

Percepties van bovennatuur

Continuïteit en verandering in de Zuidnederlandse rite-praktijk

Gerard Rooijackers

"In het noordoosten van Portugal mondt de rivier de C \hat{o} a uit in de Douro. Zij heeft de rotsen die vooral uit schistgesteente bestaan, diep uitgesleten. In de steile wand langs de zuidelijke oever zijn zo'n twintigduizend jaar geleden allerlei dieren gekrast met scherpe stenen werktuigen. Bizons, paarden, ibexen en herten glijden aan het oog voorbij als men de moeite neemt om de eeuwenoude herderspaden in de kloof te volgen. De ongeveer tachtig tekeningen zijn bij de C \hat{o} a-valleibewoners natuurlijk bekend". Zij beschouwen de oeverwand als een magische plek, waarvoor oude mensen hen altijd waarschuwden, omdat die rotsen door geesten werden bewoond. Kinderen moesten er daarom maar liever niet naar toe en zeker niets aanraken.¹

Het mythisch landschap

In de moderne westerse cultuur wordt het denken over het landschap gekenmerkt door een rationeel-economische en profane omgang met ruimte. Deze manier van kijken is zo algemeen geworden in de westerse samenleving dat velen neigen hieraan een welhaast universele betekenis toe te kennen. Maar de beleving van het landschap kan per periode, regio, groep, religie of cultureel circuit aanzienlijke verschillen vertonen. Onze huidige, dominante omgang met het landschap is op zijn beurt ook een specifieke, tijdgebonden vorm van landschapsbeleving. Deze is terug te voeren op ingrijpende ontwikkelingen in de westerse wereld, waarbij de onttovering van het alledaagse leven sinds de Renaissance en vooral sedert de Verlichting met in haar kielzog de Industriële Revolutie de aandacht voor de meer mythische aspecten van het landschap naar de achtergrond heeft verdrongen.² Niettemin had en heeft het landschap bij verschillende groepen in de

¹ Aldus Mila Simões de Abreu, geciteerd door G.A.M. Offenbergh, 'Rock art in Portugal en Frankrijk. Prehistorische beeldcommunicatie?', *Spiegel Historiae* 30 (1995) 219-222. Aldaar 219.

² Vgl. Ton Lemaire, *Filosofie van het landschap* (Baarn 1970) en meest recent: P. Post, *Ritueel landschap: over liturgie-buizen. Processie, pausbezoek, danken voor de oogst, plotselinge dood* (Heeswijk-Dinther 1995; Liturgie in perspectief, 5) en meer algemeen: S. Schama, *Landscape and Memory* (London 1995).

Europese samenleving nog sterke religieuze connotaties, zoals die tot uiting komen in het vereren van heilige bomen, heilige bronnen en bergen. Het betreft een vorm van natuurmystiek met veelal christelijke elementen.

Zoals in het Portugese dal van de Côa-rivier de ouderen waarschuwden voor de gevaren van als mythisch ervaren plekken in het landschap, zo bestonden er ook rond speciale Zuidnederlandse plaatsen allerlei taboes en handelingsvoorschriften. Het waren natuurlijke of kunstmatig gevormde plekken die een sterke aantrekkingskracht op de mensen uitoefenden maar anderzijds tevens hevige emoties van vrees oproepen. Een aantal van dergelijke in tijd en ruimte als mythisch beleefde landschapselementen zal in deze verkennende bijdrage aan bod komen.³ Met name worden enkele voorbeelden van religieus naald- en loofhout in Zuid-Nederland behandeld. Met kerstbomen en kerststallen bij wijze van introductie ga ik dieper in op enkele percepties van de natuur *in religiosis* aan de hand van sacrale landschapselementen zoals bomen, bronnen en heuvels.

Laat Duitsland zijn kerstboom

De kerstboom is, in weerwil van allerlei wilde en schier onuitroeibare interpretaties⁴, een recent verschijnsel in de Nederlandse huiskamer. De kerstboom in de vorm van een kleine spar deed omstreeks het midden van de negentiende eeuw zijn intrede in kringen van stedelijke middengroepen in het westen des lands. Dat het een innovatie uit het Duitse cultuurgebied betrof wordt treffend geïllustreerd door de omstandigheid dat het met name uit Duitsland afkomstige, al dan niet protestantse, huishoudens waren die de kerstboom alhier introduceerden.⁵ In katholieke kring was de kerstboom hier te lande aanvankelijk niet onomstreden; deze was verdacht als 'heidens symbool'. Zo memoreert de Bosschenaar Jan van Dijk in zijn geboekstaafde jeugdherinneringen dat er omstreeks 1928 nauwelijks een kerstboom aan te pas kwam: "ons werd verteld dat het zetten van een kerstboom iets heidens

³ Dit artikel vormt een bewerking van de voordracht die op 16 januari 1994 aan de Theologische Faculteit te Nijmegen werd gehouden op een studiedag over rite-theorie en -praktijk in het kader van het Liturgie-wetenschappelijk overleg. Het artikel heeft een tentatief en voorlopig karakter en maakt deel uit van een lopend onderzoek naar hedendaagse rituelen in Nederland dat wordt uitgevoerd aan het P.J. Meertens-Instituut te Amsterdam.

⁴ Vgl. als meest recent bijvoorbeeld: T. van Renterghem, *When Santa was a Shaman. Ancient Origins of Santa and the Christmas Tree* (St. Paul, MN/USA 1995).

⁵ Vgl. A.J. Dekker, 'De opkomst van kerstboom en kerstviering in Nederland (ca. 1835-1880)', *Volkskundig bulletin* 8 (1982) 129-179.

was. Eén ding weet ik nu zeker, namelijk dat het een heidens karwei is, om zo'n ding te plaatsen. Bovendien moest je in die tijd vijftig cent neertellen voor een manshoge kerstboom".⁶

Was de kerstboom in Duitse protestantse milieus in de negentiende eeuw volòp ingeburgerd, de Nederlandse geloofsgenoten stelden zich heel wat terughoudender op. Zo wordt in het protestantse deel van de *Encyclopedie van het Christendom* in 1955 (in tegenstelling tot de katholieke versie overigens) geen afzonderlijk lemma aan de kerstboom gewijd, maar wordt een pejoratief overzicht gegeven van 'kerstgebruiken'. Niet zonder ironie verstaat de Rotterdamse evangelisch-lutherse predikant H.J. Jaanus hieronder "de bonte verzameling van heterogene en oeroude gewoonten (van het eten van plumpudding af tot het kindjewiegen toe), waarmee de mensen van het noordelijk halfrond de donkerheid en saaiheid van de midwinter trachten te verdrijven. Spijzen (indien enigszins mogelijk wild en gevogelte) en drank (liefst alcohol of chocolademelk) zijn daarbij de onmisbare attributen, en zekere gewassen als sparregroen, hulst, mistletoe en kerstroos mogen niet ontbreken. (...) Het duistere seizoen dringt de mensen naar de intimiteit der verwarmde binnenkamer en bij het licht der ontstoken kaarsen ontdekken zij flauwelijk de 'naaste'. (...) Heidens natuurgevoel en christelijke bevlieging spelen onontwarbaar in de Kerstgebruiken dooreen. Zij maskeren eerder wat Kerstmis beduidt dan dat zij kennis schenken aangaande het vlees-geworden Woord".⁷

Met name het Noordnederlandse minderheidskatholicisme dat was gevormd door eeuwen Hollandse Zending had het streven om geen aanstoot te geven dermate geïnternaliseerd dat dit zijn sporen op dit punt wellicht tot in het huiselijke domein naliet. Maar ook in homogeen katholieke gebieden als Noord-Brabant en Limburg zetten vele zielzorgers vraagtekens bij het in huis halen van bomen om ze feestelijk op te tuigen. Opmerkelijk is dat hierbij niet zozeer verwezen werd naar de noviteit van de innovatie, maar juist naar de veronderstelde heidense achtergrond die in de middeleeuwen zou zijn gekerstend. Zo stelt de Limburgse pater J. Nouwens in de katholieke tegenhanger van de *Encyclopedie van het Christendom* uit 1956 dat de met engelenhaar, snuisterijen en kaarsen versierde naaldboom "waarschijnlijk uit het Germaanse midwinterfeest" stamt "maar met name reeds in de middeleeuwse Kerstspelen" werd gekerstend "tot symbool van Christus als

⁶ J. van Dijk, *Rond de Geerlingse brug. Herinneringen van Jan van Dijk* ('s-Hertogenbosch 1994) 76.

⁷ H.J. Jaanus, 'Kerstgebruiken', in: C.W. Mönlich (red.), *Encyclopedie van het Christendom. Protestants deel* (Amsterdam-Brussel 1955) 473-474.

de nieuw geplante levensboom van het heropend paradijs". Hij sluit zijn beschrijving in kritische zin af met de opmerking dat van deze christelijke symboliek in het veel verspreide volksgebruik niet veel meer te bespeuren is.⁸ Kritiek, maar ook berusting klinken hier door; de kerstboom was destijds dan ook niet meer uit de katholieke huishoudens weg te denken.

