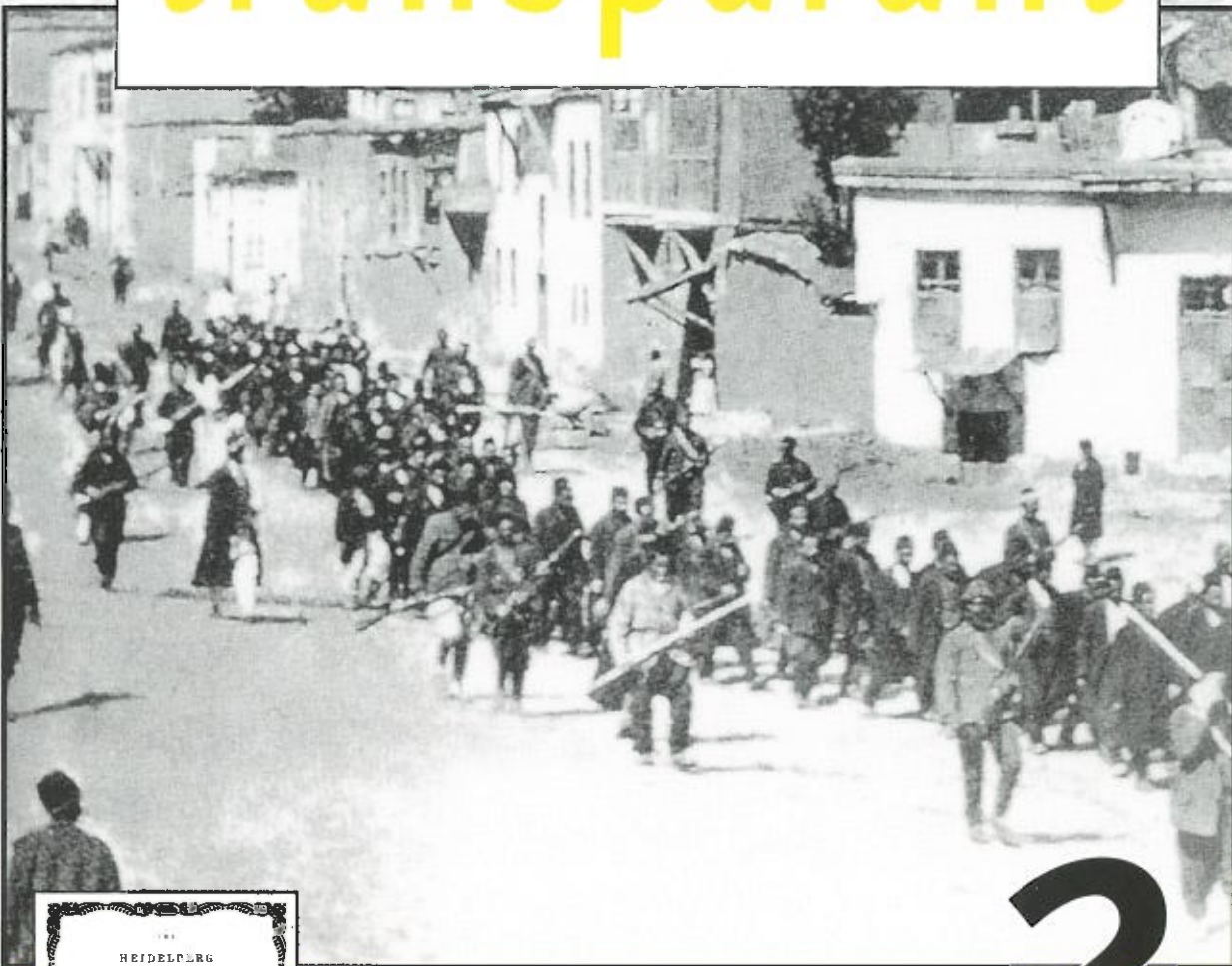


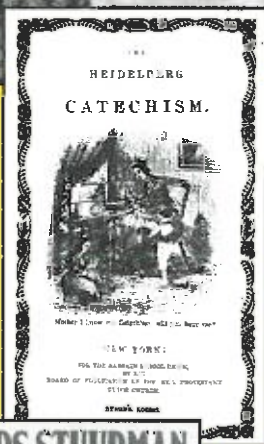
transparant



tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici

jaargang 13 - mei 2002 - nr:

2



Genocide in Armenië

Dutchness in de Verenigde Staten

Antirevolutionaire geschiedenis

Interview met Roel Kuiper



Transparant is het tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici en verschijnt vier keer per jaar.

