

Sociale geschiedenis van het christendom volgens John Bossy

P.G.J. Post

Betrekkelijk onopgemerkt verscheen al weer enkele jaren geleden in de serie *Opus* van de Oxford University Press een betrekkelijk klein werkje van John Bossy, hoogleraar geschiedenis in York¹. Toch vormt deze paperback de synthese van tien jaar onderzoek en kan het na Bossy's standaardwerk over de geschiedenis van het Engelse katholicisme als zijn tweede magnum opus worden beschouwd². Omvang en vorm bedriegen derhalve. Dit boek is een goede aanleiding om het werk van John Bossy nader te introduceren bij een volkskundig geïnteresseerd publiek. Deze 'bespreking naar aanleiding van' spitst zich met name toe op de theoretische aspecten van de studie van religieuze volkscultuur. Ik sluit op onderdelen nauw aan bij een bijdrage van mijn hand over John Bossy en de liturgiewetenschap³.

Christianity in the West

De vraagstelling en onderzoeksdoelstelling cirkelt in nagenoeg al het werk van Bossy rond culturele veranderingsprocessen, met name die rond de overgang van middeleeuwen naar de vroeg-moderne samenleving van West-Europa. Voor Bossy biedt vooral de sociale geschiedenis van de religie een vruchtbare invalshoek om dit transformatieproces in kaart te brengen. Thematiseringen vormen hierbij steeds rituele en organisatorische/institutionele onderwerpen, zoals eucharistie (de *Canon missae*, de hostie, feest van *Corpus Christi*, het *pax*-ritueel), riten van schuld en vergeving (biecht), doop, begrafenis, broederschappen, de parochie(kerk), bedevaart, heiligen.

Christianity in the West kan nu worden beschouwd als een synthese van tal van peilingen naar deze thema's tegen de achtergrond van de bredere vraagstelling van veranderingsprocessen met de zestiende eeuw als brand- en scharnierpunt. Het boek valt uiteen in twee delen het eerste deel is gewijd aan 'traditional christianity', het tweede aan 'christianity translated'. Met deze tweedeling tracht hij te ontkomen aan de klassieke driedeling van pre-reformatie, reformatie en contra-reformatie. Zoals ook elders in zijn oeuvre schuift hij gangbare terminologieën radicaal terzijde (in dit geval reformatie). Bossy wil een coherent beeld schetsen van aard en gevolgen van het geleidelijke desintegratieproces van wat hij 'traditional christianity' noemt. Hij doet dit zoals gezegd door een reeks van peilingen naar riten, instituties, en de beleving daarvan, in een samenhangend betoog over de periode 1400-1700 te plaatsen. Aan de orde komen achtereenvolgens Christus, Maria en de heiligen, doop, geboorte, huwelijk, dood en begrafenis, zonde en vergeving, carnaval, broederschappen en de vijanden van het menselijk geslacht. In het tweede deel worden meer abstracte noties zoals recht-

vaardigheid en rechtvaardiging, Woord en Geest, het vierde gebod, tucht en naastenliefde, maar ook allerlei (kerk)politieke ontwikkelingen, geplaatst in eenzelfde concrete sociaal-historische context.

De presentatie valt op door compactheid, door afgewogen maar niettemin op onderdelen zeer uitgesproken oordelen, alsook door de vaak onverholten humor en de prachtige stijl. Men treft hier geen gemene deler aan van onderzoek naar genoemde thema's in de bedoelde periode. Neen, steeds laat Bossy een eigen geluid horen, en steeds ondersteunt de behandeling van genoemde thema's de hoofdlijnen van zijn betoog. De studie kent slechts 17 voetnoten; de functie van de noten zijn vervangen door een reeks van literatuurverwijzingen per hoofdstuk, verwijzingen die merendeels thematisch gordend zijn. In deze kleine literatuurlijstjes wordt de lezer uiterst kort en krachtig de weg gewezen naar de meest relevante literatuur. Steeds worden de belangrijkste studies hierbij gewogen, en wordt het gevelde oordeel wederom kort en bondig aan de titels toegevoegd ("a small jewel", "a pathfinder", "I recommend ..., rather in spite of his intention, C. Ginzburg ...", "despite some nagging", "(Dupront) is exciting on theory, (J.J. Jusserand) entertaining on the facts" etc.).

