

handen genomen, mannen van groot formaat (de ARP heeft altijd belangrijke leiders gehad), maar niet alleen maar uit kuyperiaans hout gesneden, in de zin dat zij voorzichtiger waren in het presenteren van 'christelijke oplossingen' voor politieke en maatschappelijke vraagstukken. En naarmate men verder van de oude leider afstand en dichter bij de pragmatische vragen in de politiek, werd die 'voorzichtigheid' groter of verdween geheel. Mensen als Colijn en vooral J. Schouten konden vanuit hun zelfstandigheid bepaalde relaties en situaties nog zonder moeite tot Gods Woord terugbrengen. Maar de vraag wat nu eigenlijk christelijke politiek is of wat daarvoor 'eeuwige beginselen' zijn, is altijd weer gesteld, ook door mensen die van harte de antirevolutionaire politiek zakelijk hebben gesteund en daarin zelfs een belangrijke positie hebben ingenomen, zoals Zijlstra en Donner.

Ook de redactie van het genoemde standaardwerk gaat in haar slotbeschouwing uitvoerig op dit onderwerp in. Zij oordeelt dat wie de geschiedenis van anderhalve eeuw antirevolutionaire richting in de Nederlandse politiek overziet, niet om de nuchtere vaststelling heen kan dat de partij zich evenzeer kenmerkt door haar praktische zin als door haar religieuze bevrologenheid. Nu is 'bevrologenheid' een niet nader gekwalificeerd spiritueel woord. Men zou kunnen zeggen dat de ARP een bewijs daarvan is dat christenen vanuit hun gemeen-

schappelijke vooronderstellingen niet hebben kunnen nalaten die ook in de politiek te brengen. Merkwaardig is in dit verband dat in de laatste decennia van de ARP, uit onvrede met wat als een verstarring werd beleefd van de traditionele signatuur van de ARP, met kracht gepleit is voor een radicalere christelijke inhoud van de antirevolutionaire politiek en een daaraan beantwoordende naam van de partij, namelijk (radicale) evangelische volkspartij. Belangrijke figuren uit die tijd als Bruins Slot en W.P. Berghuis hebben hiervoor met kracht geijverd. Het verloop van deze beweging is uitvoerig en boeiend beschreven in het werk van J.J. van den Berg. Ook hier kan men vragen of en in hoeverre men van de burgerlijke overheid de []? van de radicale eisen van het evangelie kan vragen, laat staan die aan al haar burgers kan opleggen. Zoals gezegd, heeft deze naam en de daarbij behorende inhoud de sympathie van vele leden van de ARP gekregen, een bewijs dat de 'religieuze bevrologenheid' tot het laatst toe een belangrijke rol heeft gespeeld.

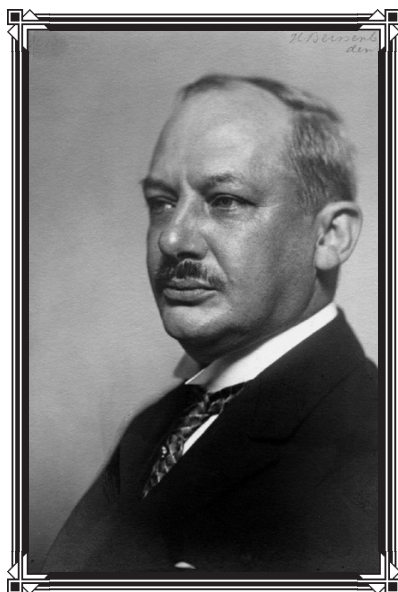
Anderzijds is niet minder kenmerkend dat de naam van de nieuwe partij waarin de ARP is opgegaan, niet die van de EVP maar die van het CDA is geworden, een naam waarin de 'religieuze bevrologenheid' opnieuw tot uitdrukking is gebracht, zij het met de ietwat bescheiden aanduiding als een christelijk *appel*.