Redactieadres

Drs. A.A. van der Schans, Cortenhoeve 20, 2411 KM Bodegraven, (0172) 61 73 37
t.vanderschans@bodegraven.nl

Redactieleden

Drs. A.A. van der Schans (hoofdredacteur)
Mw. drs. B.A. Jansen-de Graaf
Mw. drs. W.J. Nap
Drs. D.M.L. Onskink
Drs. A. van Renssen (eindredacteur)
Mw. drs. M. van Selm
Drs. J. Tigelaar

issn 0928-1282

Grondslag en doel VCH

De VCH heeft als grondslag de Bijbel, het geïnspireerde Woord van God en de gereformeerde belijdenis. De vereniging heeft ten doel op basis van haar grondslag de bezinning op de geschiedenis en haar beoefening en overdracht in Nederland te bevorderen en ernaar te moedigen, alsmede de belangen van haar leden, voorzover deze samenhangen met de beoefening van de geschiedenis, waar mogelijk te behartigen.

Bestuur

Dr. G. Harinck (voorzitter)
Dhr. G. Hennink (penningmeester)
Drs. C.D. van den Heuvel (onderwijszaken)
Dr. R. Janssens (wetenschappelijk contacten)
Mrdr. H.M.Th.D. ten Napel (secretaris)
Drs. E. van Vlastuin (bedienverving & pr)

Contactpersoon onderwijscommissie

Drs. C.D. van den Heuvel, Prins Bernhardstraat 53, 3241 TA Middelharnis

Comite van aanbeveling

Prof.dr. A.Th. van Deursen
Dr. W.J. op 't Hof
Prof.dr. A. de Reuver
Prof.dr. G.J. Schutte
Prof.dr. W. van 't Spijker
Drs. N.C. van Velzen
Dr. J.R. Wolffe (University of York)

Erelid

Mw. drs. J.L. van Essen

VCH-secretariaat

p/a Thérèse Schwartzstraat 132, 2597 XM 's-Gravenhage.
Gironummer 2664113 t.n.v. Penningmeester VCH, Nijkerk

Abonnementen

Abonnementen kunnen op elk gewenst moment ingaan. Abonnees zijn automatisch lid van de VCH, tenzij ze schriftelijk aangeven dat niet te wensen. Leden krijgen korting bij de evenementen die de VCH organiseert. Een abonnement kost € 25,- (€ 12,50 voor studenten, kopie studentenkaart meesturen) en kan worden aangevraagd bij de administratie van uitgeverij Boekencentrum. De uitgever stuurt u een acceptgiro om uw abonnementsgeld te voldoen. Losse nummers kosten € 6,50 (inclusief verzendkosten). Opzegging uiterlijk op 1 december van elk jaar.

Administratie: Boekencentrum Uitgevers, Postbus 29, 2700 AA Zoetermeer,
tel. (079) 362 86 28. Voor abonnementen en adreswijzigingen.

Bladmanager: Robert Pors
Basislayout: Jet Frenken
Layout: Theo Wanders

Avertenties

Media Adviesburo Van der Molen, Postbus 2342, 9704 CH GRONINGEN
tel. 0594 - 518598 fax 050-5565992

Illustratiemateriaal

Wie meent rechten te kunnen doen gelden op een of meer illustraties, kan zich in verbinding stellen met de redactie.

Artikelen en interviews

4 Een radicale vorm van geschiedvervalsing
De actualiteit van de Armeense Genocide
door *Theo M. van Lint*

8 Dutchness never dies
door *George Harinck*

12 De balans opgemaakt
Recente geschiedschrijving over de ARP
door *Addy de Jong, Gerrit Schutte, Herman Ridderbos, Hans-Martien ten Napel en Henk te Velde*

Redactioneel

Nummer twee van deze jaargang van *Transparant* heeft een gevarieerde inhoud. De redactie heeft tijdelijk een klein beetje een luxeprobleem. We hebben eigenlijk te veel interessante kopij voor één nummer. Vandaar dat in dit nummer, evenals in het vorige, relatief weinig recensies geplaatst zijn. Met het verschijnen van de volgende *Transparant* hopen we de balans hersteld te hebben. Deze *Transparant* opent met een artikel van één van de weinige Armenië-specialisten die Nederland rijk is. De auteur, Ton van Lint, belicht één bepaald aspect van de Armeense genocide, namelijk dat van de ontkenning. De vraag, hoe historici en anderen de vraag naar de actualiteit van de Armeense genocide en het aspect van de ontkenning beantwoorden, staat centraal in zijn artikel. Het volgende artikel is geschreven door de voorzitter van de VCH, George Harinck. Amerika en religie staan zeker weer in de belangstelling, zeker na 11 september vorig jaar. Over het laatste aspect gaat zijn artikel niet, wel over het eerste.