Anderzijds werd het burgerlijke ideaal van huiselijkheid, dat zich heel goed liet rijmen met de Duitse culturele vormgeving van het kerstfeest, door de clerus volledig onderschreven in haar offensief tegen openbaar vermaak en drankmisbruik. De kerstboom werd dan ook wel vergoelikt, bijvoorbeeld door Nouwens, als iets dat "in christelijke milieu's in ere" wordt gehouden omdat het "een zekere sfeer" met zich meebrengt. "Maar zij worden zelfs met bijzondere zorg gecultiveerd waar het christelijk geloof totaal is verdwenen en waar ook al geen reminiscenties aan oude heidense cultusvormen zijn overgebleven". Nouwens wees zijn lezers daarentegen op het "vanuit een christelijke gedachte" aanbevelenswaardige gebruik om met kerstmis de armen en noodlijdenden met aalmoezen te bedelen.⁹

Maar niet alleen uit klerikale hoek vernemen we kritische geluiden. Ook folkloristen stonden zich in meer of mindere mate aan deze buitenlandse innovatie in het Nederlandse rituele december-repertoire. Zij twijfelden weliswaar niet aan de germaanse herkomst - de kerstboom zou een naar het Midwinterzonnwendefeest verplaatste meiboom zijn - maar de recente introductie (die elke hedendaagse etnoloog toch aan het denken zou hebben gezet) van deze vreemde eend in de Nederlandse bijt werd argwanend bezien. Zo riep Eelco Verwijs in zijn studie over sinterklaas uit 1863 reeds veelzeggend: "Laat Duitschland zijn kerstboom!". De Vlaamse volkskundige A. de Cock constateerde in 1921 dat de kerstboom in Westvlaamse steden en dorpen nog onbekend was. In 1935 beweerde P.W.J. van den Berg met stelligheid dat in geen enkel boerenhuis in heel Nederland een kerstboom te vinden zou zijn.¹⁰ Aan dergelijke stedelijke fratsen deed de 'ongerepte' plattelandsbevolking niet mee, zo luidt de onderliggende diagnose van de toenmalige folkloristen. Hun cultuurdiagnose werd evenwel gelogenstraft door de snelle opkomst van het 'burgerlijke kerstfeest' inclusief de kerstboom buiten de steden vanaf de jaren dertig.

⁸ J. Nouwens, M.S.C., 'Kerstboom', in: J.C. Groot (red.), *Encyclopedie van het Christendom. Katholiek deel* (Amsterdam-Brussel 1956) 494.

⁹ Idem, 'Kerstgebruiken', in: *Ibidem*, 494.

¹⁰ Vgl. K. ter Laan, *Folkloristisch woordenboek van Nederland en Vlaams België* ('s-Gravenhage-Batavia 1949) 176 met aldaar verdere verwijzingen.

Zowel in protestantse¹¹ als in katholieke kring heeft bij de acceptatie van dit type kerstviering, waarbij de boom een centrale plaats innam, het onderwijs in het begin van de twintigste eeuw een grote rol gespeeld. Zo bevond zich op nagenoeg elke katholieke lagere school in Zuid-Nederland een fraaie serie schoolplaten van de firma Malmberg uit Nijmegen en Den Bosch. Tot deze reeks uit omstreeks 1920 behoorde onder meer een kleurige plaat, gelithografeerd door P. van Geldorp, met een voorstelling van een huiselijke kerstviering waarbij heel prominent een kerstboom figureert. De met brandende kaarsjes en slingers opgetuigde boom oogst veel bewondering van jong en oud. De vader heeft aandacht voor zijn kinderen en vormt een toonbeeld van huiselijke cultuur die in schril contrast staat met het caféleven op zon- en feestdagen van die tijd. Moeder speelt kerstliedjes op de piano, die worden meegezongen door de twee kinderen staande bij de onder de boom opgestelde kerststal. Grootmoeder kijkt vanuit haar zetel goedkeurend toe. We zijn hier kortom bij een deugdzzaam, katholiek gezin. De familie komt, blijkens het dienstmeisje in de deuropening en de keurige kleding, van goeden huize. Kortom: het is *home, sweet home* wat de klok slaat.

Deze schoolplaat van het huiselijke kerstfeest hing, om een concreet voorbeeld te noemen, in de decembertijd ook in de lagere school van het kleine Kempense dorpje Hulsel in Noord-Brabant, ten zuid-oosten van Tilburg nabij de Belgische grens. De plaatselijke plattelandskinderen werden door deze plaat geconfronteerd met een vorm van kerstviering die hen van huis uit volkomen vreemd was. Men ging er thuis - afgezien van enkele notabelen zoals de arts, notaris en (inderdaad) de schoolmeester - niet zo deftig gekleed en men had geen piano, maar ook hadden veel plattelands-huishoudens toentertijd nog geen kerststal, laat staan een kerstboom. Niet dat er geen dennebomen beschikbaar waren, integendeel. Juist in deze tijd waren vele woeste heidevelden ontgonnen en beplant met naaldhout, onder meer ten behoeve van de opkomende mijnbouw in Zuid-Limburg. De aanblik van de romantiserende Malmberg-plaat zal menige kinderziel getroffen hebben. Onbewust, maar zeker niet onbedoeld, werd men geconfronteerd met een heel andere wijze van kerstmisvieren die meer inhield dan een spannend bezoek aan de nachtmis waarbij de huiselijke gezelligheid zich grotendeels beperkte tot warm worstebrood bij thuiskomst.

Nu dienen we te waken voor overdrijving: de perceptie van 'gezelligheid' kan per groeps cultuur en periode immers sterk verschillen.

¹¹ Dekker, 'De opkomst van kerstboom en kerstviering in Nederland (ca. 1835-1880)' wijst op de grote rol die de protestantse zondagsscholen hebben gespeeld bij de introductie van de kerstboom.

Anderzijds dienen we de invloed van deze effectieve beeldmedia niet te onderschatten, temeer daar bevlogen onderwijzers aan de hand van de schoolplaten veel konden vertellen hetgeen grote indruk maakte en dat volwassenen zich doorgaans nog goed kunnen herinneren.¹² Daarbij komt dat de schoolplaten in de educatieve context van het schoollokaal ook een gelegitimeerd beschavingsideaal vertegenwoordigden waarin de normen en waarden van de burgerij dominant waren. Ook al is de invloed van de schoolplaten moeilijk te meten, feit is wel dat een generatie later veel huishoudens, ook in het perifere Hulsel, een kerstviering kenden die heel wel geleek op het door Malmberg via de beeldcultuur gepropageerde ideaal. De schoolplaten figureerden dan ook als exponenten van een specifiek beschavingsstreven dat een van zijn belangrijkste steunpilaren in het onderwijs vond. De kerstboom heeft sindsdien een gestage opgang gemaakt, zozeer dat zelfs huishoudens zonder kinderen en alleenstaanden zich van zo'n boom gingen voorzien. Zeker sinds de jaren zestig kan men dan ook nauwelijks met recht en reden zeggen thuis kerstmis te 'vieren' zonder dat een boom is gezet. Zelfs in café's zouden de kerstbomen hun intrede doen...

Sinds enige tijd is de kerstboom ook doorgedrongen tot de kerkelijke priesterkoren en altaren; er is nauwelijks een katholieke parochiekerk meer waar niet een of meerdere kerstbomen staan. De aanvankelijk afwijzende of gereserveerde houding is omgeslagen in een zeker enthousiasme: de kerk wordt met het naaldhout in de decembermaand, zodra Sinterklaas het veld heeft geruimd, sfeervol en stemmig - om niet te zeggen: huiselijk - ingericht. Maar niet overal worden de dennebomen toegelaten in het sacrale domein. Zo weigeren de paters redemptoristen in het klooster te Wittem in Zuid-Limburg (vooralnog) om bomen te plaatsen. Men houdt het aldaar bij een, naar huidige begrippen eenvoudige, kerststal die sinds jaar en dag wordt opgekalefaterd en opgesteld.

Het ritueel van 'stalletjes kijken'

Een min of meer nieuw 'volksgebruik', dat in jaren '80 is opgekomen, is het systematisch bezoeken van kerststallen. Het betreft hier dan niet zozeer de kleine stallen die vanouds in de parochiekerken werden geplaatst en die per toerbeurt werden bezocht volgens het klassieke kinderritueel van

¹² In 1993 werden de oude schoolplaten van de lagere school te Hulsel openbaar verkocht. Bij die gelegenheid kwamen zeer veel oud-leerlingen om de favoriete platen uit hun jeugd te verwerven, waarbij soms stevig tegen elkaar werd opgeboden. Aan de hand van de platen werden veel herinneringen opgehaald aan leerkrachten, onderwijssituaties en de eigen jeugd.

'stalletjes kijken'¹³, maar veeleer grote 'spektakelstallen'. In het bisdom Den Bosch spant hierbij de enorme kerststal in de Sint-Janskathedraal de kroon. In feite vormt de stal met de heilige familie maar een klein onderdeel van de stoet opgezette (deels exotische) dieren en attributen die in de zuidelijke zijbeuk staan opgesteld. De stal trekt jaarlijks enige honderdduizenden bezoekers, vooral gezinnen met kinderen. Om de stroom in goede banen te leiden worden in de kathedraal dan ook dranghekken geplaatst. Staat de kerststal in de kathedraal binnen en zijn daar 'slechts' opgezette dieren te zien, de kleinere gemeentelijke of parochiale stallen zijn in toenemende mate in de openlucht opgesteld en voorzien van levende have. Behalve de onvermijdelijke os en ezel, lopen er schapen, geiten, kippen, ja soms zelfs koeien en in een enkel geval een echte kameel.