Publieke rol voor de religie

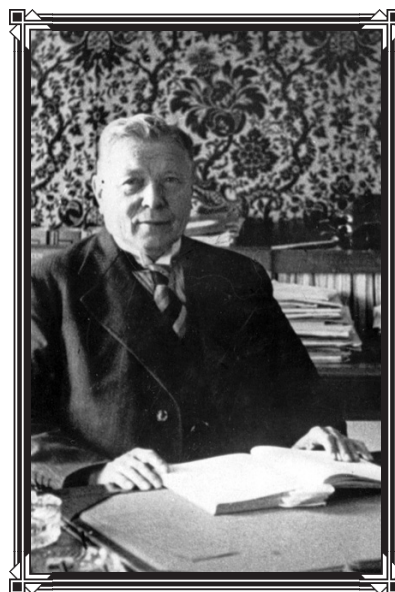
- door Hans-Martien ten Napel -

Hoe valt de recente belangstelling onder historici voor de ARP te verklaren? Om deze vraag te kunnen beantwoorden, moet worden gekeken naar wat het kernpunt van de partij is geweest. In essentie was de ARP de partij van het anti-laïcisme. Laïcisme kan worden

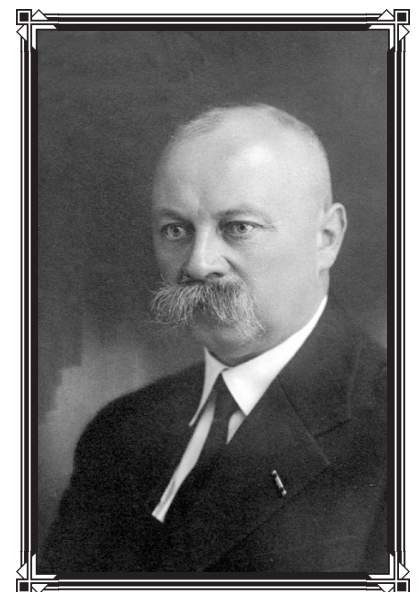
omschreven als het streven om iedere vorm van religie te verbannen uit het openbare leven. De ARP heeft zich als tegenbeweging van het laïcisme bij uitstek vanouds juist sterk gemaakt voor een publieke rol voor religie.



V.H. Rutgers



J.A. de Wilde



P.S. Gerbrandy

Zo schrijft A.Th. van Deursen reeds op de tweede bladzijde van zijn inleidend hoofdstuk in het VCH-boek over de geschiedenis van de antirevolutionairen: 'Het gaat ze om de kerk en de politiek, en dan wel uitdrukkelijk om allebei. Die twee willen ze niet scheiden.'¹ Volgens G.J. Schutte en D.Th. Kuiper was het het kabinet-Kuyper te doen om 'de beveiliging van den christelijken grondslag van ons staatsleven'.² J.P. Stoop meent, dat het de antirevolutionairen gedurende het interbellum ten diepste ging om 'het volvoeren van een christelijke staatkunde'.³ En het promotie-onderzoek van Johan van Zuthem, tenslotte, laat zien dat met het oog op deze doelstelling reeds in het laatste kwart van de negentiende eeuw een openlijk politiek samenwerkingsverband met de rooms-katholieken was aangegaan.⁴

Het streven naar een publieke rol voor religie kwam onder meer tot uitdrukking op het terrein van de kerk-staatverhoudingen. Met de uitgangspunten van de constitutionele democratie zijn verschillende modellen van kerk-staatverhoudingen verenigbaar. Nederland heeft er in de loop van zijn geschiedenis tenminste drie gekend.⁵ Ten tijde van de Republiek, toen de Gereformeerde kerk een geprivilegieerde positie innam, benaderde ons land het staatskerksysteem. Volgens artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis (1561) was het de taak van de overheid 'om te weren en uit te roeien alle afgoderij, en valse godsdienst, om het rijk des antichrists te gronde te werpen'.

Met de Bataafse Revolutie (1795) werd de scheiding van kerk en staat een feit. In de Verklaring van de Rechten van de Mens uit 1796 werden joden en rooms-katholieken 'gelijkgesteld'. Gedurende de liberale 19de eeuw manifesteerden de gevolgen van de strikte scheiding tussen kerk en staat zich vooral op het gebied van het onderwijs.