- 23 'Groen is een vuur dat nooit uitgaat'**
In gesprek met Roel Kuiper over
Groen van Prinsterer
door *Constant van den Heuvel en Ton
van der Schans*

Discussie

- 26 Stadhouders Willem III, politicus met
een verkeerde missie?**
door *Wout Troost*

Rubrieken

- 28 Bericht van de onderwijswerkgroep**
- 29 Karel V en de verhouding tussen
godsdienst en politiek: de onderhan-
delingen in Frankfurt (1539) – een
reactie op Lammert van Hemert**
door *Maarten Stolk*

- 32 Favorieten**
door *Mariëtte van Selm*

- 33 Vitrine**
door *Gerard Raven*

- 34 Recensies**

Illustratieverantwoording omslag:

Grote foto: Deportatie ten tijde van de Armeense Genocide

Middelste foto: De Heidelbergse Catechismus was in de negentiende eeuw nog hét onderwijsboek van de Dutch Reformed Church

Onderste foto: Verkiezingsposter, Historisch Documentatiecentrum, Amsterdam

Althans, Harinck gebruikt een stuk kerkgeschiedenis om te verklaren waarom tot op de huidige dag, jaarlijks op de bijeenkomst van de Holland Society in New York, het Wilhelmus gezongen wordt.

Het is u misschien ook opgevallen dat er de afgelopen twee jaar werkelijk een hausse aan publicaties verschenen is, waarin de geschiedenis van de ARP de hoofdrol speelt. We noemen hier één van de genoemde publicaties in het bijzonder. Mede onder auspiciën van onze vereniging, de VCH, verscheen namelijk een standaardwerk: *De antirevolutionaire Partij 1829-1980*. De redactie vroeg aan een viertal prominente historici een reactie op onze vraag, namelijk hoe deze recente en grote aandacht voor de geschiedenis van de ARP te verklaren is. Addy de Jong schetst vooraf een verhelderende grote lijn over een aantal publicaties en leidt hiermee de reacties van de vier historici in.

De vader van de antirevolutionaire stroming, Guillaume Groen van Prinsterer, krijgt aandacht in een interview met Roel Kuiper. Naar aanleiding van zijn biografie *Tot een voorbeeld zult gij blijven* had Transparant een interview met de

auteur. Kuiper doet in het interview ook uitspraken over christelijke geschiedschrijving en het christelijk onderwijs. Twee onderwerpen die Groen zeer na aan het hart lagen. Wout Troost, de meest recente biograaf van stadhouder-koning Willem III, schrijft een boeiend commentaar over de meest internationale stadhouder die ons land gekend heeft. Als u op de VCH-conferentie van 27 april jl. geweest bent hebt u met Troost en anderen over Willem III kunnen discussiëren.

In het vorige nummer verscheen een artikel van Lammert van Hemert over de godsdienstpolitiek van Karel V. De inhoud daarvan daagde Maarten Stolk uit tot een reactie. In dit nummer stelt hij dat destijds het debat over theologische verschillen niet kon worden gevoerd, zolang een aantal politieke en godsdienstige vraagstukken niet was opgelost. Hopelijk weet u onze bekende rubrieken, namelijk Favorieten, Vitrine en de recensies ook deze keer te waarderen. Als dat niet het geval is, weet u de redactie hopelijk te vinden. Dit geldt ook met betrekking tot uw mening over de andere artikelen.

Een radicale vorm van

De actualiteit van

De Armeense Genocide vond plaats tijdens de Eerste Wereldoorlog in het Ottomaanse Rijk en werd uitgevoerd in opdracht van een Speciale Organisatie, de Teşkilât-i Mahsusa. Deze organisatie stond onder leiding van Bahaeddin Şakir, die was onderworpen aan het gezag van het Comité van Eenheid en Vooruitgang, de İttihad ve Terakki Cemiyeti; daarbinnen had het triumvi- raat van Cemal, Talât, en Enver de macht. Het besluit tot vernietiging van de Armeense bevol- king in het Ottomaanse Rijk leidde in de nacht van 24 april 1915 tot de arrestatie van leiders van het volk, de intellectuelen, kunstenaars en ande- re vooraanstaande Armeniërs in Constantinopel, die vervolgens werden vermoord. Daarna lieten naar schatting zo'n anderhalf miljoen (uiteenlo- pende getallen worden genoemd) Armeniërs het leven, terwijl enige honderdduizenden erin slaag- den te vluchten of te overleven. Over het tot zover gestelde kan inmiddels geen serieuze con- troverse meer bestaan.¹

het gebeurde als genocide, in weerwil van zeer sterke Turkse druk. Twee jaar later, op 18 juni 1987 nam het Europese Parlement een resolutie aan, die de toetreding van Turkije tot wat nu de Europese Unie heet afhankelijk maakt van onder meer de erkenning van de Armeense Genocide.²