Een kritische kanttekening zou het gebruikte bronnenmateriaal kunnen betreffen. Dit is nogal 'klassiek' te noemen, terwijl juist voor Bossy's vraagstelling en gekozen overgangperiode de diverse *artes* een waardevolle, zo niet onontbeerlijke invalshoek bieden. Bossy negeert deze bronnen bijna volkomen. Hoogstens fungeert de muziek aan het slot als een soort van illustratie van de veranderingen in de vijftiende en zestiende eeuw. Wellicht moeten we ook de keuze van de omslagillustratie in dit licht zien alweer het carnavalsschilderij van Pieter Bruegel.

Enkele aspecten van het werk van Bossy nader uitgewerkt

Enige afstand nemend van *Christianity in the West* zou ik vanuit het boek willen wijzen op een aantal belangrijke aspecten van het werk van John Bossy. Omgekeerd worden hiermee weer aspecten aangereikt waardoor het uiterst ge-comprimeerde *Christianity in the West* voor de onbevangen lezer beter kan worden geplaatst.

1. Onderzoekscontext en onderzoeksdesign

Bossy kan beschouwd worden als een exponent van de brede traditie van de zogenoemde 'social history'. Wel dient hierbij meteen gewezen te worden op de bijzondere en enigszins geïsoleerde positie die Bossy binnen die onderzoekstraditie inneemt. Allereerst is er bij hem een grote terughoudendheid in (expliciete) theorievorming en in het opstellen van grotere coherente patronen om historische processen te interpreteren. Deze houding heeft niet zozeer een gebrek aan methodische belangstelling als achtergrond, als wel het besef dat in zijn ogen een reconstructie van het verleden, laat staan een interpretatie ervan, met uiterste voorzichtigheid dient te geschieden vanwege de complexiteit van de interactieve factoren en processen. Vele in omloop zijnde interpretatiemodellen (dat van elite- en volkscultuur voorop) beschouwt hij als onbruikbaar, als anachronistisch, als niet recht doend aan de complexe waarheid van het verleden. Bossy wil niet met

allerlei beladen tegenstellingen werken zoals rooms-katholiek–protestant, elite–volk, magie–geloof. Hetzelfde geldt voor een algemeen gebruikte term als reformatie. Het geraffineerde van de studies van Bossy schuilt in de verwevenheid van beschrijving, en verklarende analyse. Theoretische achtergronden, verklarende modellen liggen besloten in de verhalende lijn van zijn betoog en worden zelden expliciet gemaakt.

Een tweede aspect in het werk van Bossy dat diens bijzondere positie markeert, is gelegen in het feit dat Bossy in tegenstelling tot onderzoekers als Delumeau en Muchembled geen externe oorzaken als verklaring voor veranderingsprocessen traceert. R. Briggs typeerde deze werkwijze onlangs aldus “(He) is working outwards from the ritual and social acts which lay at the heart of everyday religious life, he seeks to identify their meanings, and the ways in which these codes were changed”⁴.