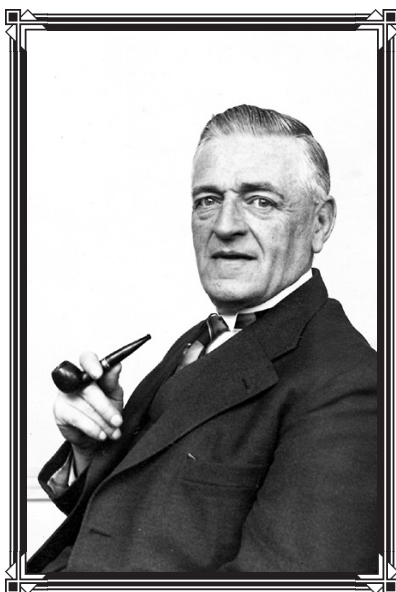
De financiële gelijkstelling van openbaar en bijzonder onderwijs bij de grondwetsherziening van 1917 markeerde het begin van het door antirevolutionairen voorgestane pluralistische stelsel, dat het midden houdt tussen een stelsel van strikte scheiding tussen kerk en staat en een staatskerksysteem. Het maakt enerzijds wettelijke en financiële steun mogelijk voor particulier initiatief, maar strekt deze steun anderzijds uit tot alle groeperingen met een eigen godsdienstige of morele overtuiging. De succesvolle invoering van dit

stelsel vormt het voornaamste stempel, dat de ARP in haar ruim 100-jarig bestaan op de Nederlandse samenleving heeft weten te drukken.

Sinds de jaren zestig van de twintigste eeuw voltrekt zich inmiddels geleidelijk een nieuwe paradigmawisseling op het terrein van de kerk-staatverhoudingen, in de zin van een terugkeer van het pluralistische model naar een systeem van strikte scheiding van kerk en staat. In de loop van deze periode is er in Nederland een meerderheidscultuur ontstaan, die als 'liberaal, seculier, blank'⁶ kan worden gekenschetst. Deze meerderheidscultuur vat de verhouding tussen staat en godsdienst op in de zin van een volstrekte neutraliteit van de staat op levensbeschouwelijk terrein.

Dit 'fundamentalistisch laïcisme'⁷ van de overheid resulteert in het beste geval in een welwillende onverschilligheid jegens de diepere drijfveren van diegenen die zich door religieuze of levensbeschouwelijke motieven laten inspireren – intussen allen, christelijk of niet-christelijk, behorend tot minderheden. In de praktijk is deze onverschilligheid evenwel verworpen tot een gevaarlijke miskennis en onderschatting van de kracht van religieuze motieven in het leven van deze minderheden. In een onlangs verschenen bundel stelt G. Holdijk, lid van de Eerste Kamer voor de SGP, zich zelfs de vraag 'of niet een situatie is bereikt waarin de universeel gedicteerde verdraagzaamheid alleen nog zichzelf verdraagt'.⁸

Ook een niet-confessionele bestuurder als de burgemeester van Amsterdam vroeg onlangs in zijn nieuwjaarstoespraak nadrukkelijk aandacht voor de rol van religie. Letterlijk zei J. Cohen: 'Sinds geruime tijd besteedt de overheid in dit land aan de rol van religie geen aandacht: de scheiding van kerk en staat staat bij ons, terecht, hoog aangeschreven. Maar het is de vraag of de overheid, overigens met in achtneming van de doctrine van die scheiding, niet meer oog moet hebben voor deze rol van de religie, juist omdat het als bindmiddel zo'n belangrijke rol speelt. De integratie van sommige bevolkingsgroepen in onze samenleving verloopt nu eenmaal via hun godsdienst. Willen we de dialoog met elkaar gaande houden, dan moeten we hoe dan ook de religieuze infrastructuur erbij halen. Zonder moskeeën, tempels, kerken en synagogen lukt het niet.'⁹ Het



J. Schouten



J. Colijn in 1940

pluralistische model van kerk-staatverhoudingen dreigt, kortom, overboord te worden gezet uitgerekend op een moment dat het goede diensten zou kunnen bewijzen bij de vormgeving van een multicultureel publiek domein.

Gegeven deze situatie is het mijns inziens niet verwonderlijk dat historici bijzondere interesse tonen voor een partij die geruime tijd met succes heeft getracht een publieke rol voor religie veilig te stellen, zonder daarbij te vervallen in theocratie. Deze belangstelling is

overigens geen exclusief Nederlands fenomeen, maar bestaat bijvoorbeeld ook in de Verenigde Staten. Zo stelde Stanley W. Carlson-Thies, indertijd medewerker van het Center for Public Justice en thans verbonden aan het White House Office of Faith-Based and Community Initiatives, reeds een aantal jaren geleden: 'To resolve its dilemmas of religion and public life, America needs to adopt for itself at the end of this century the pluralistic solution the Netherlands adopted near the beginning.'¹⁰

Is de geschiedenis van de ARP af?

