaving, *Galerij van Roomsche Beelden of Beeldenstorm der XIX eeuw* (Dordrecht: Blussé en Van Braam, 1824); A.C.J. van der Kemp, 'De bedevaarten onzer landgenooten', *Studiën en bijdragen op het gebied der historische theologie* 4 (1880) 1-103.
72. J.A.F. Kronenburg, *Maria's Heerlijkheid in Nederland. Geschiedkundige Schets van de Vereering der H. Maagd in ons Vaderland, van de eerste tijden tot op onze dagen* (7 dln.; Amsterdam: F.H.J. Bekker, 1904-1914) met: [A. Scheepers], *Alphabetsch register op J.A.F. Kronenburg's Maria's Heerlijkheid in Nederland* (Roermond: J.J. Romen, 1931).
73. S. Beissel, *Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte* (Freiburg im Br.: Herder, 1913) 299-492, met op 374-379 een lijst met Nederlandse mariale Heiligdommen; zie ook S. Beissel, *Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte* (Freiburg 1910).
74. Van dergelijke werken, waarin rijp en groen als bedevaartplaats werd opgenomen, ging vaak een canoniserende werking uit; zie over de gevaren van deze verzamelwerken: H. Dünninger, 'Grenzen der Auswertbarkeit von Sekundärliteratur für die Wallfahrtingventarisierung', in: W. Brückner (ed.), *Wallfahrt, Pilgerzeichen, Andachtsbild. Aus der Arbeit am Corpuswerk der Wallfahrtsstätten Deutschlands: Probleme, Erfahrungen, Anregungen* (Würzburg: Institut für Deutsche Philologie enz., 1982) 172-173.
75. R. Kriss, *Volkkundliches aus altbayrischen Gnadenstätten. Beiträge zu einer Geographie des Wallfahrtsbrauchtums* (Augsburg: B. Filser, 1930); deze studie is in 1953-1955 nog herdrukt in twee delen waaraan in 1956 een derde deel werd toegevoegd: 'Theorie des Wallfahrtwesens'.
76. Voor het bedevaartonderzoek zijn de twee 'Vraagbogen' van belang die in Rijnland werden rondgestuurd in 1931 en 1934, cf. H.L. Cox, 'Volkkundliche Kulturraumforschung im Rhein-Maas-Gebiet (1920-1990)', *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 28 (1989/90) 29-67. Dit artikel bevat tevens de tekstuitgave van die vragenlijsten. Verder verschenen over dit gebied in die jaren de artikelen van F. Heckmanns, 'Niederrheinische Pilgerorte und Pilgerfahrten', *Die Heimat* 8 (1929) 190-198 en 9 (1930) 30-37; J. Quasten, 'Wallfahrtsorte in Westfalen und am Niederrhein. Zu Geschichte und Brauchtum', *Volk und Volkstum* 1 (1936) 181-200.
77. Zie over het ontstaan van deze Volkskunde-atlas: A.J. Dekker, *De volkskundevragenlijsten 1-58 (1934-1988) van het P.J. Meertens-Instituut* (Amsterdam 1989) 4-16; verder ook A.J. Dekker, 'De volkskundevragenlijsten van het P.J. Meertens-Instituut. Hun doel en hun mogelijkheden en beperkingen als bron', *Volkkundig Bulletin* 15 (1989) 60-84.
78. M. de Meyer, *Volkkunde-atlas voor Nederland en Vlaams-België. Commentaar bij de kaarten 21-29 Volksgeneeskunde, stuipen, hoofdpijn, beschermheiligen en bedevaarten tegen hoofdpijn, beschermheiligen en bedevaarten voor het vee* (Antwerpen/Utrecht: Standaard, 1968).
79. W. Brückner, 'Wallfahrtsforschung im deutschen Sprachgebiet seit 1945', *Zeitschrift für Volkskunde* 55 (1959) 115-129.
80. *Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. Ein topographisches Handbuch zur religiösen Volkskunde in fünf Bänden* (Wenen: Verlag Brüder Hollinek, 1955-1958).
81. Cf. het 'Vorwort' van Gugitz in deel 1, VII - XI.
82. Betreft een dubbelvraag over de 'Marien-Gnadenstätten' in de vragenlijst religieuze volkskunde, verwerkt in blad 73 (1971): 'Die großen marianischen Gnadenstätten der Gegenwart und ihr regelmäßiger Wallfahrtszuzug' en in blad 116 (1979): 'Die bedeutendsten Wallfahrtsorte Österreichs und Südtirols'.
83. Eind jaren '60 begon Klaus Beitz voor het Instituut für geschichtliche Landeskunde met een Rijnlandse inventarisatie, op basis van de vragenlijst 'Wallfahrtsorte' uit 1959 voor het gebied van het aartsbisdom Keulen. Het project is echter in de aanvangsfase blijven steken.
84. Zie over de werkzaamheden en ontwikkeling van het project: *Bayerische Blätter für Volkskunde* 3 (1976) 74-101; 4 (1977) 35-37; 6 (1979) 3-56.
85. Met uitzondering van de kleinere Beierse diocesen Passau en Eichstätt, die respectievelijk door W. Hartinger en W. Pözl worden bewerkt.