Ook de heilige familie wordt in toenemende mate bij wijze van rollenspel uitgebeeld. Jozef en Maria worden dan vertolkt door plaatselijke jongeren, veelal gerecruteerd uit gelederen van de Katholieke Plattelandsjeugd (KPJ) of scouting. Gezinnen waar pas een baby is geboren worden zonder blikken of blozen benaderd om hun prille telg als kindje Jezus te laten figureren. Om de baby's niet overmatig te belasten worden wisseldiensten opgezet. Soms speelt de natuurlijke moeder voor Maria, waarbij ze zich achter de coulissen terugtrekt wanneer het kind gevoed of verschoond moet worden¹⁴. Hier komt de lichamelijke in het geding en bereikt het spel een schaamtengrens waar toeschouwers bij het 'Kindje Jezus' niet worden getolereerd. Wordt Jozef in de beeldende kunst volgens traditie uitgebeeld als een oude man, bij de levende kerststallen heeft hij doorgaans nog het dons achter de oren... Bezoekende kinderen krijgen op sommige plaatsen warme chocolademelk waarbij, als ware het een echte kraamvisite, beschuit met muisjes (bij voorkeur blauwe muisjes, het betreft immers een jongetje) wordt geserveerd.

¹³ Nu is het bezoeken van deze parochiale kerststallen niets nieuws. Jan van Dijk uit 's-Hertogenbosch herinnert zich het kerststallenbezoek uit zijn jeugd in de jaren '30 nog goed: "Tijdens de kerstdagen gaven wij ons ook over aan het ritueel van 'stalletjes kijken'. De route was elk jaar hetzelfde en voerde ons langs zes stalletjes. Ik heb hem zo vaak gelopen dat ik de routebeschrijving hier zo kan noteren. Eerst gingen we naar de kapel van de Theresiaantjes in de Clarastraat, daarna naar de kapel van de zusters in de Choorstraat. Vervolgens naar de St. Jan, en via de Paterskerk in de St. Jozefstraat naar de kapel van de Zusters van Liefde, die tegenover de St. Jacobskerk woonden. Tot besluit gingen we naar de St. Jacob. Het bezoek aan het stalletje van de Zusters van Liefde in de Hinthamerstraat duurde vaak wat langer, doordat daar tegen het middaguur altijd wel een paar nonnes rondliepen die om een praatje verlegen zaten" (*Rond de Geerlingse brug*, 79).

¹⁴ Vgl. de gang van zaken in Gemeentelijk Museum 't Oude Slot te Zeelst, gemeente Veldhoven, waar vanaf 1988 jaarlijks een levende kerststal wordt ingericht.

De Verenigingen voor Vreemdelingenverkeer (VVV) spelen op deze kerststalcultuur sinds enige tijd handig in: zo zijn er speciale kerststalroutes die per auto zijn af te leggen, compleet met een in brochures beschreven overzicht van beschikbare attracties en specialiteiten. Ook organiseren sommige touringcarbedrijven in Kempen en Meierij tussen kerstmis en driekoningen speciale kerststalroutes. Dergelijke VVV-routes bestaan reeds geruime tijd in de Antwerpse Kempen, van waar het gebruik lijkt te zijn overgewaaid naar Nederland. Vanuit de Noordbrabantse Kempen, waar de spektakelstallen in de loop van de jaren tachtig in zwang kwamen, is het gebruik langzaam maar zeker doorgedrongen tot de Meierij, waar sinds kort ook een speciale route bestaat. Met name in de Kempen vormt de kerststal een belangrijk symbool van de lokale communitas. Men probeert elkander dan ook enigszins de loef af te steken; hoe spektakulairder de stal, hoe beter. Dit competitief streven naar onderscheid wordt sterk bevorderd door de VVV-brochures waarin iedere gemeente zich zo voordelig mogelijk wil presenteren.¹⁵ Ook de middenstand heeft hier belangen: december is immers de verkoopmaand bij uitstek en een stal als publiekstrekker kan geen kwaad. In steeds meer plaatsen is men tevens, naar Duits voorbeeld, kerstmarkten gaan organiseren. In veel gemeenten kent men dan ook naast de binnenkerkelijke parochiestal een openbare 'levende' stal op ware grootte - bij voorkeur zo centraal mogelijk gelegen nabij winkels, horeca en eventuele kerstmarkt, bijvoorbeeld op het marktplein¹⁶.

De hedendaagse openluchtstallen kennen een intrigerende mengeling van profane en religieuze elementen. Typerend is het hoge 'kinderboerderij'-karakter en 'IVN'-gehalte¹⁷. De kerststallen zijn zonder uitzondering met veel groen aangekleed. Hierbij overheerst natuurlijk het dennegroen, maar in sommige plaatsen wordt voor de aankleding van de stal door de gemeente zelfs een officiële 'sprokkelvergunning' gegeven om de stal een zo natuurlijk mogelijk aanzien te geven. Bij deze activiteiten zijn dan ook vaak daadwerkelijk plaatselijke leden van IVN-organisaties met kennis van zaken betrokken om het geheel verantwoord uit te voeren en bijvoorbeeld zorg te dragen voor herplanting van bomen. De levende have wordt doorgaans betrokken van boeren of, indien aanwezig, een kinderboerderij.

¹⁵ Vgl. bijvoorbeeld *Kerststallenroute 1994* van de VVV te Eersel met drie verschillende routes (28 pp.) en *Kerststallen, Hart van Brabant*, in 1994 uitgegeven door de Streek-VVV te Tilburg met eveneens drie route-suggesties (32 pp.).

¹⁶ De 'levende' openluchtstal is overigens als fenomeen op zich al veel ouder. Hier gaat het echter om de combinatie van afzonderlijke stallen tot regionale kerststalroutes.

¹⁷ IVN staat voor 'Instituut Voor Natuurbeschermingseducatie'.

Opmerkelijk is voorts dat in veel stallen verwijzingen naar vroeger liggen besloten. Nu speelt het kerstverhaal op zich ook wel in het verleden, maar juist naar die bijbelse context wordt niet verwezen. Men richt de stallen daarentegen in met oude landbouwwerktuigen en gebruiksvoorwerpen die de sfeer van het ongerepte plattelandsleven oproepen. Kerststallen als nostalgische plattelandsidyllen in een gemoderniseerde en verburgerlijkte wereld. In sommige gevallen wordt de kerststal zelfs in een museum opgebouwd, zoals in Zeelst (gemeente Veldhoven) het geval is: hier heeft de musealisering van de kerststal zijn hoogtepunt bereikt. De populariteit van zo'n (gemusealiseerde) stal blijkt wel uit het aantal bezoekers. Op beide kerstdagen krijgt het museum zo'n vijftienghonderd personen over de vloer; ongeveer een vijfde van het jaarlijkse bezoekersaantal.¹⁸

De kerststal in de Bossche Sint-Jan krijgt zoals we zagen aanzienlijk meer bezoekers. Aan het thema van de stal, dat jaarlijks wisselt, ligt in 's-Hertogenbosch meestal een theologische gedachte ten grondslag. In 1994 was dat bijvoorbeeld 'de levensboom', dit naar aanleiding van de fatale ziekte van de plebaan. Een dergelijke spirituele diepgang ontbreekt doorgaans bij de kleinere spektakelstallen op het platteland. Anderzijds is het maar zeer de vraag in hoeverre de bezoekers van de Bossche kerststal zich bewust zijn van, of zich kunnen en willen openstellen voor de diepere symboliek achter het kerstdecor. Zeker is dat het merendeel van het publiek niet komt voor het verhaal maar zich wil vergapen en laten vermaken. Het is een vorm van *reli-toerisme*, om het maar eens in turbo-taal uit te drukken. Sommige ouders grijpen de stal aan als een educatief moment om hun kinderen de uitgebeelde personen en gebeurtenissen uit het bijbelverhaal te duiden, waarbij overigens niet zelden hiaten in de eigen bijbelkennis naar voren komen... Het is kortom bijzonder leerzaam en vermakelijk om volkskundig veldwerk te verrichten bij de Bossche kerststal.

In een aantal opzichten is de diocesane kerststal van de Sint-Jan echter heel wel te vergelijken met de kleinere parochiale (plattelands)versies. Zo krijgt ook in de kathedraal de natuur met levensgrote bomen en opgezette beesten in landschappelijke decors een zwaar, zelfs dominant ecologisch, accent. Daarnaast kunnen we, zij het in beperkte mate, ook een oude boerenwagen, landbouwwerktuigen en andere plattelandsattributen aantreffen. Zowel in het stedelijke Den Bosch als op het platteland zijn de toeschouwers uitermate kritisch: alles wat niet authentiek is of lijkt wordt becommentarieerd en lijkt afbreuk te doen aan de gekoesterde mythe van ongereptheid. Zo worden de 'acteurs' van Maria en Jozef geacht hun

¹⁸ P. Mols, *Verslag over het kalenderjaar 1994 van Gemeentelijk Museum 't Oude Slot* (Veldhoven 1995).

horloges af te doen! In december 1994 werden naar aanleiding van de Bossche stal volgens het *Brabants Dagblad* nogal wat opmerkingen gemaakt over de fauna: zo zouden er veel te weinig vogels in de bomen zijn aangebracht...