De ontkenning door de Turkse overheid van het geplande, moedwil- lige karakter van de volkerenmoord op de Armeniërs dient radicaal te worden afgewezen. Ontkenning van genocide is een buitenge- woon ernstige zaak, en hiermee komen we op het thema van deze bijdrage: de actualiteit van de Armeense Genocide.

Actualiteit

Immers, juist in deze ontkenning ligt een belangrijk aspect van de actualiteit van de genocide. Ontkenning is het sluitstuk van het gefa- seerde misdrijf dat genocide heet. Deze wordt eerst besloten en gepland, vervolgens uitgevoerd en ten slotte ontkend.³ De ontken- ning van de Armeense Genocide door de Turkse overheid is de laat- ste fase van de uitvoering ervan. Er kan hier niet uitvoerig worden ingegaan op de verschillende vormen die de ontkenning in de loop der jaren heeft aangenomen, van officiële Turkse zijde en door een aantal wetenschappers die als 'negationisten' kunnen worden aan-

Genocide is een absolute ontkenning van het volk dat eraan wordt onderworpen, en daardoor van de menselijkheid en de menselijke waardigheid

- door Theo M. van Lint -

Ontkenningsmachine

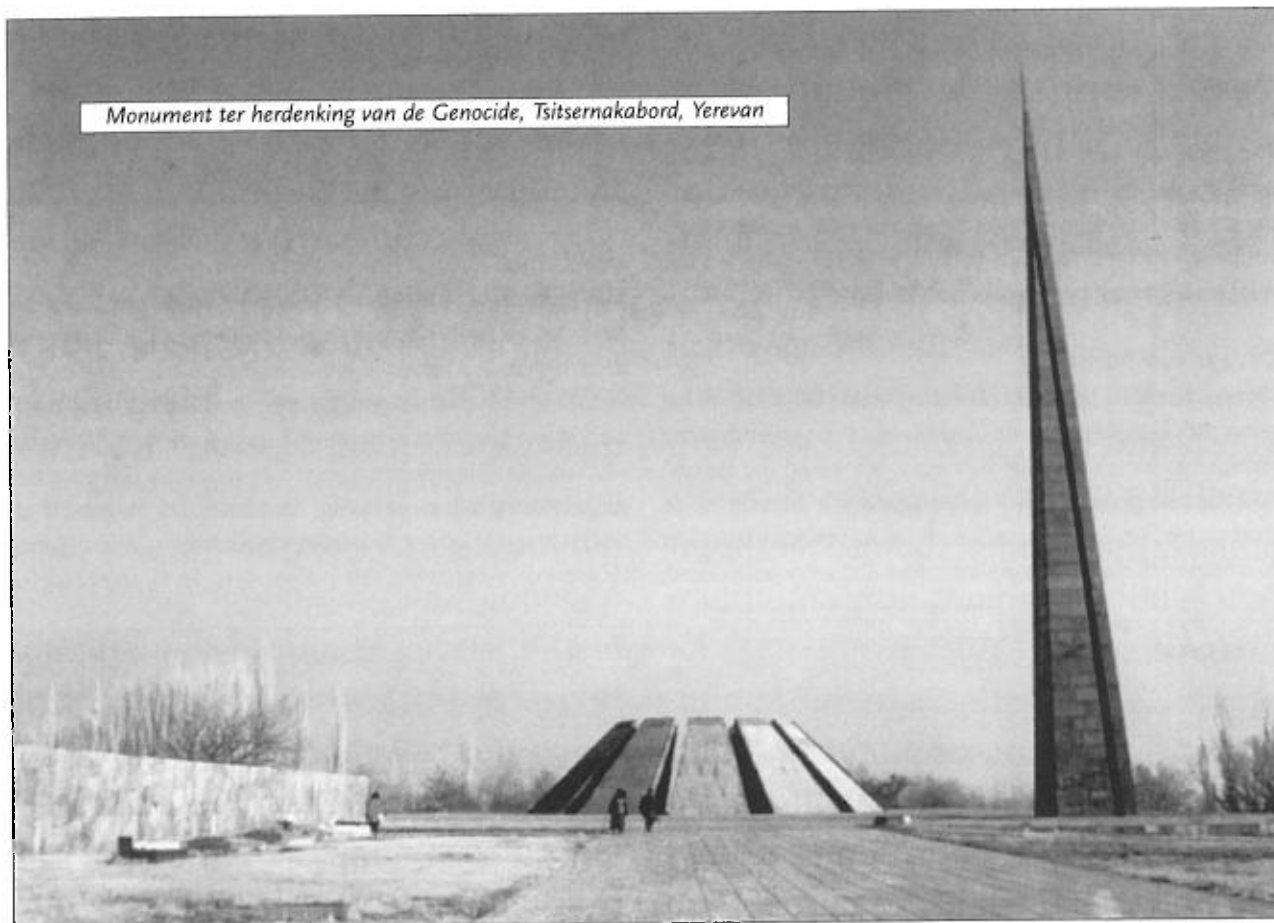
Tech moet wie deze voorstelling van zaken voor het voetlicht wil brengen opboksen tegen een van officiële Turkse zijde georganiseer- de, goed geoliede ontkenningsmachine, die vooral sinds 1980 in de publieke opinie en tot op zekere hoogte ook binnen de academische wereld aanhang wist te verwerven. Men probeert van officiële Turkse zijde te voorkomen dat een overheid of parlement tot expliciete erkenning van de feiten overgaat, de Armeense Genocide ook als zodanig betitelt en dat vastlegt bij wet of in een officiële verklaring. In het geval van Nederland en de Verenigde Staten is dat tot dus- verre helaas ook gelukt, in tegenstelling tot onder meer Uruguay, Frankrijk, Italië, België, Zwitserland, Griekenland en Rusland, die door een uitspraak van die inhoud door het parlement de Genocide wél als zodanig aanmerken en erkennen. In 1985 betitelde de Commissie voor de Rechten van de Mens van de Verenigde Naties