86. Zie voor zijn rijke oeuvre: U. Klotz en B. Fidler, *Sozialgeschichte regionaler Kultur. Lebenslaufnotizen – Positionsbestimmungen – Bibliographie von Wolfgang Brückner* (Würzburg 1990) 93-142.
87. Zijn belangrijkste werk op dit terrein is 'Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg', *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 23 (1961) 55-176 en 24 (1962) 52-188.
88. Zie bijvoorbeeld de tussentijdse stand van zaken zoals beschreven in: Brückner, *Wallfahrt, Pilgerzeichen, Andachtsbild* (zie noot 74).
89. Bijvoorbeeld de volkskundige bedevaartstudies: W. Brückner, *Gnadenbild und Legende. Kultwandel in Dimbach* (Würzburg: Echter Verlag, 1978); Idem (ed.), *Maria Buchen. Eine fränkische Wallfahrt* (Würzburg: Echter Verlag, 1979); H. Dünninger, *Maria siegt in Franken. Die Wallfahrt nach Dettelbach als Bekenntnis* (Würzburg: Echter Verlag, 1979).
90. De semi-populaire overzichtswerken van de niet binnen de projecten opererende auteur Karl Kolb over dit deel van Beieren willen we hier niet meerekenen; het betreft: *Mariahilf. Mariengnadenstätten heute. Entstehung, Legende, Bedeutung, Gnadenbild* (Würzburg: Echter Verlag, 1974); *Große Wallfahrten in Europa* (Würzburg: Echter Verlag, 1976); *Wallfahrtsland Franken* (Würzburg: Echter Verlag, 1979); *Vom heiligen Blut. Eine Bildokumentation der Wallfahrt und Verehrung* (Würzburg: Echter Verlag, 1980).
91. In 1978-79 werd vanuit het Instituut für deutsche Philologie voor het project 'Wallfahrtinventarisatie in Bayern bzw. Franken' de vragenlijst 'Statistische Erhebung zur Inventarisierung von Wallfahrts- und Andachtsstätten im Regierungsbezirk Unterfranken' verzonden. Het was de bedoeling voor Beieren te komen tot een 'Deutschland-Gugitz' of een 'Wallfahrts-Dehio' (de 'Dehio' is de meerdelige en grondig uitgevoerde Duitse kunstreisgids).
92. A. Döring e.a., *Kurzkataloge*, 220 (zie noot 27). Over de problemen bij dit inventarisatieonderzoek zie: Brückner, *Wallfahrt, Pilgerzeichen, Andachtsbild*, passim (zie noot 74).
93. In 1983 werd de aanzet gegeven tot een verbetering van de catalogus en werden de niet altijd nauwkeurige gegevens door twee medewerkers ter plaatse gecontroleerd en verbeterd, waardoor binnenkort een tweede, herziene editie zal verschijnen. Enkele jaren geleden verscheen ook nog een nieuwe uitgave van bedevaartplaatsen in het aartsbisdom Freiburg die, hoewel grotendeels gebaseerd op de *Kurzkataloge* en samengesteld door een van die voormalige medewerkers, relatief maar weinig nieuwe informatie biedt: H. Brommer (ed.), *Wallfahrten im Erzbistum Freiburg* (München/Zürich: Schnell & Steiner, 1990).