2. De sociale setting

Het specifieke van Bossy's onderzoeksdesign kan vervolgens worden aangewezen in zijn aandacht voor de sociale worteling van religieuze rituelen en instituties. Ondanks het weinig expliciet theoretische en methodische karakter van zijn werk is Bossy's onderzoeksmodel niettemin helder en inzichtelijk vanuit de vooronderstelling dat sociale en religieuze gevoelens en ervaringen er alleen zijn wanneer er sociale instituties zijn om ze te ondersteunen en te kunnen uiten, is hij op zoek naar (de reconstructie van) de sociale rol of functie van rituelen en instituties. In het geval van de christelijke religie in het westen in de periode 1400-1700 gaat het Bossy om de vraag in hoeverre grote groepen in de maatschappij toegang hebben tot het heilige hoe, door wie, wanneer, waarom, en waarvoor worden ‘vehicles’ van het heilige ingezet? Aldus wordt door Bossy de functie van christelijke rituelen vertaald en verklaard in sociale termen heiligenlevens worden op menselijke maat gesneden en getransformeerd in het patroon van (herkenbare) vriendschappen tussen God en mensen; (doden)liturgie omschrijft Bossy (in het spoor van N.Z. Davis) in essentie als “a cult of living friends in the service of dead ones”⁵; zijn analyse van de Latijnse *canon missae* (eucharistisch gebed) mondt dan ook uit in een geraffineerde ‘sociology of salvation’ met als sociaal kader een vierdeling van levende vrienden en vijanden, en dode vrienden en vijanden⁶. Opkomst en ontwikkeling in de cultus rond de familie van Jezus worden eveneens via sociale patronen in de maatschappij verklaarbaar⁷. In de vijftiende eeuw wordt via de Sint Anna-cultus uitgedragen dat Christus geen vondeling was maar een familietraditie had met Maria en Anna in de hoofdrollen en (aanvankelijk) Jozef en Joachim in bijrollen. Op het einde van de middeleeuwen (vanaf ca. 1500 met name) wordt de Jozef-cultus (inclusief een eigen feestdag) verspreid door toedoen vooral van de timmergilden. In de late middeleeuwen wordt zo één ding duidelijk uitgedragen: Christus heeft familie! Daarenboven is er een ingewikkeld netwerk van vrienden: de stoeten heiligen, ‘the corpus of Gods human friendship’ (waarvan overigens weer een groot deel familie blijkt te zijn!).

Bossy is via deze functionele analyse in staat veranderingsprocessen helder in beeld te brengen. De sociale functie van de christelijke cultus en de ‘humanise-

ring' van het spreken over en het vieren van goddelijke zaken worden in de periode die hij bestrijkt grondig gereorganiseerd. Hij wijst er op hoe dit zelden strafeloos geschiedt en hoe er uitwegen worden gezocht om sociale functies present te kunnen blijven stellen en "to combine sociability with the worship of God"⁸. Aldus kunnen hervormingsbewegingen beter worden begrepen en geplaast. Zo stelde de reformatie vragen bij het eerder genoemde netwerk van familie en vrienden rond Christus. Hier werd een drastische reconstructie van het christendom beoogd juist ook als een protest tegen de vermenselijking van het sociale universum dat in het traditionele geloof gestalte kreeg via de verzoening van God en mens.