geduid. De Amerikaanse historicus Richard G. Hovannisian onder- scheidt vier vormen van ontkenning: volledige negatie, rationalisa- tie, relativisering en banalisering. Deze kunnen worden beschouwd als verschillende tactieken om aan erkenning te ontkomen, ontwikkeld telkens wanneer de absolutere vorm van ontkenning niet vol bleek te houden. De laatste vorm, die van de banalisering, is ook in het kader van het onderwerp dat ons hier bezighoudt van belang. Deze behelst dat de twintigste eeuw in het algemeen gekenmerkt wordt door een zo hoge mate van geweld, dat speciale aandacht voor de tragedie van de Armeniërs niet gerechtvaardigd zou zijn.⁴

Genocide is een absolute ontkenning van het volk dat eraan wordt onderworpen, en daardoor van de menselijkheid en de menselijke waardigheid. Het voor annihilatie aangemerkt volk wordt tot een vreemde, uitgestotene gemaakt, vervolgens vernietigd, waarna de herinnering eraan wordt uitgewist. De gevolgen ervan zijn merkbaar op een groot aantal zeer uiteenlopende terreinen: politiek, econo- misch, sociaal, geografisch, cultureel, in familieverband, persoonlijk, psychisch, fysiek, en zo nog een aantal. Wat op het spel staat, is de herinnering en de eigen identiteit. En met de herinnering de

geschiedvervalsing

meense Genocide



Monument ter herdenking van de Genocide, Tsitsernakaberd, Yerevan

geschiedenis, de geschiedschrijving. Genocide is met de ontkenning ervan als sluitstuk, door zijn essentie van negatie een radicale vorm van geschiedvervalsing. Hovannisian zegt over het doel en de gevolgen van de ontkenning van de genocide: 'Men heeft gezegd dat de ontkenning ten doel had de geschiedenis te herschrijven, de uitvoerders te rehabiliteren en de slachtoffers te demoniseren. De ontkenning toont de kwetsbaarheid aan van het geheugen, van de

zaamheid aan de overheid en aan de autoriteit. Yisrael Gutman⁶ voegt hieraan toe dat de weigering de feiten van de genocide te erkennen een verschrikkelijke aanval inhoudt tegen de moraal en de argwaan voedt jegens de geschreven geschiedenis. Het proces [van ontkenning] wordt steeds subtieler, met de rationalisatie, de relativering en de banalisering. De negationisten houden zich meer bezig met het rechtvaardigen van het heden en met het vormgeven aan de toekomst dan met het geven van een eerlijk beeld van het verleden. Door de waarheid te verbergen, maken zij zich tot de verdedigers en de medeplichtigen van de grote misdaad.⁷