94. Het betreft de serie *Gnadenstätten im Erzbistum München und Freising* van het Diözesan Museum für christliche Kunst des Erzbistums: P.B. Steiner, *Altmünchener Gnadenstätten* (München: Schnell & Steiner, 1977); Idem, *Gnadenstätten zwischen München und Landshut* (Ibidem 1979); Idem en G. Brenninger, *Gnadenstätten im Erdinger Land* (Ibidem 1986).
95. Bijvoorbeeld 'Umfrage zur rheinischen Volkskunde nr. 2: Heiligenverehrung, Prozessionen, Wallfahrt' bestaande uit 133, veelal meervoudige vragen, uitgezonden door het Amt für rheinische Landeskunde.
96. M. Zender, *Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde. Die Heiligen des mittleren Maaslandes und der Rheinlande in Kultgeschichte und Kultverbreitung* (Düsseldorf: Rheinland-Verlag, 1959).
97. L. Bergmann, 'Wallfahrtsstätten am unteren Niederrhein', in: *Die Niederrhein* (Neuss 1953) 184-192; J. van Gils, 'Von alten Wallfahrtsorten im Jülicher Land', *Heimatkalender (...)* Jülich 9 (1959) 81-86; Idem, 'Wallfahrtsorte im Jülicher Land II. Teil', *ibidem* 10 (1960) 33-40; H. Weber, 'Wallfahrten und Prozessionen auf dem Rhein', *Jahrbuch Kölner Geschichtsverein* 45 (1974) 49-62.
98. Met name de serie monografieën van regionale studies naar devoties en folklore en die begint met: *Le Folklore du Dauphiné (Isère). Étude descriptive et comparée de psychologie populaire* (2 dln.; Parijs: Maisonneuve, 1932-1933).
99. M. Leproux, *Dévotions et Saints guérisseurs [Charentais]* (Parijs: PUF, 1957); A. Bensa, *Les Saints guérisseurs du Perche Gouët. Espace symbolique du Bocage* (Parijs: Institut d'Ethnologie, 1978).
100. H. du Manoir (ed.), *Maria, études sur la sainte Vierge* (8 dln.; Parijs: Beauchesne, 1949-1971): het betreft deel 4 met beschrijvingen van heiligdommen in Europa en Azië, en deel 5 met die in Afrika, Amerika, Azië en een supplement op deel 4.
101. In datzelfde jaar verscheen het driedelige werk van I. Couturier de Chefdubois, *Mille pèlerinages de Notre-Dame* (Parijs: Ed. Spes, 1954).
102. De activiteiten zouden zich ook uitstrekken tot een 'dictionnaire-atlas' van bedevaarten, departementale kaarten van heiligdommen, een algemene bibliografie; cf. de 'Présentation' van directeur J.