Dynamische toeëigeningen

De Oostbrabantse kerststallen zijn, met andere woorden, volgens bepaalde belevingskaders door het grote publiek toegeëigend. Los van bijvoorbeeld diepere, theologisch gefundeerde gedachten, geeft men aan een stal - al naar gelang leeftijd en sociaalculturele groep - betekenis aan het getoonde kersttafereel. Hierbij spelen belangstelling voor de natuur, milieubesef en noties van historiciteit en musealisering een grote rol.¹⁹ Het idyllische 'bruine' beeld van het onbedorven plattelandleven en het 'groene' sentiment van een onbedorven natuur vloeien hier naadloos in elkaar over. De term spektakel is in dit opzicht wel toepasselijk: de stallen worden volgens een, al dan niet door VVV's aangereikt stramien, als letterlijk toeschouwende buitenstaanders bezocht en bezichtigd in de vrije tijd. Voorts is de niet geringe organisatie rond de voorbereiding, opbouw, 'bevolking', exploitatie en afbraak van de stallen ingekaderd in lokale structuren. Opmerkelijk is dat de parochiestructuur hierbij niet domineert. De kerststal is een zaak van de parochies overstijgende *communitas* geworden waarin niet alleen het bedrijfsleven, maar ook plaatselijke verenigingen zoals de scouting, de IVN, de heemkundekringen en de KPJ's zijn betrokken. Deze netwerken overlappen elkaar ten dele en zorgen voor een hechte structuur, waarbij de continuïteit van de stallen niet afhankelijk is van één persoon of organisatie. Voorts staan de gemeentebesturen en middenstanders in Kempen en Meierij bijzonder positief tegenover deze levende kerststallen in de open lucht. Dit alles in ogenschouw nemend is het dan ook niet verwonderlijk dat de spektakelstallen in korte tijd zo'n hoge vlucht hebben genomen.

Nu is de wending naar natuur en natuurmystiek, zoals we die ook in de context van de Oostbrabantse kerststallen aantreffen, een vrij algemeen verschijnsel. Zo krijgt bijvoorbeeld de cultus van de heilige Hubertus in de Belgische Ardennen, met Saint-Hubert als centrale cultusplaats de laatste jaren steeds meer betekenselementen die verwijzen naar milieubesef en natuurbehoud. Sint Hubertus wordt dan ook niet alleen meer aangeropen tegen hondsdolheid of voor een goede jacht, maar geldt thans voor sommigen

¹⁹ Vgl. P. Post, 'Het verleden in het spel? Volksreligieuze rituelen tussen cultus en cultuur', *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 7 (1991) 79-124; Idem, 'Traditie gebruiken. Sint Hubertus in Muiderberg', in: M. van Uden, J. Pieper & E. Henau (red.), *Bij geloof. Over bedevaarten en andere uitingen van volksreligiositeit* (Hilversum 1991; UTP-katernen, 11) 190-209.

tevens als patroon van een ongerepte natuur met gezonde bossen, een schone bodem, heldere lucht en zuiver water.²⁰ In dat opzicht valt Sint-Hubertus als milieuheilige heel goed te combineren met het gewenste natuurlijke imago van de Ardennen dat in economisch opzicht sterk afhankelijk is van het toerisme. Daarbij komt dat in tegenstelling tot de jacht dit patronaatschap slechts positieve betekenselementen kent. Hier zien we hoe dynamisch ook oude, traditionele devoties kunnen zijn in het naar sociaalculturele groep gedifferentieerde proces van betekenisproductie en toeëigening.

Openbaringen in de natuur: de perceptie van bovennatuur

De mens kan het heilige beleven als een overweldigend en schrikwekkend mysterie hetgeen tevens een geheim is dat hem aangrijpt en waarvan een onweerstaanbare aantrekkingskracht uitgaat: het is *tremendum* en *fascinatum*, vreeswekkend en vol aantrekkingskracht. Het handelt hier met andere woorden om het numineuze: de manifestatie van de goddelijke macht die fascineert en doet beven. Het heilige wordt immers niet door de mens ontdekt, het wordt aan hem geopenbaard door verschijningen in het landschap, de natuur. Het toont zich met andere woorden als iets dat volledig verschilt van het profane. Ter aanduiding van dit openbaringsproces heeft Mircea Eliade de algemene term hiërofanie geïntroduceerd waarmee zowel de meest elementaire openbaring, zoals de manifestatie van het heilige in een willekeurig voorwerp zoals een steen of boom, alsmede de allerhoogste *hiërofanie*, zoals in christelijke zin de menswording van God in Jezus Christus, aangeduid kan worden. Het betreft in godsdiensthistorisch opzicht immers steeds hetzelfde mysterie: de openbaring van iets 'heel anders' van een werkelijkheid die onze wereld overstijgt, in voorwerpen die een integraal onderdeel van onze natuurlijke, profane wereld vormen.²¹

Het heilige is een machtige en gevaarlijke materie. Vandaar dat bijvoorbeeld heilige plaatsen doorgaans gemarkeerd en afgebakend worden, opdat er geen misverstand bestaat omtrent de status van het gebied. Het heilige mag immers niet geprofaneerd, of beter gezegd, bezoedeld worden door onreine zaken. Hierdoor wordt de ordening van de wereld verstoord en vervagen de existentiële categorieën. Het kerkhof dient omheind te zijn en ook een heilige boom waarin bijvoorbeeld Maria is verschenen, zoals de linde te Uden, kan ruimtelijk geïsoleerd en afgeschermd worden van de profane

²⁰ Vgl. A. Dierkens & J.-M. Duvosquel (red.), *Le culte de Saint Hubert au Pays de Liège* (Saint-Hubert 1991); vgl. ook mijn bespreking in *Trajecta* 2 (1993) 79.

²¹ R. Otto, *Het heilige. Een verhandeling over het irrationele in de idee van het goddelijke en de verhouding ervan tot het rationele* (Hilversum 1963 [1917]); M. Eliade, *Het heilige en het profane* (Amsterdam 1977 [1957])

wereld door een omringend hekwerk. Soms wordt zelfs op de gewijde plek van de boom, zoals bij de heilige eik te Meerveldhoven, een markante kapel opgericht zonder dat daarbij de hiërofanie van de boom verloren hoeft te gaan. De context van de boom verschuift dan van een sacraal landschap naar een binnenkerkelijk gewijd domein waar cultivering en cultus samenvallen.

De beleving van hiërofanieën kan in cultureel, religieus en/of sociaal opzicht verschillen. Zo was het voor gereformeerde elites in de vroegmoderne tijd moeilijk te aanvaarden dat het heilige zich openbaarde in bomen, die om die reden vereerd werden door de katholieke bevolking. In hun optiek konden bomen niet heilig zijn. De notie dat niet de heilige boom als zodanig werd vereerd, maar dat hij als een hiërofanie werd beschouwd die iets 'liet zien' van hetgeen de boom oversteeg en het 'geheel andere' of heilige vertegenwoordigde, was - overigens ook bij bepaalde katholieke elites - lang niet altijd aanwezig. Van elementair belang hierbij is de verwarrende paradox die het wezen van elke hiërofanie kenmerkt: door profane ogen gezien blijft ook een heilige boom een gewone boom en onderscheidt hij zich in niets van andere, natuurlijke exemplaren. Maar voor diegenen aan wie hij zich als heilig openbaart, transformeert zijn onmiddellijke realiteit zich tot bovennatuurlijke werkelijkheid. Dergelijke verschillen in beleving van het heilige gaven in Europa regelmatig aanleiding tot culturele confrontaties.²²

Confessionele verschillen in beleving van landschap

Terwijl in oostelijk Noord-Brabant, om ons daartoe te beperken, in de zeventiende eeuw de contra-reformatie nog op alle fronten door de katholieke geestelijkheid werd doorgevoerd met als inzet een zuiveringsproces door systematisch profane en sacrale elementen te ontkoppelen, werd met de inname van de bisschopsstad Den Bosch in 1629 en vooral na de vrede van Münster in 1648 een calviniseringsoffensief ingezet.²³ Hiertoe behoorde ook een zuivering van de kerken en, in tweede instantie, ook het verwijderen van als 'superstitieus' beschouwde religieuze objecten in de open lucht. De invloed van de predikanten reikte echter buiten de kerkgebouwen niet ver, getuige de vele klachten over wegkruisen, kapelletjes, heilige bomen en dito bronnen, opgeworpen religieuze steenhopen en heuveltjes, uithangborden en gevelversieringen. Een in algemene termen gesteld samenvattend overzicht hiervan werd omstreeks 1750 opgesteld door de

²² Vgl. R. Po-chia Hsia, *Social discipline in the Reformation. Central Europe 1550-1750* (London-New York 1989).