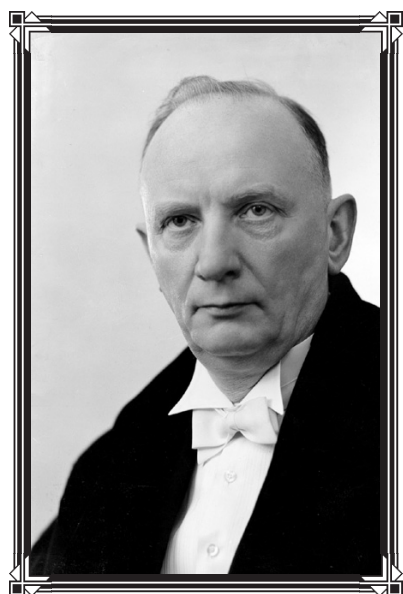
- door Henk te Velde -

Volgens de wat versleten uitdrukking van Hegel vliegt de uil van Minerva pas uit als het donker wordt. Historici zouden hun werk dus, naar analogie van de biograaf, het liefste pas beginnen als hun onderwerp heengegaan of tenminste op sterven na dood is. Is dit de reden dat er recentelijk zoveel gedaan is aan de geschiedenis van de ARP? Al deze inspanningen dateren immers van na het einde van de partij in 1980 en het opgaan in het CDA? De stapel boeken lijkt een monument voor een voorbij verleden. De dissertatie van Bosscher over de naoorlogse periode die verscheen in het jaar waarin de ARP verdween, was het eerste teken van een nieuwe historische aandacht voor de partij. Dit was het boek van een buitenstaander voor wie het een uitdaging was een wereld die hij niet kende te doorgronden.

Daarna duurde het enige tijd tot de recente indrukwekkende golf publicaties. Het zijn professionele, gedegen studies. En dan is er nog meer, zoals het werk van gangmaker Kuiper zelf die na zijn dissertatie over de buitenlandse politiek in de vroege fase van de ARP (1992) onder meer een studie publiceerde over de sociale strijd in de

partij en de scheuring die tot de CHU zou leiden. De dissertaties zijn alle verdedigd aan de VU, maar de motivatie ervoor verschilt. Is een boek als dat van Van den Berg een nuchter opgevatte wetenschappelijke studie, het proefschrift van Stoop is blijkens het voorwoord meer dan een wetenschappelijke opdracht geweest voor de auteur. Hetzelfde geldt voor het samenvattende werk dat niet voor niets wordt ingeleid door de voorzitter van de Vereniging van Christen-Historici. Er is een nieuwe groep historici die met piëteit de oude partij beschrijft.

Deze nieuwe groep maakt het verschil uit met Bornewassers tweedelige geschiedenis van de KVP. Deze is ook een gedenkteken voor een partij die er niet meer is, maar de studie is het werk van een eenling en een terugblik aan het eind van zijn carrière. Het lijkt mij dat de ARP-boeken zich beter later vergelijken met de reeks van studies over de SDAP en de PvdA. Hun geschiedenis is minder systematisch afgedekt dan die van de ARP, maar er is wel een stapel proefschriften over aspecten van de geschiedenis van de partijen, een samenvattend werk door een groep auteurs, en een connectie met voorna-



K. Schilder



B.W. Biesheuvel en J. van Aartsen

melijk één universiteit, in dit geval de UvA. Het is ook geen wonder dat juist de ARP en de SDAP/PvdA zoveel aandacht hebben gekregen. Zij zijn immers de best georganiseerde partijen geweest in de Nederlandse geschiedenis, hebben lange tijd de toon gezet in de politiek en hebben de meest tot de verbeelding sprekende leidersfiguren opgeleverd (Kuyper, Colijn, Drees, Den Uyl).