Met dit lange citaat en de nadruk op de ontkenning als een contemporain aspect van een genocide die nu bijna negentig jaar geleden is uitgevoerd is een deel van de vraag naar de actualiteit van de Armeense Genocide beantwoord. De negatie alleen al maakt dat de Armeense Genocide actueel blijft: zij blijft dat zolang de daders en hun nazaten de waarheid ervan niet onder ogen willen zien, en weigeren uit te spreken dat wat gebeurd is genocide was, en daarvan afstand nemen. Pas wanneer dit wordt uitgesproken en de consequenties ervan aanvaard worden, kunnen de slachtoffers en hun familieleden aan een helend rouwproces beginnen. In de woorden van

Voor de Armeniërs ligt in de ontkenning van de Genocide ook het gevaar van herhaling

waarheid, van de rede en van de geschiedenis. Israël Chamy⁵ beschrijft de negationisten als arrogante moordenaars van de waarheid die het laatste hoofdstuk proberen te schrijven van de oorspronkelijke genocide door de herinnering van de menselijke geschiedenis te vermoorden. De genocide ontkennen is zijn vernietigend vermogen bezigen, de betekenis van het menselijk leven minimaliseren en het volk onderwerpen aan een absolute gehoor-

Hovannisian: 'Men zegt: "de waarheid maakt vrij". Wij kunnen slechts hopen en ervoor strijden dat het kamp van de slachtoffers én dat van de daders bevrijd zullen worden dankzij de kennis van de waarheid ... en uiteindelijk dankzij de totstandkoming van verzoening.'⁸

Een aspect dat door een Turks onderzoeker naar voren is gebracht, behelst de vraag naar de oorzaak van de gewelddadigheid van het Turkse politieke systeem. De slechte mensenrechtensituatie in het algemeen in Turkije bracht socioloog Taner Akçam ertoe de geschiedenis van de Turkse republiek te onderzoeken, waarbij hij stuitte op de ontkenning van de genocide als een van de aspecten die de vorming van een volwassen democratie in het land in de weg staan.⁹ Een algemeen punt dat voortvloeit uit het ongestraft kunnen ontkenken van een misdaad van dergelijke omvang is het gevaar van herhaling. De daders gaan vrijuit, zonder zich te hoeven verantwoorden; anderen die zich het voorbeeld van een met succes uitgevoerde en vervolgens ontkende genocide eigen maken kunnen zich veilig genoeg voelen om tot genocide te besluiten.

Gevaar van herhaling

Voor de Armeniërs ligt in de ontkenning van de Genocide ook het gevaar van herhaling. Door de Genocide wordt ongeveer negentig procent van het als Armenië bekendstaande gebied (nu meestal Oost Anatolië genoemd, grofweg het gebied van Erzincan tot de grens met Armenië) niet langer door Armeniërs bewoond. Evenals in de steden en dorpen buiten dit historische Armeense woongebied,

waar Armeniërs gewoond hebben, zijn de enige overblijfselen van een Armeense aanwezigheid kerken, kloosters, de typische Armeense kruisstenen, khachkars genaamd, wellicht Armeense scholen, voor zover ze niet, tegelijkertijd met de Genocide, of in de jaren erna als onderdeel van het ontkenningsproces, zijn vernietigd. Voor de Armeniërs in de Republiek Armenië, van wie een derde afstamt van overlevenden van de Genocide, en voor de Armeniërs in de enclave, nu zelfuitgeroepen Republiek Nagornyj-Karabagh (Artsakh in het

De psychische gevolgen van de Genocide zijn zeer verstrekkend en reiken over de generatie van de overlevenden heen

Armeens), die in de Sovjet-periode onder het bestuur van Azerbaidjan stond, was met de ontkenning het gevaar van Turkse (en daar werd ook onder begrepen Azeri) agressie actueel. In de loop van de Sovjetperiode is het aantal Armeniërs in de Azerbaidjaanse enclave Nakhichevan drastisch teruggelopen, terwijl ook de grote meerderheid van Armeniërs in Nagornyj-Karabagh aan het slinken was. Dit bracht de Armeense inwoners van de enclave in 1988 ertoe met gebruikmaking van de middelen die binnen het Sovjetrecht ter beschikking stonden om afscheiding van Azerbaidjan en aansluiting bij Armenië te verzoeken. Azerbaidjan wees dit af, en er volgden

Interieur van het monument



pogroms tegen Armeniërs in Sumgait, Kirovabad (nu Ganca) en Bakoe. De Armeniërs begrepen dat ze opnieuw gevaar liepen zowel uit hun woongebied verdreven te worden als letterlijk te worden vermoord. Dit psychisch eiement van de vrees voor voortzetting van de Genocide speelde een rol bij de houding van de Armeniërs in het Karabagh conflict.