²³ Vgl. voor een nadere uitwerking hiervan G. Rooijackers, *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853* (Nijmegen 1994).

classis Peel- en Kempenland ten einde bij de overheid op maatregelen aan te dringen. Zo stoorde men zich aan de gewoonte om op plaatsen waar een bijzondere gebeurtenis, zoals een sterfgeval, had plaatsgevonden een gedenkteken in de vorm van een kruis op te richten: "Dat 'er voortaan geen houte of steene Kruysen meer op de weegen (zo men segt te Maarheze te geschieden), in de akkers (als te Aarle) of selfs tegen de Huijsen (diergelijks men te Dinther ziet) aen, op geenig praetext, als dat 'er iemand sou sijn vermoordt, of schielijk doot gebleeven etc. zullen mogen geplant of geset worden". De bestaande kruisen dienden te worden weggenomen en verbrijzeld binnen twee etmalen ten overstaan van de gerechtsdienaren.²⁴

Tot de religieuze objecten die geëlimineerd dienden te worden behoorden ook gesacraliseerde landschappelijke elementen zoals bomen, heuveltjes en bronnen. De predikanten van de classis Peel- en Kempenland stelden "dat de sogen[aamde] geweijde of H. Eijken of Linden sullen werden uijtgeroeijt, so 'er te Eersel, en Asten, of elders anders mogte weesen". Het betrof hier doorgaans bomen waar de Moeder Gods in zou zijn verschenen en/of vereerd wilde worden. Rondom dergelijke heilige loofbomen ontstonden officiële cultussen met een grote toeloop van gelovigen in de vorm van 'begangenissen' of bedevaarten, zoals onder meer te Oirschot, Meerveldhoven, Ommel, en in de buitenlandse grensgebieden te Handel, Uden, Scherpenheuvel, Marienbaum en Kevelaer. In plaatsen als Eersel, Alphen, Heeze en Overasselt werden eveneens heilige bomen vereerd, zij het zonder officiële kerkelijke goedkeuring.²⁵

Meest bekend in de Meierij van 's-Hertogenbosch was wel Onze Lieve Vrouw van de Heilige Eik te Oirschot. Het cultusbeeld aldaar zou volgens de legende in het begin van de vijftiende eeuw gevonden zijn door herders toen het nota bene stroomopwaarts in het riviertje De Aa dreef. Het beeldje werd in een eik aan de waterkant geplaatst. Bij de boom werd in het begin van de zeventiende eeuw, toen de wonderkracht van het oord officieel werd erkend, een stenen kapel gebouwd die ondanks de vele bezwaren van predikanten ook na 1648 druk bezocht bleef, zodat men in 1671 klaagde over "sonderlinge en overgroot stoutpleegen van de openbaere paepsche dienst in verscheyde plaetsen, insonderheyt oock het daegelijcx loopen nae de capelle ende affgodische eycke van de lieve vrouwe tot Oirschot". De devotie tot deze plaats werd, vooral in de moeilijke tijd na de vrede van Munster (in

²⁴ Rijksarchief in Noord-Brabant, *Archief Classis Peel- en Kempenland*, inv. nr. 82, f. 26.

²⁵ Vgl. bijvoorbeeld J. Chalon, *Les arbres fétiches de la Belgique* (Antwerpen 1912) en M. Wignens, *De grens over. De bedevaart van katholieke Nederlanders in de zeventiende en achttiende eeuw* (Nijmegen 1994); Rooijackers, *Rituele repertoires*, 581-592.

1649 was de oorspronkelijke eik geveld en de eigenlijke kapel gesloopt), strategisch ondersteund door de uitgifte van devotieprenten, die in Antwerpen waren gedrukt. Kon de overheid het ontstaan van nieuwe devoties destijds effectief tegengaan, zoals in 1663 het geval was met het lichaam van de 'heilige non' te Oirschot uit wier lichaam een heilzame olie zou vloeien, de bestaande oorden behielden grotendeels hun populariteit. In de visitatierapporten en acta wordt in de zeventiende en achttiende eeuw regelmatig geklaagd over de bedevaarten aldaar "met grooten toevloet van menschen, en andere stoutigheden meer".²⁶

Ook Stephanus Hanewinkel (1766-1856), telg uit een Meierijs predikantengeslacht, vermeldt deze devotie, hoewel hij uitvoeriger is over de heilige linde te Eersel, die in de kerkkokers stond "werwaards de Roomschen zich begeeven, om, al knielende en rondom denzelven kruipende, hun *Pater-noster* en *Ave-Maria* te prevelen". Interessant is de opmerking dat omstreeks 1800 de gelovigen overdag om de boom kropen, terwijl dit vroeger alleen 's avonds geschiedde, wellicht om niet onnodig aanstoot te geven, temeer aangezien deze devotie ook door de katholieke kerk niet officieel was erkend. "Men gaat ook wel zachtjens rondom denzelven, staat nu en dan stil; in den bast steekt men ook wel spelden, op dat de geenen, die de Koorts hebben, 'er door zouden geneezen worden; alles geschied biddende en prevelende". Hanewinkel voelde zich hier temidden van de "oude blinde Heidenen" die immers ook onder gewijde bomen hun godsdienst verrichtten. Op de vraag of deze boom heiliger dan andere was, durfden de ingezetenen volgens de predikant niet bevestigend te antwoorden; "of zulke gebeden, onder dien Boom uitgestort, meer op rekening bij God of de Heiligen afdeeden, en waarvan toch die gewaande heiligheid voortvloeide, zweegen zij dood stil".²⁷

Hanewinkel betreurde echter zijn nieuwsgierigheid toen hij zag dat hij de katholieke Eerselnaren in verlegenheid bracht en met schaamte vervulde, waarbij hij gezien het polemisch gehalte van zijn reisverslagen ironisch opmerkte dat hij niet graag iemand stof tot aanstoot of ergernis wilde geven. Blijkbaar heeft men hem toch nader geïnformeerd aangezien hij een aan de boom verbonden oorsprongslegende van de heilige Odora [bedoeld werd Odrada] vermeldt. De Eerselse linde of 'lijnt' was tot diep in de negentiende eeuw een sacrale plek waar men genezen kon worden van de 'derdedaagse koorts' of 'bibberkoorts' door een lintje met een speld

²⁶ Vgl. P.J. Margry, *Bedevaartplaatsen in Noord-Brabant* (Eindhoven 1982), 233-236.

²⁷ [S. Hanewinkel], *Reize door de Majorij van 's-Hertogenbosch in den jaare 1799 (in brieven)* (Amsterdam 1800, reprint 's-Hertogenbosch 1973) 30-31.

of spijker in de bast vast te hechten. Wanneer het lintje (door de wind) begon te trillen, was de koorts op de wonderboom overgegaan; een fraai voorbeeld van wat in de volkskunde als 'sympathie' wordt aangeduid. In de zeer oude, holle lindeboom van enorme afmeting huisden echter ook gevaarlijke krachten in de gedaante van heksen en katten die er omstreeks het middernachtelijk uur rondspookten; een tijdstip waarop men de lindeboom beter kon mijden.²⁸ Hier zien we de essentie van het heilige in de vorm van een contrastharmonie tussen *fascinosum* (bekorende aantrekkingskracht) en (vreeswekkende ongenaakbaarheid) treffend geïllustreerd.

Door zo'n boom in een officiële kerkelijke cultus te incorporeren kon de schrikwekkende kracht echter bezworen en ten goede ingedamd worden, hetgeen in Eersel evenwel nooit is geschied, waarschijnlijk doordat hier, behalve de boom, geen sprake was van een cultusobject in de vorm van een (Maria)beeld. De clerus trachtte, vooral tijdens de doorvoering van de contrareformatie, deze devoties in meer orthodoxe kerkelijke banen te leiden, bijvoorbeeld door de mirakelkracht kritisch te onderzoeken en de beelden een plaats in de kerk te geven. Wanneer dit niet lukte, zoals bij het steeds naar de boom terugkerende beeld te Oirschot, bouwde men bij de boom bijvoorbeeld een officiële stenen kapel. Lang niet altijd raakte door een dergelijke kerkelijke 'incorporatie' het bezoek aan de oorspronkelijke plek in onbruik, zodat er twee cultusplaatsen - een officiële devotie rond beeld en altaar en een rituele officieuze verering bij een boom - ontstonden.

Iets dergelijks was het geval in het Peellandse dorpje Ommel nabij Asten. De heilige boom aldaar, waarover in het classisrapport van omstreeks 1750 wordt gerept, stond in Hanewinkels tijd nog langs de weg tussen Asten en Ommel. In laatstgenoemde plaats stond een populaire bedevaartkapel waar tot 1732 een miraculeuze *Sedes Sapientiae* (O.L.V. als Zetel der Wijsheid) werd vereerd. "Dit wonder-verrichtend beeld zou in de aller-vroegste tijden gerust hebben in of onder eenen grooten Lindenboom", aldus de predikant die had gezien dat deze plek bij "het domme volk" zijn sacrale kracht nog niet had verloren: "men bid ook dikwijls onder deezen boom, en kruipt 'er geduurig op de knieën rond, gelijk men duidelijk zien kan; elke Roomsche, die deezen heiligen boom voorbij gaat, neemt zijnen hoed eerbiedig voor denzelfen af. In *Holland* zijn wij zoo beleefd niet, om boomen te groeten". Mogelijk is de devotie bij de 'keskesboom' toegenomen toen de zusters Franciscanessen het klooster in 1732, met medeneming van het in hun beheer zijnde wonderbeeld, moesten verlaten om er pas weer na de

²⁸ [Anoniem], *Vrijheid aan de Run* (Eersel 1948) 41-47.