De gedegen detailstudies over de SDAP laten ook de risico's en de paradox van de partijgeschiedenis zien.¹¹ De partij wordt als gegeven opgevat, de meeste aandacht gaat uit naar de interne geschiedenis en de relatie met de maatschappij eromheen komt pas in tweede instantie aan de orde. Er sluipt als vanzelf een teleologische visie in de wordingsgeschiedenis van de partij: het eindresultaat van de 'volwassen' partij wordt de maatstaf voor de voorgeschiedenis en het eindpunt waar die naar toe leidt; alleen al de metaforen van jeugd, groei en volwassenheid spreken boekdelen over de impliciete uitgangspunten. De vraag waarom nieuwe leden eigenlijk toetreden wordt weinig gesteld, of afgedaan met een al dan niet impliciete verwijzing naar de wereldbeschouwing of het gedachtegoed. De partij wordt dan de vanzelfsprekende manifestatie van een 'scherp belijnd volksdeel', zoals het in antirevolutionaire kring zou heten.

De wat naar binnen gekeerde partijgeschiedenis heeft veel opgeleverd en is ook vaak een noodzakelijk middel om het onderwerp af te bakenen. Maar ze is wel paradoxaal. Anders dan liberalen, christelijk-historischen en katholieken hebben de sociaal-democraten en de antirevolutionairen de offensieve bedoeling gehad niet alleen hun stempel op de nationale politiek te drukken maar ook de gehele maatschappij te hervormen. Van de eerste drie groepen bestaan weinig partijgeschiedenissen, wat gezien hun organisatiegraad ook niet verbaast, maar ook de geschiedenissen van ARP en SDAP/PvdA laten de partij vooral als gevestigd instituut zien, minder als beweging die de maatschappij wil omvormen en zelf in dat proces voortdurend verandert.

De institutionele partijgeschiedenis van de ARP is nu 'af', maar moet natuurlijk niet verstenen tot een dood monument. Het is dus tijd om met genoeg terug te zien op het werk tot dusver, maar zeker ook om na te denken over het vervolg. Het verschijnsel partij spreekt nu

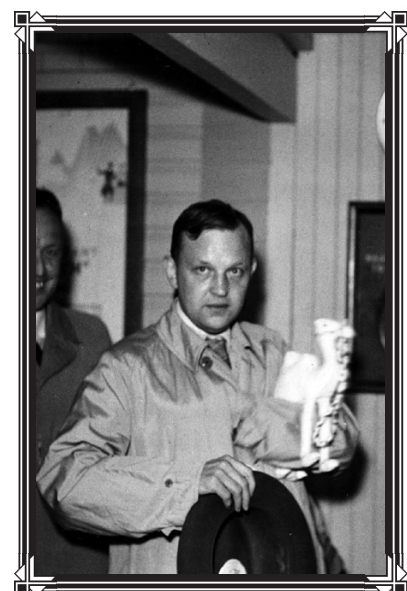
in het algemeen veel minder vanzelf dan enkele decennia geleden. Misschien moet de partij nu worden beschouwd als een interessante, maar niet vanzelfsprekende vorm om politiek mee te bedrijven. Wat hield de partij bij elkaar? Hoe veranderde die in de loop van de tijd? Hoe moet de wereld van de partij worden duidelijk gemaakt aan buitenstaanders?

Aan welk type onderzoek kan men bij deze vragen denken? Schutte heeft eens opgemerkt dat Kuyper zijn 'persoonlijke mystiek' veel minder op zijn 'volksdeel' heeft overgebracht dan zijn objectiverende, rationalistische, systematische theologie.¹² Het geldt ook voor de organisatie als geheel, die toen ze een gevestigd instituut was geworden, weinig tekenen van een lijdelijke of bevindelijke kijk op de wereld vertoonde, maar activistisch, concreet en rationeel was. Toch is duidelijk dat de persoonlijke mystiek niet alleen voor Kuyper zelf van belang was, maar in zijn tijd ook een niet onbelangrijk deel van zijn aantrekkelijkheid uitmaakte. Hoe zit dit nu? Hoe is in het algemeen de relatie tussen het ontstaan van de ARP en de wereld van piëtisme, bevindelijkheid, maar ook de nieuwe religieuze bewegingen en revivals van het einde van de negentiende eeuw? Zeggen dat het gescheiden werelden waren, lijkt me alleen al in het licht van Kuypers ambivalenties en aanzetten in recent onderzoek te gemakkelijk.