Een van de directe gevolgen van de Genocide is de diaspora. Hoewel tegen het einde van de negentiende eeuw Armeniërs al vanwege de vaak erbarmelijk slechte omstandigheden in het oosten van Anatolië hun heil zochten in Constantinopel, of in de emigratie - meest naar de Nieuwe Wereld - veroorzaakte de Genocide grote groepen ontheemden. Vaak ging het dan om jonge wezen, die vanuit een ontworteld bestaan hun leven opbouwden onder meer in Frankrijk en de Verenigde Staten, waar nu grote groepen Armeniërs wonen. Zoals al eerder gezegd vond ook een deel een onderkomen in de Republiek Armenië.

Zojuist werd kort het psychisch aspect van de angst voor herhaling genoemd als onderdeel van de actualiteit van de genocide. De psychische gevolgen van de Genocide zijn zeer verstrekkend en reiken over de generatie van de overlevenden heen.¹⁰ Terwijl de eerste generatie zich vaak liefst in stilzwijgen hulde en probeerde een zo normaal mogelijk bestaan in een nieuw land op te bouwen, waar men in de kerk, en in toenemende mate ook in sociaal-culturele Armeense clubs bijeenkwam, probeerde de tweede generatie zich volledig te integreren in het land waar ze geboren was. De derde generatie heeft vaak een sterke belangstelling voor de eigen wortels, die dezelfde als die van de grootouders blijken te zijn. Deze generatie speelt een belangrijke rol in het behoud van het geheugen van de Armeense identiteit. Vrijwel onmiddellijk na de genocide is gepoogd de gevolgen ervan, soms ook de catastrofe zelf, in literatuur te vangen. De derde generatie, die nogal eens in de taal van het land waar ze is geboren en opgegroeid schrijft, is in staat om de gevolgen van de genocide voor de overlevenden, hun kinderen en kleinkinderen en de betekenis van de Armeense identiteit tegenover de ontkenning van het gebeurde opnieuw te bepalen en vorm te geven. Een *werdegang* die dit bijzonder goed weergeeft en waarin ook de strijd tegen de ontkenning en het vergeten als een vanzelfsprekend element in de biografie van de hoofdpersoon optreedt is het ook in het Nederlands vertaalde *Black Dog of Fate* van Peter Balakian.¹¹ De ondertitel is niet voor niets *A Memoir*. Voor een nadere kennismaking met meerdere aspecten van de actualiteit van de genocide is dat een boek, zij het lang niet het enige, dat u verder kan leiden in de getraumatiseerde, maar ook bijzonder rijke wereld van de Armeniërs.

Dr. T.M. van Lint (1957) studeerde Slavische taal- en letterkunde en Vergelijkende Indo-europese taalwetenschap in Leiden. Hij promoveerde in 1996 op het proefschrift *Kostandin Erzncaci. A Religious Armenian Poet*. Hij is verbonden aan de Universiteit Leiden.