Franse Tijd terug te keren.²⁹

Behalve bomen werden ook natuurlijke bronnen vereerd; devoties die sterk waren verankerd in een archetypisch, door natuurmystiek gekleurd belevingskader. Dergelijke 'heilige putten' bestonden er onder meer in Westerhoven, Oss, Bakel, Asten, Diessen, Best, Vessem, nabij Veldhoven (het Groote Goor) en Rixtel. Aan het water uit deze gekerstende en aan heiligen - zoals Willibrord, Odulphus of Valentinus - toegewijde bronnen werd een geneeskrachtige werking toegeschreven. Aan de oever van de rivier de Keersop, ter hoogte van Westerhoven, ligt nog zo'n put, waarover Hanewinkel omstreeks 1800 opmerkte dat het water met name werd aangewend tegen de koorts. "Men bezoekt hetzelfde op eene jaarlijksche Bedevaart, en ook op andere tijden, zeer vlijtig; kruipt op de knieën rondom hetzelfde; en men ziet rondom hetzelfde een paadjen, veroorzaakt door het rondkruipen". In de rituelen bij deze bron speelde het getal drie een bijzondere rol. Zo begaf men zich uitsluitend in groepjes van drie personen, of een veelvoud daarvan, naar het putje; men bad er drie, zes of negen maal het Weesgegroot, het Onze Vader, het Rozenhoedje of een ander gebed, terwijl men evenveel keren rond de bron liep of kroop. Soms bond men daarbij een knoop in drie biezen of drie knopen in één stengel van de *Junius offusus* oftewel bloembies die langs de rivier overvloedig groeide. Alvorens de plek te verlaten dronk men drie keer van het water dat met de holte van de hand werd geschept en vulde men een kruik of flesje voor huiselijk gebruik.³⁰ Het feit dat het water in de bron altijd hoger stond dan het peil van de aangrenzende rivier werd op zichzelf al als zeer wonderlijk en 'bovennatuurlijk' beschouwd door de inheemse bevolking.

Soms treffen we eigenaardige combinaties aan van heilige bomen en 'putjes' zoals in Heeze waar in de wortel of stam van de heilige Kruiseik - die nota bene op Kruisvindingsdag (3 mei) van het jaar 1652 door de vorster was omgehouden - een holte of 'putje', gevuld met water, was ontstaan. Later zou uit deze wortel een nieuwe kruisboom voortspruiten, die tijdens de inkwartiering van militairen in 1834, waarschijnlijk uit godsdiensthaat, werd

²⁹ [S. Hanewinkel], *Reize door de Majorij van 's-Hertogenbosch in den jaare 1798-1799 (in brieven)* (Amsterdam 1799) 90-91; Margry, *Bedevaartplaatsen in Noord-Brabant*, 237-242.

³⁰ Rijksarchief in Noord-Brabant, *Provinciaal bestuur*, inv. nr. 4410: Brieven van burgemeesters en districtscommissarissen als antwoord op een circulaire over de aanwezigheid in de provincie van oudheden als klokken, heilige putten en grafurnen (1840); [Hanewinkel], *Reize door de Majorij in 1799*, 220; C. Rijken, *Het Heilige- of Willebrordusputje te Westerhoven*, *Taxandria* 29 (1922) 129-132 (per abuis [?] is Valentinus in de titel verwisseld door Willibrordus).

geschonden.³¹ Tussen Oss en Nistelrode bestond - evenals in Asten, Veldhoven (Het Groote Goor), Vessem en Diessen - een Willibrordusputje dat in de heide langs de weg bij een eikeboom op een heuveltje gesitueerd was. Aan de voet van de boom zag men, zo schrijft Hanewinkel, een klein ondiep gat waarin zo nu en dan water stond. Bij het putje lag een kegelvormige steenhoop, mogelijk de restanten van een aan Sint Willibrord toegewijde kapel "omdat hij hier met zijn Bischoplijken staf eene put of bron geslagen heeft, welks water wonderen verricht". De heuvel was een bedevaartoord voor koortslijders die het bronwater dronken of zich ermee wasten. Tevens bad men er de rozenkrans, onderwijl rond de steenhoop kruipende waarop tevens enkele stenen gesmeten werden "om denzelven in wezen te houden". Dit werpen van stenen, dat ook elders langs oude pelgrimswegen bekend is, diende echter vooral om de aanwezigheid op de sacrale plaats te markeren en bestendigen. Theologen hebben dit gebruik ook wel 'herduid' als een ritueel waarbij de zonden letterlijk werden afgevoerd. Voor een dergelijk betekenisveld zijn in Oost-Brabant voor de vroegmoderne tijd echter geen aanwijzingen. "Schoon deeze put nog nooit iemand van de koorts genezen heeft, zoo doet echter dezelve wonderen, ten minsten het word zoo verhaald, en een Roomsche mag 'er niet aan twifelen, of hij was een ongelooovige, een - Ketter".³²

De culturele biografie van het landschap

Natuurlijke hoogten of door mensenhand, al dan niet in de prehistorie, opgeworpen (graf)heuvels vormden markante plaatsen in het landschap waaraan veelal religieuze connotaties waren verbonden, variërend van positieve heilige plekken zoals in Oss waar men genezing kon bekomen tot duivelse of niet-christelijke oorden, zoals de Kabouterberg te Hoogeloon of de Kattenberg te Bergeijk, die men beter kon mijden. Over de prehistorische grafheuvels en urnenvelden in de uitgestrekte Oostbrabantse heiden werden in de negentiende en twintigste eeuw (uit vroegere perioden zijn nauwelijks vertelsels opgetekend) vele verhalen verteld door dorpsbewoners waaruit de bijzondere symbolische lading die deze landschappen voor hen hadden, spreekt. De heiden werden dan ook bij uitstek beschouwd als gebieden waar de heidenen huisden en hun sporen hadden nagelaten. Zo bestond in Riethoven de Duivelsberg, waar de anti-christ zou huishouden. Voorts bestaan er verschillende plaatsen waar sprake is van een heksen- of kattenberg (Bergeijk, Valkenswaard, Casteren, Eersel, Veldhoven, Kneysel,

³¹ J.J.F. de Waal, 'Een merkwaardige boom in Hecze', *Heemkronyk* 29 (1990) 49-50.

³² [Hanewinkel], *Reize door de Majorij in 1799*, 90.

Leende, Lommel). De kat werd beschouwd als het gezelschap van of zelfs als metafoor voor heksen.³³ Het is dan ook niet toevallig dat zich bij de gevaarlijke heilige linde te Eersel bij nacht en ontij ongere gestalten in de gedaante van heksen en katten rondwaarden.

De genoemde urnenvelden met grafheuvels waren de nachtelijke ontmoetingsplaatsen van deze wezens, waar ze bij voorkeur dansten. Andere bewoners van grafheuvels vormen de alven of kabouters, die we in vele Kempische vindplaatsen kunnen situeren (behalve de eerder genoemde plaatsen tevens in Luyksgestel, Riethoven, Hapert en Hoogeloon). Ze zijn meestal mannelijk, maar ze komen soms ook in vrouwelijke gedaante voor als witten, witvrouwen of alvinnen. De kabouters leefden, zo dacht men, onder de grond in de bergen op de heidevelden. Hadden de heksen, katten en duivels een uitgesproken negatieve lading, de kabouters daarentegen waren helpers van de mensen die men graag zag komen. Toch had men wel schrik voor ze. De kabouters waren, zoals blijkt uit vele verhalen, immers bijzonder machtig. Ze dreigden of straffen nieuwsgieren die hen 's nachts bij het werk gadesloegen bijvoorbeeld met blindheid. Wanneer ze onheus bejegend werden waren de gevolgen niet te overzien. Ook hier zien we dus het ambivalente karakter van deze wezens, die te beschouwen zijn als niet-christelijke sacrale aardgeesten.³⁴

Het spookt in de periferie van de cultuur, dit wil zeggen, in de marges van de beschaafde wereld: de ongecultiveerde buitengebieden. Hier stuiten we op een nagenoeg verdwenen vorm van mythische ruimtebeleving, of zoals Ton Lemaire stelt: "de ruimte is heterogeen, er zijn naast de profane stroken plaatsen met grote numineuze valentie, en het is op deze plekken dat zowel de christelijke geesten en heiligen als de heidense kabouters en elfen thuishoren".³⁵ Markeerde de parochiekerk het centrum van de bewoonde christelijke binnenwereld, de woeste gronden vormden een wereld apart die behoedzaam betreden diende te worden. Vereisten de rondom de dorpskern gesitueerde akkers, weiden en velden een cultische zorg in de vorm van allerlei rituelen, waarbij de omtrekkende processie in dit

³³ Vgl. N. Roymans, 'The cultural biography of Iron Age urn fields', *Archeological dialogues. Dutch perspectives on current issues in archaeology* 1 (1994) 2-24. Vgl. ook de discussiebijdragen van B. Bender, A. Gurevich en T. Lemaire alsmede de repliek van Roymans (pp. 25-38). Ook volkskundigen hebben gewezen op de relatie tussen archeologische vindplaatsen en 'volksverhalen', vgl. K.C. Peeters, *Volkskunde en archeologie* (Oisterwijk 1969; Bijdragen tot de studie van het Brabantse heem, 11).