3. Publiek–privaat/privé, gemeenschap–individu

Bossy beschouwt veranderingen in de verhouding van publieke en private terreinen en in de verhouding gemeenschap–individu als een fundamenteel kenmerk van het veranderingsproces dat zich vanaf de late middeleeuwen voltrekt. Het middeleeuwse samenspel van private and collectieve ritens wordt op het breukvlak van late middeleeuwen en vroeg-moderne tijd op tal van plaatsen (vaak onbedoeld) verstoord en men zoekt naar een passend decor voor collectieve ritens. Naast het voorbeeld van de mis en het ook elders diverse malen uitgewerkte thema van de omgang met de dood (Ph. Ariès), schetst Bossy de veranderingen in de verhouding privé/publiek en individu/gemeenschap vooral via de rituelen van schuld, boete en vergeving. Waren deze ritens in de middeleeuwen zowel qua vorm als uitwerking eerder sociaal dan privaat, na de reformatie verdwijnen de verschillende vormen van publieke boete. Steeds meer kwam de sociale inbedding van het sacrament en daarmee het gemeenschappelijk karakter ervan in het geding. Biecht als een collectieve rite met onmiskenbaar sociale implicaties ging meer en meer verloren hetgeen met name spreekt uit de rituele vormgeving van de oorbiecht (officieel ingesteld op het vierde Lateraanse concilie in 1215). Hier blijkt nu dat vorm, functie en beleving niet zondermeer parallel lopen. De oorbiecht moest in het toegankelijke deel van de parochiekerk plaatsvinden (dus niet in de saeristie of pastorie) en er waren nog steeds gemeenschappelijke tactiele ritens voorzien (handoplegging). Het ondermijnende ten aanzien van het gemeenschapsaspect lag evenwel niet primair in de rituele vormgeving maar in de beleving van zonde en schuld en in de worteling van de rite in de gemeenschap. Liturgisten en theologen zagen de verzoening met de gemeenschap (via de restitutie) steeds minder aan voor een bepalend onderdeel van het ritueel (dat wil zeggen: sacramenteel effectief). Uiteindelijk ontstaat er een zowel qua vorm als qua functie en beleving zeer op het individu toegesneden rite. De drijfveren voor dit zeer individuele ritueel (vgl. biechtstoel) werden evenwel niet op de eerste plaats aan de sacramententheologie of aan veranderde inzichten aangaande sociale functie en/of zonde- en schuldbesef ontleend, als wel aan de rol van de lichamelijke in het liturgische spel.

Aan deze veranderingen in vorm, functie en beleving van boeterituelen verbindt Bossy in *Christianity in the West* een schets over de carnavalsrituelen⁹. Carnaval plaatst hij in dit brede proces van boeteritens. Het was een publieke en

gemeenschappelijke separatie- of overgangsrite waarmee men de boetestand binnentrad. Vanuit deze koppeling aan het christelijk vasten- en boeteritueel benadrukt Bossy dan ook het christelijk en middeleeuwse karakter van carnaval en zet hij zich af tegen theorieën die er ‘some kind of pre-christian cult’ in zien gerefleeteerd. Bossy is hier vooral in het spoor van J. Caro Baroja¹⁰ zeer stellig: volgens hem is er geen concreet gegeven omtrent carnavalsritten van vóór 1200. Ook de term ‘carnaval’ leidt hij van de christelijke eredienst af, namelijk van de zgn. *domenica carnevalis*, de dag waarop de clerus in Rome en Milaan overging tot het boeteregime van de veertigdagentijd. De hoofdlijn van het ritueel van carnaval was altijd gekoppeld aan dit vasten: “the world was turned upside-down to see what was crawling about underneath”¹¹. De hamvraag rond het wezen en de functie van carnaval is volgens Bossy die welke zich richt op de verklaring van de geografische verspreiding. Waarom wortelde het feest in sommige streken wel (Italië, Spanje, het grootste deel van Frankrijk, Zwitserland en een deel van Duitsland) en in andere streken niet (Noordelijke Nederlanden, Britse eilanden, Noord-Duitsland en Skandinavië)? Omdat de reformatie hier geen verklarende factor kan zijn (ontstaan en verspreiding vonden immers eerder plaats), zoekt Bossy de verklaring in het boeteritueel. Carnaval ontstond daar waar de lange traditie van publieke riten rond schuld en vergeving afkalfden door toedoen van het privatiseringsproces na 1215. De gebieden waar carnaval niet gevierd wordt zijn de streken waar het tariefsysteem was uitgevonden en waar boeteriten altijd al vooral een individueel karakter bezaten. Carnaval was het omgekeerde beeld van de traditionele “machinery of penance” en gaf tevens de gevraagde bedding voor een collectief ritueel.

4. ‘Popular religion’

Als kritiek op Bossy wordt met name naar voren gebracht dat hij niet of nauwelijks veranderingsprocessen verklaart door ze plaats en binnen de interferentie van (religieuze) elite cultuur en (religieuze) volkscultuur. Het is van belang dit punt tenslotte nader te bezien.