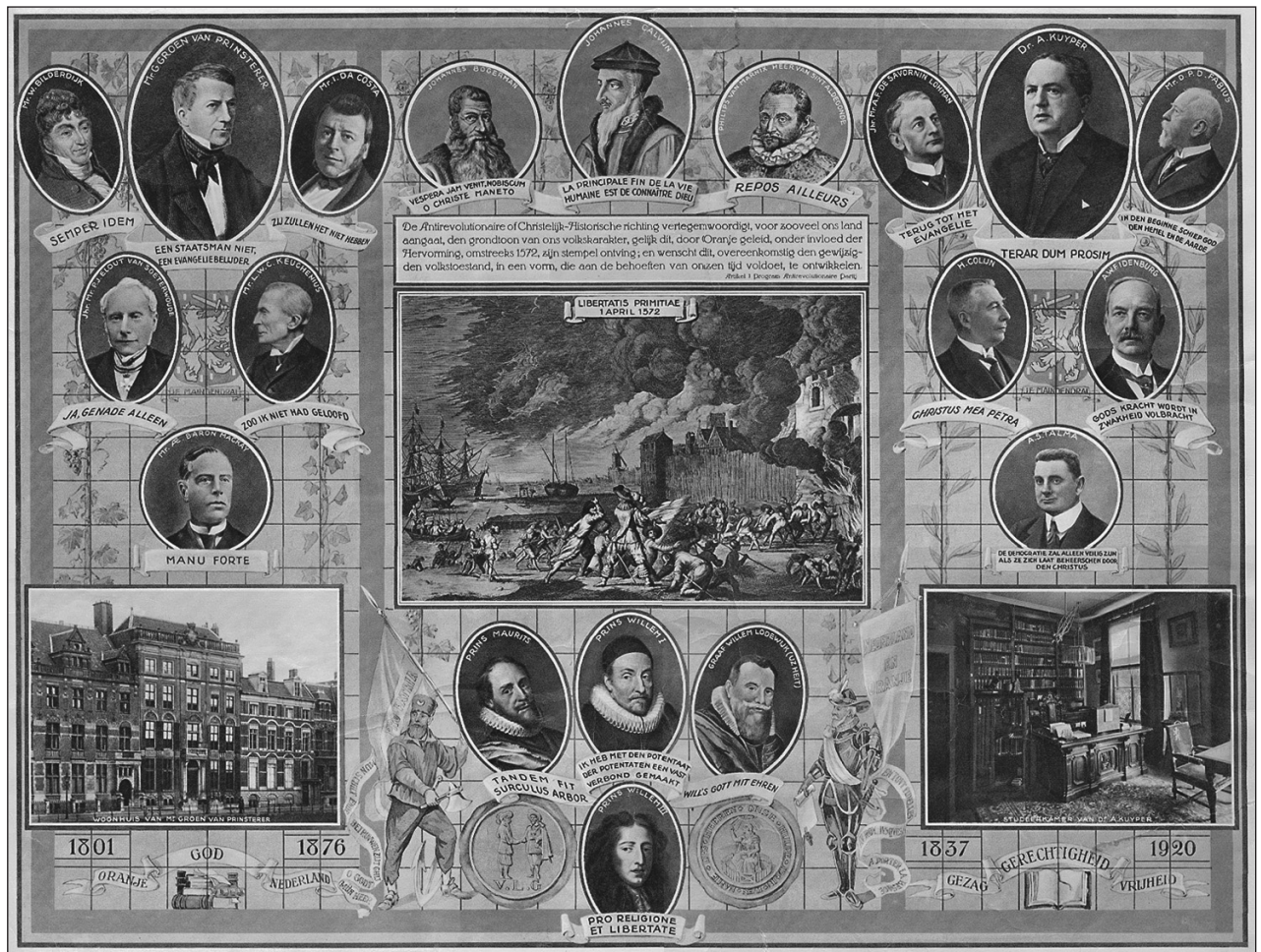
De gevestigde ARP maakte op buitenstaanders de indruk van een partij van mensen die wisten aan te pakken. Na de Tweede Wereldoorlog was de CHU alleen al huiverig voor een fusie met de ARP omdat ze bang was overvleugeld te worden door de antirevolutionaire doeners en nog in het SoW-proces vreesden hervormden dat de vanouds met de ARP verbonden gereformeerden met hun organisatietalent de dienst zouden gaan uitmaken. De debatcultuur in de ARP wordt altijd geprezen. Maar is dit alles weleens echt onderzocht? De jongelingsverenigingen die deels al voor de ARP bestonden zijn een monument van politiek-religieuze socialisatie geweest, daarover is iedereen het wel eens. Een organisatiegeschiedenis van de jongelingsverenigingen zou nuttig kunnen zijn, maar een studie die toont hoe daarbinnen generaties jongeren gevormd werden, hoe die vorming vanaf het midden van de negentiende eeuw verander-



W. Aantjes en J. de Koning



J.A.H.J.S. Bruins Slot



Gedenkplaat ARP in het Interbellum

de en hoe zich zo een antirevolutionaire cultuur ontwikkelde, zou werkelijk fascinerend zijn.