³⁴ N. Roymans, 'The cultural biography of Iron Age urn fields'.

³⁵ Lemaire, *Filosofie van het landschap*, 173.

kader een der meest pregnante is³⁶, de woeste heiden werden betreden via gebaande paden. Onheilspellende ruimten kenden geen plaats voor deviantie. Behalve dat wegen de reis vergemakkelijkten vormen ze, symbolisch-antropologisch beschouwd, culturele uitlopers in een gebied waar de natuur heerst. De menselijke cultuur wordt hier gereduceerd tot een smalle lijn die door de dreigende chaos voert. Reizigers konden er desalniettemin talrijke beproevingen verwachten, variërend van uitgestoten marginale struikrovers tot de daglicht-schuwe personages uit de mythische wereld...³⁷

Kabouters in de Kattenberg te Bergeijk

In het midden der vorige eeuw woonden er nog Kaboutermannekens op enkele plaatsen te Bergeijk. Niet ver noordwaarts van de molen ligt een regelmatige heuvel, zo schrijft meester Panken die zijn oor goed bij oude streekgenoten te luisteren legde omstreeks 1870, die de Kattenberg wordt genoemd en "waarop in vorige tijden ook de vergaderingen en danspartijen der katten gehouden werden. Dezen heuvel hadden de Kaboutermannekens met holen doorboord, waarin zij, jaar in, jaar uit, hun verblijf hielden. Vooral des avonds verlieten zij gedurig den berg en kwamen dan, in het een of het ander der dichtbij gelegene huizen, voor de bewoners bakken, schuren, dorschen of eenig ander werk verrichten, zonder dat andere menschen het ooit zagen. (...)

Het meest weten zij, die nog stellig aan het vroeger bestaan der Kaboutermannekens gelooven, te verhalen van eenen troep dier dwergen, die eene onderaardsche woning hadden in den tuin of de nabijheid der hoof, welke thans door A. Dekkers bezeten, voor het oudst bestaande huis in deze gemeente doorgaat. Zij kwamen dikwijls bij de toenmalige bewoners, waarvan de vertellers sommigen noemen, om keukengereedschap, spijs of drank te leenen; kregen zij het gevraagde niet, dan ging het werk op de hoof den geheelen dag niet vooruit, het kwaad was er gelijk mee gemoeid en men ondervond alle soorten van onaangenaamheden; maar stond men het hun toe, hetgeen bijkans altijd geschiedde, dan ging alles naar wensch. In dit huis was het voornamelijk dat dit volkje het genoemde werk 's nachts deed.

Eens keek zeker nieuwsgierige door het sleutelgat, ten einde iets van hen of hunnen arbeid te kunnen begluren; hij zag echter niets, doch een dier ventjes bemerkte ras den bespieder en zeide in de hun eigenaardige taal: 'Steekt

³⁶ Vgl. P.J. Margry, 'Gebod en verbod. Processies en bedevaarten in en om Brabant', in: L. van Liebergen & G. Rooijackers (red.), *Volksdevotie. Beelden van religieuze volkscultuur in Noord-Brabant* (Uden 1990) 29-48.

³⁷ Lemaire, *Filosofie van het landschap*, 172-176.

hem de oogen uit!' en de nieuwsgierige man ging spoedig zijns weegs. Met het huishouden der onderaardsche Kaboutermannekens bij de hoef was zeker vrouwke, Grietje genaamd, het beste bekend, vermits zij dikwerf room of iets dergelijks kwam vragen".³⁸

De Duivelsberg te Riethoven

Meester Panken noteerde vervolgens dat hij had gehoord dat wanneer men bij nacht langs de Duivelsberg te Riethoven gaat, men er mooie muziek kan horen. Geesten uit de hel komen er op de maat dansen, springen, zingen en velerlei duivelse kunsten uitvoeren. Soms gaan ze uit het nabijgelegen Duivelsven drinken of daarin een groot rumoer maken. Volgens Panken was het "een erfgerucht, van ouders en voorouders op de kinderen overgegaan, dat in dat oord satansche vertooningen plachten te geschieden, en dat op het gezicht of het gehoor daarvan, ja zelfs op het gedacht alleen, den voorbijganger het koude zweet uit lijf en ziel uitbrak. Vele onzer tijdgenooten hebben daàr ook verschrikkelijke wangedrochten aanschouwd, die hen van angst deden verstijven en op de vlucht dreven".³⁹

Toch woonden in en nabij de Duivelsberg ook kabouters die het goed met de mensen voorhadden. Zo schrijft Panken: "Tusschen Westerhoven en het gehucht Keersip onder Riethoven, liggen drie heuvelen, waarvan de naam tot het Heidendom opklimt en waar, volgens de overlevering, Kaboutermannekens in woonden. Deze bergjes heten bij het landvolk den Elver-, den Ooren- en den Duivelsberg, en liggen in de richting van het Westen naar het Oosten, omtrent 10 minuten van elkander. De Kaboutermannekens van den Elven- en Duivelsberg en ook van elders kwamen zeer dikwijls aan den middelsten der drie genoemde heuvelen bijeen en, omdat zij dan elkander ook 'oor aan oor' luisterden en alzo beraadslaagden, heet die plaats Oorenberg, anders Nooren- of Noordenberg. In de huizen gingen de Kaboutermannekens allerlei werk verrichten, ook in de schuren, waar zij bij groote koude tegen de hooi- of graanmijten stookten, zonder ooit brand te veroorzaken; zij ploegden 's nachts de akkers, zoveel het landvolk verkoos. Hiervoor behoefde men enkel de ploeg op den akker te laten met eenen boterham, een pijpken tabak en dergelijke dingen".⁴⁰

³⁸ W. de Blécourt, *Volksverhalen uit Noord-Brabant* (Utrecht-Antwerpen 1980) 45-88: De archeologie van het vertellen: verhalen uit de Kempen.

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Ibidem.*

Waren de katten, heksen en duivels eenduidig verdorven, de kabouterman-
netjes of alven hadden een uitgesproken ambivalent karakter. Ze hielpen de
mensen, maar ze waren zeker niet ongevaarlijk, vooral wanneer zij onheus
werden bejegend. De aanwezigheid van dergelijke aardgeesten was recht-
streeks verbonden met geheimzinnige plaatsen in het landschap waaraan een
liminele sacrale connotatie - dus zowel heilig als gevaarlijk, *fascinosum* en
tremendum - was verbonden. De kabouters waren mythische grensgangers
tussen twee werelden; hun morele ambivalentie ging gepaard met een
veronderstelde fysieke dubbelwaardigheid. Werden echter in de binnenwereld
de grenzen gemarkeerd, bijvoorbeeld in auditieve zin door christelijk
klokgelui, dan kenden zij hun plaats en trokken zich terug in hun natuurlijke
habitat: een verblijfplaats die louter bestond bij de gratie van een mentaal
christelijk landschap met duidelijk onderscheiden culturele categorieën (of
beter gezegd: 'zônes') van de rurale, pre-industriële mens.

Alleen lichtgelovigen en kinderen geloven in de moderne geïndustria-
liseerde wereld nog in kabouters. Maar het zou naïef zijn om als ethohistorici
deze aardgeesten als *culturele categorie* in het verleden te miskennen: ze
bevolken mythische landschappen en belichamen de in tijd en sociaalculturele
ruimte wisselende percepties van de natuurlijke ruimte.⁴¹ Het landschap
wordt door mensen al naar gelang hun wereldbeeld voortdurend geduid en
in culturele zin toegeëigend. In de tijd vormen de wisselende betekenisdi-
mensies tezamen als het ware een 'culturele biografie' van het
landschap⁴² met elementen als continuïteit en verandering als centraal
spanningsveld. Het gaat ons echter nooit om de landschappen, natuurlijke
elementen (of dit nu bomen, bronnen of bergen zijn) of mythen als zodanig,
maar om de rol die ze in het leven van in tijd en ruimte gesitueerde mensen
hebben gespeeld. Herkomstvragen of speculaties omtrent voorchristelijke
substraten zijn in dat opzicht weinig relevant, ze weerspiegelen welbeschouwd
slechts de percepties, pre-occupaties en wellicht (impliciete) continuïteits-
behoeften van de onderzoeker.

⁴¹ Van tekenfilmproducenten en ontwerpers van pretparken kan niet gezegd worden dat
ze geen (commercieel) oog hebben voor de mythische dimensies van de 'volks'- en
'massa'-cultuur...

⁴² Vgl. Roymans, 'The cultural biography of Iron Age urn fields'; B. Bender (red.),
Landscape: politics and perspectives (Oxford 1993).