In mijn ogen is het niet zó dat het model van elite- en volkscultuur geheel afwezig is bij Bossy. Het krijgt alleen een zeer bepaalde invulling die nogal afwijkt van het gebruik ervan door auteurs zoals Burke, Muchembled, Scribner en Delumeau. Er is bewust afgezien van het gebruik van termen als ‘elite culture’, ‘popular culture’ en ‘popular religion’ vanwege de ‘ballast’ van het model. Op voorhand wordt hiermee een in zijn ogen anachronistisch beeld op de werkelijkheid gedrukt. Daarom wordt de terminologie terzijde geschoven, zoals Bossy ook, naar we zagen, liever niet werkt met het begrip ‘reformatie’ omdat die term vanuit een lange historiografische traditie een keten van causale argumentaties oproept. Bossy wil ontkomen aan een beeldvorming waarin volkscultuur enerzijds een segment is dat geheel gescheiden is van elite cultuur, en anderzijds gekenmerkt wordt door een oppositie ten opzichte van de axiomata van het christelijk geloof: “Among disfigurements of this piece of the past I count the idea that medieval Christianity was a burden which most of the population of the West was delighted to shake off; or that there was something you can call ‘popular

culture' and distinguish radically from something called 'élite culture', especially where that popular culture is held by axiom to be non-Christian"¹². Men kan zich natuurlijk afvragen of onderzoekers die het bedoelde model hanteren een dergelijke rigide tegenstelling op het oog hebben. Zo hanteren Burke, Scribner en Briggs het model veel soepeler dan Delumeau en Muchembled, en staan de eerstgenoemden dan ook veel dichterbij Bossy. Deze nuancering geldt voor alle nu volgende observaties.

Het is mijns inziens zeer belangrijk te zien dat Bossy niet zoals bijvoorbeeld Schama het model radikaal terzijde schuift als onbruikbaar. Hij past het eerder op een geheel eigen en creatieve wijze toe en levert daarmee een niet onbelangrijke bijdrage aan de discussie over de bruikbaarheid van bedoeld schema. Er zijn in dit vertaalproces twee lijnen te onderscheiden: 'Popular culture', meestal toegesneden op 'popular religion', wordt bij Bossy allereerst 'vertaald' in termen zoals 'the average christian', 'traditional christianity', 'everyday life', 'conventional behaviour', 'conformistic life', of ook 'communally based religion'. Bossy is op zoek naar 'the popular reception', naar het gewone algemene gedrag van mensen. Hij kiest vanuit dát oogpunt zijn onderzoeksthema's; hij kiest voor de conformistische gedragscode: hij is, zoals hij zelf zegt, op zoek naar de 'silent revolution'. De lezer wordt uitgedaagd zelf ook deze invalshoek voor ogen te houden. In het voorwoord van *Christianity in the West* stelt hij: "Supposing that your account of what you call traditional Christianity is roughly correct, what difference does it make to the conventional narrative of sixteenth-century reformations, Protestant or Catholic?"¹³.

Het wantrouwen van Bossy om te werken met de term 'popular culture or popular religion' spreekt ook uit de passages waar hij de veronderstelde tegenstelling tussen 'popular religion and official religion' ontkent of relativeert, bijvoorbeeld wanneer de vraag aan de orde komt in hoeverre er een onderscheid was tussen leer en toepassing. Hij doet dit bijvoorbeeld ten aanzien van de tegenstelling die velen veronderstellen tussen de stille private priestermissen in een vreemde rituele taal en de gemeenschapvormende functie van de eucharistieviering. Hier hoeft volgens hem geen tegenstelling te bestaan: "Despite the complaints of liturgists and reformers, it was not a contradiction that the mass should be offered by the priest alone, in a ritual language, largely in silence and partly out of sight, and yet embody or create the sense of collective identity"¹⁴. Ook relativeert hij de veronderstelde kloof tussen eucharistische volksvroomheid en officiële eucharistische theologie. Hij toont aan hoe men op vrij grote schaal redelijk op de hoogte was van de eucharistische theologie: "We need not suppose that congregations were ignorant of what the priest was doing on the altar, if only his performance was frequently criticised. The average parishioner, who would probably not be up to that, nevertheless knew what he needed to know"¹⁵. Overigens blijft ook voor Bossy staan dat de leer in menig opzicht tegengesteld kan zijn aan de beleving ervan.