Ramond in het eerste nummer van *Sanctuares et pèlerinages. Bulletin du Centre de documentation*, mei 1955. Het laatste (?), 41e nummer verscheen in mei 1956.

103. Van de geplande tien delen is er slechts één verschenen: M. Dejonghe, *Orbis marianus. Les Madones couronnées à travers le monde*. I: *Les Madones couronnées de Rome* (Parijs: P. Téqui, 1967).

104. Zie bijvoorbeeld de algemene werken als die van J.A. Sanchez Perez, *El cultu Mariano en España* (Madrid: Inst. Antonia de Nebrija, 1943) N. Pérez, *El culto mariano en España. Histoire Mariale d'Espagne* (6 dln.; Valladolid: Prop. Mariale, 1941-1948) en van J. dos Reis, *Invocações de Nossa Senhora em Portugal d'Aquém e d'Além-Mar e seu Padroado* (Lissabon: Tip. da União Gráfica, 1967) en regionale overzichten als van C.M.A. Barreiros, *Nossa Senhora nas suas Imagens e no seu Culto na Diocese de Braga* (Braga: Ed. da Opus Dei, 1931) en J. Quelhas Bigote, *O culto de Nossa Senhora na diocese da Guarda* (Lissabon: Fernandes, 1948).

105. W.H.Th. Knippenberg, *Kultuurhistorische verkenningen in de Kempen*. III: *Oude pelgrimages vanuit Noord-Brabant* (Oisterwijk: St. Brabants Heem, 1968).

106. W. Frijhoff, *Les pèlerinages dans les Provinces-Unies. Ébauche d'inventaire et de problématique de recherches* (Parijs 1969; onuitgegeven scriptie).

107. Bijvoorbeeld A. Thyssen, *Antwerpen vermaard door den Eeredienst van Maria. Geschiedkundige aanmerkingen over de 500 Mariabeelden in de straten der stad* (2e dr.; Antwerpen: Dienst der Katholieke werken, 1922) en modernere A. Lantin, *Scherpenheuvel oord van vrede. Ontstaan van de bedevaartplaats. Beschrijving van koepelkerk en kunstschaten* (Retie: Kempische Boekhandel, 1971).

108. Bijvoorbeeld J. Cauberghe, *Vroomheid en volksgeloof in Vlaanderen. Folkloristisch Calendarium* (Hasselt: Heideveld, 1967) of R. Slosse, *Waar men gaat langs Vlaamse wegen (Volksdevotie in West-Vlaanderen en de Westhoek; 2 dln.; Roeselare: Roularta, [ca.1980])*.

109. P.A.J.S. Berbée, "Bedevaart" en "Pelgrimstocht" in Nederland', 173 (zie noot 8).

110. D. Pesch (ed.), *Wallfahrt im Rheinland* (Keulen: Rheinland Verlag, 1981). Dit boek kwam tot stand nadat in 1979 door B. Heizmann de vragenlijst 'Wallfahrt (Prozession) im Rheinland. Vorumfrage zur Bestandserhebung' was rondgezonden. Deze inventarisatie stond onder auspiciën van een samenwerkingsverband van de ARL en de Volkskunderaad Rhein-Maas. Over de totstandkoming van deze inventarisatie, zie A. Döring in: Brückner, *Wallfahrt, Pilgerzeichen, Andachtsbild*, 251-258. Het reeds lang aangekondigde deel 'Wallfahrten' in de *Geschichtlicher Atlas der Rheinlande* zal voorlopig niet verschijnen.

111. *Bibliographie Bedevaart - Pèlerinage - Wallfahrt, Maas-Rijn Rhin-Meuse Rhein-Maas* (Keulen: Rheinland Verlag, 1982).

112. Door de Commission régionale Wallonne Rhin-Meuse en het Musée de la Vie Wallonne is nog een uitvoerige *questionnaire* opgesteld over 'Les pèlerinages en Wallonie', maar tot uitvoering is het ook niet meer gekomen.

113. Het betreft een 'Aanhangsel' dat Th.G.A. Hendriksen toevoegde aan een door hem gemaakte vertaling van het boek van J.J. Antier, *Le pèlerinage retrouvé* (Parijs: Centurion, 1979): *De pelgrimage weer ontdekt* (Utrecht 1981) 326-439: 'Ter aanvulling iets over bedevaartsoorten in het nederlandstalig gebied en heel de Benelux, toegevoegd door de vertaler' (p. 326).