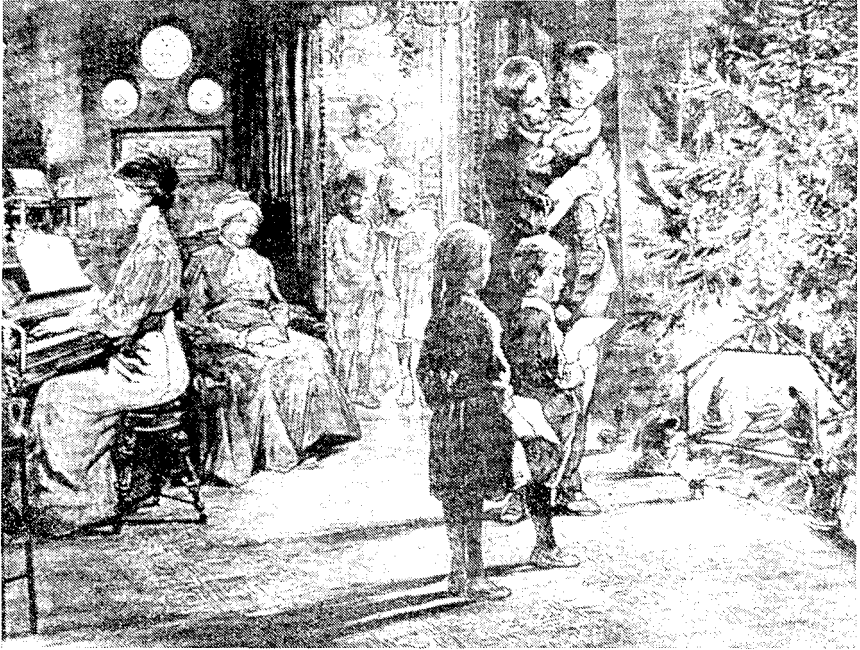
Personalia

Gerard Rooijackers (Eindhoven 1962) studeerde geschiedenis aan de Katholieke Universiteit Nijmegen en volkskunde aan de universiteit van Münster. Hij is thans als onderzoeker verbonden aan het P.J. Meertens-Instituut van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Publiceerde over religieuze volkscultuur, charivari, visuele antropologie en materiële cultuur. Promoveerde in 1994 aan de KU te Nijmegen op de studie *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853* (Nijmegen 1994; promotor M.G. Spiertz). Werkt thans aan een veldwerk-studie over hedendaagse Nederlandse rituelen.
Adres: Keizersgracht 569-571, NL-1017 DR Amsterdam.

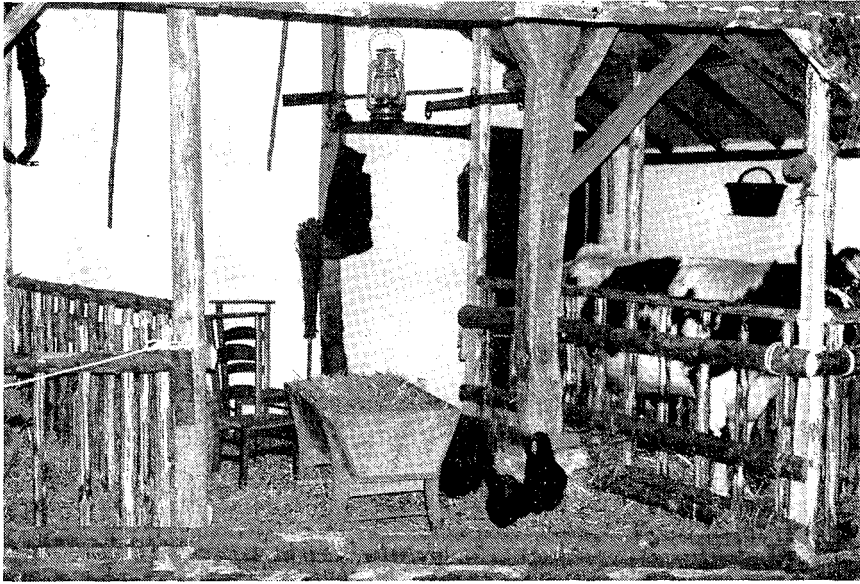
Summary

Perceptions of the Supernatural Continuity and Change in Dutch Ritual Practice

The way people perceive nature and landscape varies f.e. according to period, social-cultural group, religion and region. In this contribution the religious and mythical attitudes towards landscape is examined. In modern Western culture thinking related to nature is dominated by a profane perception and rational-economic use of space. The mythical dimension is usually projected upon pre-industrial rural societies. This makes sense indeed, but it cannot be maintained that modern, industrialised society in principle does not have a sacred perception of nature. By presenting ethnological evidence concerning Christmas Trees (some remarks are made on the introduction and diffusion in the Netherlands) and open air communal Christmas stables for the holy family with the newborn Child (an increasing popular feature since the eighties) elements of communal competition, tourism, environment and history or museum sentiments are analyzed. By using the concept of 'cultural biography of landscape' we focus on different cultural diagnoses of landscape. Special attention is paid towards Iron Age-urnfields; mythical places about which local villagers told stories in de 19th and 20th century. In what way did they appropriate the distinct features of these prehistoric landscapes in their christian worldview and mental space? With regard to early modern times, the different confessional attitudes towards sacred trees, wells and mounts of both roman catholics and calvinists is analyzed. We have not elaborated on speculations about pre-christian substrate or questions of origin of customs like the Christmas Tree: they really do not have much relevance for ethnological research, they only reflect perceptions, preoccupations and an - implicit - need for continuity of the researcher.



1 Schoolplaat, gelithografeerd door P. van Geldorp, omstreeks 1920 uitgegeven door Malmberg te Nijmegen (Gemeentelijk Museum Veldhoven).



2 De 'gemusealiseerde' kerststal in Gemeentelijk Museum 't Oude Slot te Veldhoven, 25 december 1988 (opname gemaakt buiten bezoekers-tijd).



3 De heilige familie met herders en koningen die voor het kind cadeautjes hebben meegebracht (kerststal in Gemeentelijk Museum 't Oude Slot te Veldhoven, 25 december 1988).



4 De beschuiten met muisjes staan klaar voor de kinderen (kerststal in Gemeentelijk Museum 't Oude Slot te Veldhoven, 25 december 1988).



5 Grootverbruikers: beschuiten deppen in de anijsmuisjes (kerststal in Gemeentelijk Museum 't Oude Slot te Veldhoven, 26 december 1994).

PARTYCENTRUM EN PETIT RESTAURANT

"DE KEES"

"DE ARK"

- * Voor een zeer goed verzorgde koffietafel
- * Uitgebreide diners
- * Steengrillen - Barbecuen - Fonduen - Gourmetten
- * Indoor Beugelbaan

Wij bieden tevens diverse mogelijkheden in onze regio o.a.:

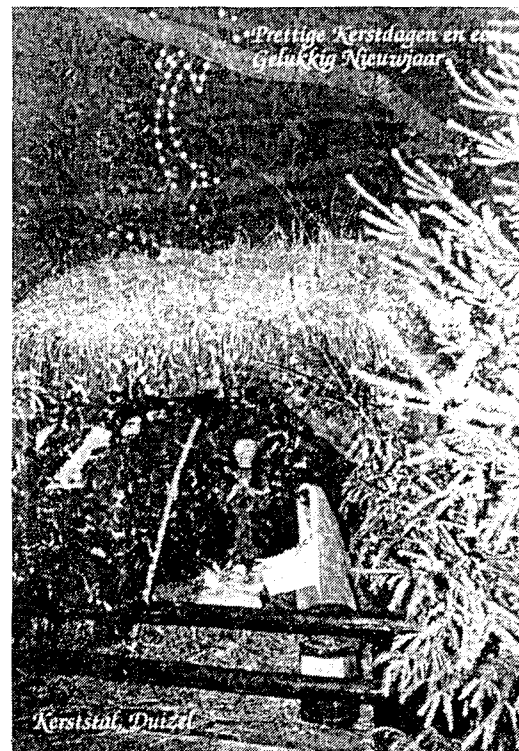
- ⇒ Huifkar- en paardetramtochten
- ⇒ Smokkelroute door de Kempen
- ⇒ Abdijtochten
- ⇒ Teutentocht
- ⇒ Heksen- en kaboutertocht
- ⇒ Beeldentuin
- ⇒ Sigaren- en kaarsenfabriek
- ⇒ Op bezoek bij Marie Cecile Moerdijk

Voor informatie:

Uitgaanscentrum 'De Kees'
Dijk 2a, 5521 AX Eersel
tel. 04970-12765, fax. 04970-12733

Uitgaanscentrum 'De Ark'
Trudostraat 1c, 5616 GA Eindhoven
tel. 040-570966, fax. 040-570965

KERSTSTALLEN ROUTE 1994



Uitgave van VVV-Eersel



KERSTSTALLEN HART VAN BRABANT



7 Suggesties voor kerststallenroutes in Tilburg e.o. (uit brochure *Kerststallen, Hart van Brabant, Tilburg 1994*)



8 O.L.V. van Mariënboom (D.). Houtsnede van Philippus Lecuyer (Uden/'s-Hertogenbosch 1772-1774) waarop de openbaring van het heilige in een boom is voorgesteld (Limburgs Museum, Venlo).