Hij verwijt impliciet veel historici via aandacht voor de kloof tussen elite- en volkscultuur eerder oog te hebben voor non-conformistisch deviant gedrag waar-

door bijvoorbeeld studie van de contra-reformatie en de sociale implicaties daarvan onderbelicht zijn gebleven. Door de hoofdstroom van de liturgische praxis als uitgangspunt te nemen stuit hij zowel op leidende en sturende individuen van de elite, zoals bijvoorbeeld Carlo Borromeo van Milaan (bisschop c. 1564-1584), als op meer 'volkse' en affectieve liturgische impulsen vanuit de broederschappen. Op deze wijze komt dan ook in zijn werk de interactie en vervlochtenheid tussen elite- en volkscultuur herhaaldelijk aan de orde. Evenwel – en dat is tekenend – anders verwoord en verbonden met vele andere onderscheidingen zoals lekeninitiatieven, seculiere en reguliere geestelijkheid, hoge en lage clerus, stad en platteland, adel en volk; dat wil zeggen: nooit als een algemeen model, maar steeds gekoppeld aan een concreet historisch proces. Het model moet bij Bossy oplichten uit de beschrijving, en niet als een keurslijf worden opgelegd.

Soms laat hij zelfs merken dat een adequate reconstructie van veranderingsprocessen door hem onmogelijk wordt geacht. Dit lijkt vooral het geval wanneer de historicus tracht motieven en drijfveren te achterhalen. Zelfs bij een op redelijk grote schaal bestudeerd onderwerp als bedevaart blijven de uiteindelijke drijfveren van de pelgrim duister. In hoeverre was het primair een opgelegde boeteritueel met zowel strafrechtelijke als sacramentele dimensies? Of was eerder een spontaan initiatief om geloften ten aanzien van afgesmeekte gunsten in te lossen? Of was het de aantrekkingskracht van de heilige plaatsen, of van de heiligen zelf? Of was een 'change of air' toch de belangrijkste drijfveer?

Een volgende observatie betreft het al aangeduide statische karakter dat het schema elite-/volkscultuur kan oproepen in de ogen van Bossy. Hij is geïnteresseerd in veranderingsprocessen; men proeft dat hij de schets op basis van het schema van auteurs als Delumeau en Muchembled, maar ook van Burke en Scribner te algemeen en te schematisch acht. Dit ondanks het feit dat ook er bij de genoemde auteurs toch nooit sprake is van strikt gescheiden circuits, maar van nauw met elkaar interfererende en verweven segmenten. Bossy lijkt zich evenwel niet geroepen te voelen om een nieuw model aan te reiken waarmee lokale en regionale processen kunnen worden verklaard. Impliciet echter ontwikkelt Bossy wel degelijk een zogenaamd 'model of change' waarin de interactie van elite- en volkscultuur een belangrijke rol speelt. Hier sluit het werk van Bossy nauw aan bij dat van Scribner en Briggs. Voor deze verwantschap en voor een omschrijving van dit model kan verwezen worden naar Briggs. In een recent verschenen essaybundel met uitgebreid theoretisch naschrift verwijst Briggs herhaaldelijk naar het werk van Bossy¹⁶. In vergelijking met zijn bespreking van Delumeau en Muchembled is hij ten opzichte van Bossy opvallend mild. In de bundel schetst hij op enkele plaatsen tegen de achtergrond van de vraag naar de verhouding 'religion and popular culture' een model dat hij bijna direct ontleent aan Bossy. Briggs' kritiek aan het adres van Bossy lijkt er dan ook vooral uit te bestaan dat Bossy te bescheiden is in het maken van bepaalde vormen van generaliseringen. Briggs durft het wel.