114. P.J. Margry, *Bedevaartplaatsen in Noord-Brabant* (Eindhoven: Bura Boeken, 1982).

115. Bijvoorbeeld: J. Adair, *The Pilgrims' Way. Shrines and saints in Britain and Ireland* (Londen: Thames & Hudson, 1978); *Santi e Santuari. Atlante dei personaggi e dei luoghi della fede* (4 dln.; Milaan: Rizzoli, 1979); W. Heim, *Kleines Wallfahrtsbuch der Schweiz* (Freiburg: Kanisius, ca. 1980); W. Purcell, *Pilgrim's England* (Londen/New York: Longman, 1981); D. Marcucci, *Santuari Mariani d'Italia. Storia - fede - arte* (Rome: Paoline, 1983).

116. C. Daxelmüller, M.L. Thomsen, 'Mittelalterliches Wallfahrtswesen in Dänemark. Mit einem Kultstätten-Katalog', *Jahrbuch für Volkskunde*, Neue Folge 1 (1978) 155-204.

117. A. Bujak en M.B. Young, *Journeys to Glory [in Polen]* (New York: Harper & Row, 1976); J.F. Bangó, *Pilgrimage [c.q. the pilgrimage] in Hungary* (Wenen: UKI, 1979).

118. Enkele voorbeelden: R. Fischer, A. Stoll, *Kleines Handbuch österreicherischer Marien-Wallfahrtskirchen* (3 dln.; Wenen: Bergland Verlag, 1977, 1982); H.J. Utz, *Wallfahrten im Bistum Regensburg* (München: Schnell & Steiner, 1981); A. Läßle, *Deutschland, deine Wallfahrtsorte* (Aschaffenburg: Pattloch, 1982); F. Macher, *Wallfahrten im Bistum Passau* (München: Schnell & Steiner, 1981); G.R. Schroubek, 'Traditionelle Wallfahrts- und Andachtsstätten: zur Frömmigkeitsgeschichte der Diözese Budweis', in: K.A. Huber (ed.), *Festschrift zur zweiten Säkularfeier des Bistums Budweis 1785-1985* (Königstein 1985) 211-278; D.P.J. Wynands, *Geschiede der Wallfahrten im Bistum Aachen* (Aken: Einhard-Verlag, 1986); H. Casel, F. Steil (ed.), *In Gottes Namen unterwegs. Wallfahrten im Bistum Trier* (Trier: Paulinus-Buchhandlung, 1987); P.M. Plechl, *Wallfahrt in Österreich* (Wenen: Ueberreuter,

1988); F.J. Brems, *Marien-Wallfahrtstätten in Ostbayern* (München: Eos, 1988); K.H. Brückner, *Marienwallfahrten im Erzbistum Bamberg* (Bamberg 1989); P. Pfister, H. Ramisch, *Marienwallfahrten im Erzbistum München und Freising* (Regensburg: F. Pustet, 1989); H. Brommer (ed), *Wallfahrten im Erzbistum Freiburg* (München/Zürich: Schnell & Steiner, 1990); *Zu Fuss, zu Pferd. Wallfahrten im Kreis Ravensburg* (Weingarten 1990); Ch. K. Schemmann, *Wallfahrten im Gebirge. 50 Wanderungen in den Alpen* (München: J. Berge, 1991); G. Oberhauser, *Wallfahrten und Kultstätten im Saarland. Von der Quellenverehrung zur Marienerscheinung* (Saarbrücken: Saarbrücker Druckerei und Verlag, 1992).

119. Zie onze noten 8, 125 en 127.

120. Zie bijvoorbeeld het door bisschop Christian Schreiber samengestelde werk: *Wallfahrten durchs deutsche Land. Eine Pilgerfahrt zu Deutschlands heiligen Stätten* (Berlijn: Sankt Augustinus Verlag, 1928)

121. Voor Freiburg zie noot 93; voor Aken zie: D.P.J. Wynands, *Geschichte der Wallfahrten im Bistum Aachen* (Aken: Einhard-Verlag, 1986).