De onderzoekers van de ARP zouden voor nieuwe benaderingen ook aanknopingspunten kunnen vinden in het werk van De Rooy over de sociaal-democratie of de dissertatie van Bos over het vroege socialisme (2001). De nieuwe opdracht ligt er dunkt me ook voor onderzoekers die zich met de antirevolutionaire wereld verbonden voelen in, die wereld te beschouwen met de kennis die zij ervan hebben maar toch van een afstand. Alleen zo kan de literatuur niet alleen voor de eigen gemeente maar ook voor de wereld daarbuiten geschreven worden en kunnen niet alleen de antirevolutionaire organisatiestructuur en politieke opstelling maar ook de codes, cultuur en informele regels aan de buitenwacht worden duidelijk gemaakt.

Noten

- 1 Arie van Deursen, 'Van antirevolutionaire richting naar antirevolutionaire partij 1829-1871', in: George Harinck, Roel Kuiper en Peter Bak (red.), *De Antirevolutionaire Partij 1829-1980* (Hilversum: Verloren, 2001) 11-52, aldaar 12.
- 2 Gerrit Schutte en Dick Kuiper, 'Om de beveiliging van den christelijken grondslag van ons staatsleven. Wat aan het kabinet-Kuyper vooraf ging', in: D.Th. Kuiper en G.J. Schutte (red.), *Het kabinet-Kuyper 1901-1905* (Zoetermeer: Meinema, 2001) 7-24, aldaar 31.
- 3 J.P. Stoop, 'Om het volvoeren van een christelijke staatkunde'. *De Anti-Revolutionaire Partij in het Interbellum* (Hilversum: Verloren, 2001) 11, 281.

4 Johan van Zuthem, 'Heelen en halven'. *Orthodox-protestantse voormannen en het 'politiek' antipapisme in de periode 1872-1925* (Hilversum: Verloren, 2001).

5 Zie voor deze modellen: Stephen V. Monsma en J. Christopher Soper, *The challenge of pluralism. Church and state in five democracies* (Lanham/Oxford: Rowman & Littlefield, 1997).

6 James Kennedy, 'Oude en nieuwe vormen van tolerantie in Nederland en Amerika: tolerantie als ideologie maakt verdraagzaamheid kwetsbaar', in: Marcel ten Hooven (red.), *De lege tolerantie. Over vrijheid en vrijblijvendheid in Nederland* (Amsterdam: Boom, 2001) 244-255, aldaar 253.

7 Arie Oostlander, 'Verdediging rechtsstaat hard nodig. Rapport over fundamentalisme slecht ontvangen in Europees Parlement', *Centraal Weekblad*, 21 augustus 1998, 8-9. Aldaar 9.

8 G. Holdijk, 'Theocratische tolerantie en democratische intolerantie', in: Roel Kuiper e.a., *Tolereren of bekeren. Naar een christelijke visie op verdraagzaamheid* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2001) 86-98, aldaar 87.

9 Zie www.amsterdam.nl/jobcohen/toespraak_jano102.html.

10 Stanley W. Carlson-Thies, 'The meaning of Dutch segmentation for modern America', in: George Harinck en Hans Krabbendam (red.), *Sharing the reformed tradition: the Dutch-North American exchange, 1846-1996* (Amsterdam: VU Uitgeverij, 1996) 159-175, aldaar 172.

11 Vgl. Henk te Velde, 'De val van de partijgeschiedenis. De sociaal-democratie en de interpretatie van politieke opwinding in Nederland', in: E.O.G. Haitzma Mulier, L.H. Maas en J. Vogel ed., *Het beeld in de spiegel. Historiografische verkenningen* (voor Piet Blaas) (Hilversum 2000) 245-260.

12 G.J. Schutte in: C. Augustijn e.a. ed., *Abraham Kuyper. Zijn volksdeel, zijn invloed* (Delft 1987) 33.