1. J. Bossy, *Christianity in the West 1400-1700*. Oxford & New York: Oxford University Press, 1985. (Série OPUS). xii + 189 p.; ISBN 0-19-289162-6 (pb.).
2. De belangrijkste studies uit het oeuvre van Bossy zijn: J. Bossy, *Elizabethan Catholicism: the link with France* (= Ph.D. Thesis, Cambridge University 1961); 'The character of Elizabethan Catholicism', *Past and present* 21 (1962) 39-59; 'The character of Elizabethan Catholicism', in: T. Aston (ed.), *Crisis in Europe, 1560-1660. Essays from 'Past and present'* (London 1965; 2nd. ed. 1975) 223-246; J. Bossy, H.O. Evennett, *The spirit of the Counter-Reformation (The Birkbeck lectures in ecclesiastical history given in the University of Cambridge in May 1951)*, ed. with postscript by J. Bossy; Cambridge 1968); 'The Counter-Reformation and the people of Catholic Europe', *Past and present* 47 (1970) 51-70 (= lezing op het 'Past and present'-congres gewijd aan 'Popular religion' 1966); 'Blood and baptism: kinship, community and Christianity in Western Europe from the fourteenth to the seventeenth centuries', in: D. Baker (ed.), *Sanctity and secularity. Studies in church history X* (Oxford 1973) 129-143; 'The social history of confession in the age of the Reformation', in: *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th series xxv (1975) 21-38; *The English Catholic community, 1570-1850* (London 1975; 2nd. ed. 1979); J. Bossy, P. Jupp (eds.), *Essays presented to Michael Roberts: sometime professor of modern history in the Queen's University of Belfast* (Belfast 1976), daarin: 'Catholic Lancashire in the 18th century', 54-69; 'Holiness and society', *Past and present* 75 (1978) 119-137 (= review-artikel n.a.v. Ch. Trinkaus, H.A. Oberman (eds.), *The pursuit of holiness in late Mediaeval and Renaissance religion* (Leiden 1974)); 'Essai de sociographie de la messe 1200-1700', *Annales ESC* 36 (1981) 44-70; 'The mass as a social institution, 1200-1700', *Past and present* 100 (1983) 29-61; 'Some elementary forms of Durkheim', *Past and present* 95 (1982) 3-18 (= inaugurale rede University of York, 11 febr. 1981); J. Bossy (ed.), *Disputes and settlements. Law and human relations in the West* (Past and present Publications; Cambridge University Press 1983) daarin: 'Postscript', 287-293.
3. 'John Bossy and the Study of Liturgy', in: Ch. Caspers, M. Schnijders (eds.), *Omnes circumstantes. Contributions towards a history of the role of the people in the liturgy* (Kampen 1990) (in druk).
4. R. Briggs, *Communities of belief. Cultural and social tension in early modern France* (Oxford 1989), p. 389.
5. Vgl. *The mass; Christianity in the West*, 26vv.
6. Vgl. *The mass*, 43vv.
7. *Christianity in the West*, 3-13.
8. Zie de krachtige schets in: *Christianity in the West*, 95.
9. *Christianity in the West*, 42vv.
10. J. Caro Baroja, *Le carnaval* (Bibliothèque des histoires, Paris 1979).
11. *Christianity in the West*, 44.
12. *Ibidem*, viii.
13. *Ibidem*, viii.
14. *Ibidem*, 67.
15. *Ibidem*, 67.
16. R. Briggs, *Communities in belief*, vooral pp. 381-413 (Conclusion. Religion, repression, and popular culture); op Bossy wordt ingegaan op pp. 389vv.