122. J. Schlafke, *Wallfahrt im Erzbistum Köln* (Keulen: E. Vey Verlag, 1989).

123. R. Fischer-Wollpert, *Wallfahrtstätten im Bistum Mainz* (Zürich: S&S, 1983); C. Jöckle, K. Gramer, *Wallfahrtstätten im Bistum Speyer* (Zürich: S&S, 1983); zie ook J. Hotz, *Wallfahrtskirchen in Europa (Keyser's kleine Kulturgeschichte)*; München: Keyser, 1983).

124. S. Hansen, *Die deutschen Wallfahrtsorte. Ein Kunst- und Kulturführer zu über 1000 Gnadenstätten* (Augsburg: Pattloch Verlag, 1991).

125. P.A.J.S. Berbée, "'Bedeavaart" en "Pelgrimstocht" in Nederland' (zie noot 8); cf. Idem, 'Zur Klärung von Sprache und Sache in der Wallfahrtsforschung. Begriffsgeschichtlicher Beitrag zur Diskussion', *Bayerische Blätter für Volkskunde* 14 (1987) 65-82.

126. Daar zijn dus niet onder begrepen de als pelgrimages te beschouwen reizen door personen die vanuit Nederland door de christelijke wereld naar bijvoorbeeld het Heilig Land, Rome of Santiago de Compostela zijn gemaakt.

127. Zie R. Kriss, 'Zur Begriffsbestimmung des Ausdrucks "Wallfahrt"', *Österreichisch Zeitschrift für Volkskunde* 66 (1963) 101-107; H. Dünninger, 'Was ist Wallfahrt? Erneute Aufforderung zur Diskussion um eine Begriffsbestimmung', *Zeitschrift für Volkskunde* 59 (1963) 221-232.

128. W. Brückner, 'Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung. Wörter und Sachen in systematisch-semantischem Zusammenhang', in: D. Harmening e.a. (ed.), *Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag* (Berlijn 1970) 384-424; cf. Hartinger, *Religion und Brauch*, 99-101.

129. 'Wallfahrt' heeft er de betekenis van groepsgewijze processiebedevaart en niet van individueel uitgevoerde bedevaart.

130. Zie Post, 'Onderweg', 6 e.v. (zie noot 7) en Hartinger, *Religion und Brauch*, 102 (zie noot 8); waarmee niet gezegd wil zijn dat de bedevaarthandeling niet als onderwerp op zich kan worden genomen, cf. bijvoorbeeld Baumer, *Wallfahrt als Handlungsspiel* (zie noot 11).

131. Morinis, *Sacred journeys*, 14 (zie noot 18)

132. De bedevaartplaats is "(...) the very *raison d'être* of pilgrimage, the notion of a holy place"; zie Eade, Sallnow (ed.), *Contesting the sacred*, 6-16 (zie noot 7).

133. *Codex Juris Canonici* (Hilversum/Kevelaer 1983) can. 1205-1243: 'De Locis sacris'.

134. *Codex Juris Canonici*, can. 1230; L. Carlen, *Wallfahrt und Recht im Abendland* (Freiburg 1987) 46-47.

135. Cf. Carlen, *Wallfahrt und Recht*, 45.

136. De in historische zin bedoelde *loca sancta* van het christendom, waarmee de authentieke geloofsplaatsen in het Heilig Land en omliggende streken en in Rome worden aangeduid, zijn overigens evenmin als term voor bedevaartplaats te gebruiken. Cf. P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe* (Parijs: Ed. du Cerf, 1985). Het betreft een repertorium van de heilige plaatsen in het Byzantijnse deel van het Romeinse rijk, samengesteld op basis van contemporaine pelgrimsverslagen en -gidsen en klassieke historische bronnen.

137. Het onderscheid dat in Duitsland wel wordt gemaakt tussen *Primär- und Sekundärkulte* (zie: Döring, *Kurzkataloge*; zie noot 27) is niet zinvol toepasbaar. Immers de bedoelde 'tweederangs' bedevaartplaatsen, die functioneren als plaatsvervangende filiatiecultus van bestaande belangrijke bedevaartplaatsen als O.L.Vrouw van Banneux, Lourdes, Fatima, La Salette e.a. vormen niet meer dan een individueel bepaald vereringsobject of groeien uit tot een bedevaartplaats met een eigen status en traditie. Zoals ook in het verleden bijvoorbeeld de verspreiding van de verering van Cornelius vanuit Kornelimünster weer tot het ontstaan van nieuwe bedevaartplaatsen leidde.

138. Zie bijvoorbeeld: W. Herchenbach, *Die heiligen katholischen Gnaden und Wallfahrtsorte mit den Heilighütern und Reliquien. Nach geschichtlichen Quellen und Legenden* (Stuttgart-Nürtingen 1893).

139. Ook Brückner vond dat de begrippen “grundsätzliche Klärung bedürfen”, maar daar is men in Beieren niet meer aan toe gekomen. Er werd op oude omschrijvingen teruggevalen zoals in het geval van ‘Gnadenbild’ dat aangeduid werd als “Jenes Kultbild das – wie man im Barock sagte – sich als Wundertätig erwiesen hat.” Ook werd i.p.v. het algemene begrip Wallfahrtsstätten teruggevalen op ‘Gnadenstätten’ en ‘Kultstätten’ om daarmee niet de ‘Kleinkultstätten’ uit te sluiten; in principe wilde men alles opnemen wat van de normale (‘kirchlich liturgische’) cultus afwijkt (zie dossiers ‘Wallfahrteninventarisatie’, Institut für deutsche Philologie, Würzburg).

140. Zie over de problemen rond deze begrippen: Ch. Daxelmüller, ‘Volksfrömmigkeit’, in: R.W. Brednich (ed.) *Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie* (Berlijn 1988) 329-351.

141. Döring, *Kurzkataloge*, 9 (zie noot 27).

142. Voor de duidelijkheid zullen de beschrijvingen van verschillende cultussen binnen één bedevaartoord gescheiden, onder de eigen naam, worden behandeld. In het dagelijkse spraakgebruik wordt overigens de naam van het bedevaartoord zelf, de sacrale ruimte van verering, vaak bepaald door de dorps- of gemeentenaam.

143. B. Kötting, *Peregrinatio Religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche* (München 1950) 11.

144. Bij de beoordeling van een bedevaartplaats moet men ook rekening houden met het feit dat er naast de bedevaartgangers ook vele personen kunnen zijn die niet de eigen parochie of het woonterritoir verlaten om aan de cultus deel te nemen. Dit is geen relatief nieuw element in de bedevaartcultuur, maar iets wat, zo is onlangs vastgesteld, ook in de middeleeuwen bestond (cf. Verhoeven, *Devotie en negotie*, 123-126). De gemeenschap van bedevaartgangers blijkt namelijk vrijwel altijd een combinatie van personen van lokale en buitenlokale afkomst te vormen. De maatschappelijke omstandigheden en de conjunctuurgevoeligheid van bedevaartplaatsen brengen ook met zich mee dat plaatsen met een breed uitstralingsgebied kunnen veranderen in vrijwel geheel lokale vereringen. Eveneens komt het voor dat min of meer doelbewust opgezette vereringen zich nauwelijks tot een meer dan lokale verering hebben kunnen ontwikkelen. In de praktijk blijkt dat beide vormen in de cultuspraktijk toch als een werkelijke bedevaartplaats betiteld en beleefd blijven worden.

145. Dit hangt samen met de lokalisatiedynamiek van bedevaartplaatsen: vanwege politiek-religieuze redenen werden bedevaartplaatsen soms naar een nieuwe lokatie overgebracht.

146. ‘Ruimte’ is beter omdat ten tijde van bedevaartdagen er bijvoorbeeld vaak binnen de kerk ruimtelijke wijzigingen worden aangebracht of dat de cultusruimte wordt vergroot tot buiten kapel of kerk (andere verbonden kapellen, kruisen of kapellen, processiepark, winkeltjes). Bij grotere bedevaartplaatsen is de bedevaartruimte vaak permanent afgescheiden van de omgeving, zie hierover: P.G.J. Post. ‘Ruimte voor liturgie: enkele notities over de analyse van heilige plaatsen’, in: *Munire Ecclesiam. Opstellen over ‘gewone gelovigen’* (Maastricht 1990) 343-349; Idem, ‘Raum und Ritus. Perspektive für die Analyse des liturgischen Raums’, *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 5 (1989) 301-332.

147. Dit wil niet zeggen dat er geen bezoekers zijn die vanwege andere en/of nevenmotivaties naar een bedevaartplaats komen; de hoofdmotivatie dient echter de religieuze te zijn; zie hierover Pieper, Post en Van Uden, ‘Bewegredenen’, 194-199. Niet-religieuze hoofdfactoren bleken: recreatie (toerisme), sociale motivatie (met anderen meegaan), begeleiding (iemand helpen ter begeleiding) en nieuwsgierigheid. Cf. voor de handelingspatronen ook Baumer, *Wallfahrt als Handlungsspiel* (zie noot 11).

148. Vaak is er sprake van institutionalisering van de verering door middel van broederschappen, het drukken van speciale prentjes en boekjes, aankondiging van de bedevaart door middel van affiches of artikeltjes.

149. Hoewel wellicht een overbodige toevoeging, is dit vanwege de gevoerde definitiediscussies hier toch opgevoerd. De rituele aspecten van de verering impliceren in feite ook al dat er in de regel minimaal één maal per jaar en vaak op een of meerdere speciale hoogtijdagen bedevaartgangers komen. Een vaste dag is daarbij overigens niet strikt noodzakelijk; cf. Bensa, *Saints Guérisseurs*, 9 (zie noot 99), die stelt dat voor een vereringscultus naast een geritualiseerde devotie en specifieke plaats ook een vaste datum noodzakelijk is.

150. Het is bedoeld in de zin die Van Gennep eraan geeft en heeft dus verwantschap met het ‘liminele’ of ‘liminoïde’ uit de Turner-terminologie, zie: Turner, *The Ritual Process* (zie noot 17).

151. Er wordt momenteel nog gedacht over de opname in een appendix van een opsommende beschrijving van de belangrijkste, verder weg liggende, buitenlandse bedevaartplaatsen die regelmatig door Nederlanders worden bezocht; zoals bijvoorbeeld Banneux, Beauraing, Scherpenheuvel, Lourdes, Rome, Jeruzalem, Fátima, Santiago de Compostela, Medjugorje etc.

152. Hiermee wil niet gezegd zijn dat (semi-)religie geen rol speelt bij bijvoorbeeld de beoefenaren van popmuziek en hun bewonderaars; cf. B. van de Kamp, 'Wat heeft rock & roll toch met religie?', in: *Oor* nr.25/26 (december 1993) 4-7.

153. Vragenlijst no. 64 A+B 'Bedevaartplaatsen en bedevaarten'.

154. Zie voor de problemen en beperkingen bij het onderzoek in deze periode: Dünninger, 'Grenzen der Auswertbarkeit', in Brückner, *Wallfahrt, Pilgerzeichen, Andachtsbild*, 177-178 (zie noot 74).

155. Zie voor de daarbij te gebruiken methoden Daxelmüller, Thomsen, 'Mittelalterliches Wallfahrt-wesen', *passim* (zie noot 115).