Noten

- 1 Zie onder meer Vahakn N. Dadrian, *The History of the Armenian Genocide. Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*, Providence, RI & Oxford: Bergahn Books 1997² (1995), spec. deel VI (pp. 201-300) en VIII (pp. 347-374); met uitgebreide bibliografie; Erik J. Zürcher, *Turkey. A Modern History*, London & New York: I.B. Tauris & Co Ltd 1998³ (1997), pp. 119-121; H.H. Ayzazian e.a. (eds.), *L'actualité du Génocide des Arméniens*, (Actes du colloque organisé par le Comité de Défense de la Cause Arménienne à Paris-Sorbonne les 16, 17 et 18 avril 1998), Paris: Edipol 1999, dat een helder en veelzijdig overzicht biedt van de verschillende aspecten van de Armeense Genocide, met een uitgebreide bibliografie, en meer literatuur in het rijke notenapparaat.
- 2 Voor de situatie in 1998, zie Varoujan Attarian, 'La mémoire en diaspora. Actions pour la reconnaissance du génocide des Arméniens', in H.H. Ayzazian e.a. (eds.), *L'actualité du Génocide des Arméniens*, 261-267.
- 3 Over de ontkenning van genocide als de voltooiing ervan zie Israel W. Charney, 'The Psychology of Denial of Known Genocides', in Israel Charney, *The Book of International Conference on the Holocaust and Genocide*, Vol 2: *The Conference Program and Crisis*, Tel Aviv: Institute of International Conference on the Holocaust and Genocide, 1983, pp. 22-23.
- 4 Richard G. Hovannisian, 'L'hydre à quatre têtes du négationnisme', in H.H. Ayzazian e.a. (eds.), *L'actualité du Génocide des Arméniens*, pp. 167-169.
- 5 Directeur van het Institute of the Holocaust and Genocide, Jerusalem.
- 6 Yisrael Gutman, professor emeritus Joodse Geschiedenis aan de Hebrew University of Jerusalem, voormalig directeur van het International Institute for Holocaust Research, Jerusalem; onder meer hoofdredacteur van de *Encyclopedia of the Holocaust*, in vier delen, New York 1990 ff.
- 7 Richard G. Hovannisian, 'L'hydre à quatre têtes du négationnisme', in H.H. Ayzazian e.a. (eds.), *L'actualité du Génocide des Arméniens*, p. 169.
- 8 Dit zijn de slotwoorden van Hovannisian's inleiding bij de hierboven genoemde bundel *L'actualité du Génocide des Arméniens*, p. 25. Het laatste woord is verzoening.
- 9 Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu* [Turkse nationale identiteit en de Armeense kwestie] Istanbul 1992. Zie ook *Dialogue across an international divide: Essays towards a Turkish-Armenian dialogue*, Toronto: The Zoryan Institute of Canada 2000, en *Ermeni Tabusu Aralanırken* [Afstandname van het Armeense taboe], Ankara: Su Yayınları 2000. Een zeer verhelderend recent artikel van zijn hand is: 'Die Türkei und der Völkermord an den Armeniern', *Le Monde diplomatique*, 13.7.2001, dat ook op internet te vinden is: <http://monde-diplomatique.de/mtpl/2001/07/13./text?Tname=00046&id=16>
- 10 In *De Muur van Silte*, een documentaire samengesteld en geregisseerd door Dorothée Forma, komen zowel Taner Akçam als Vahakn Dadrian aan het woord. Informatie hierover, het werk van de auteurs en relevante andere informatie, waaronder fotomateriaal van Armeniërs aan de vooravond van de genocide is te vinden op de volgende website: <http://www.omroep.nl/human/tv/muur/home.htm>
- 11 Zie over de psychische gevolgen van de Genocide onder meer Janine Altounian, *Ouvrez-moi seulement les chemins de l'Arménie. Un génocide aux déserts de l'inconscient*, Paris: Les Belles Lettres 1990, en een aantal bijdragen in het eerder genoemde *L'actualité du Génocide des Arméniens*.
- 12 Peter Balakian, *Black Dog of Fate. A Memoir. An American Son Uncovers His Armenian Past*, New York: Basic Books, 1997. Peter Balakian *Het land van mijn grootmoeder*, Amsterdam: Forum 1998. Zie ook Kévork B. Bardakjian, *A Reference Guide to Modern Armenian Literature, 1500-1920. With an Introductory History*, Detroit: Wayne State University Press 2000, dat een overzicht geeft van de ontwikkeling van de Armeense literatuur sinds 1500, met zeer uitgebreide bibliografie; en Krikor Beledian, *Cinquante ans de littérature arménienne en France, 1922-1972*, Paris: CNRS 2001; de catastrofe en het daardoor ontstane leven in de diaspora leidden tot uiteenlopende visies over de vraag naar de mogelijkheden van de ontwikkeling van de Armeense cultuur. Een kort, indringend artikel over de genocide en de Armeense literatuur is Vahé Oshagan "The Impact of the Genocide on West Armenian Letters", in Richard G. Hovannisian (ed) *The Armenian Genocide in Perspective*, New Brunswick (U.S.A.) & London(U.K.): Transaction Publishers 1986 (1998⁴), 167-176.

Dutchness

Met Ground Zero op het puntje van Manhattan voelen we ons allemaal verwant, want daar werd de cultuur waarvan wij deel uitmaken een verschrikkelijke slag toegebracht. Zelfs de kranten in het chauvinistische Frankrijk schreven daags na de aanslag: wij zijn allemaal New Yorkers. Ook in Nederland was dit besef van verbondenheid met de plaats van de ramp sterk. Dat er in het laatste geval ook historische redenen waren om zich verwant te weten met Ground Zero lijkt daarbij geen rol te spelen. Toch was Manhattan in de zeventiende eeuw in Nederlandse handen en behield New York lang een Nederlands tintje. Tot in de negentiende eeuw werd er Nederlands gesproken in deze stad, evenals her en der in de Amerikaanse staten New York en New Jersey. Toen in december 1890 koning Willem III overleed belegde de Reformed Collegiate Church, gelegen aan 5th Avenue in hartje Manhattan, een rouwdienst, waarbij de preek in het Nederlands werd gehouden. En tot op de huidige dag wordt op de jaarlijkse bijeenkomst van de Holland Society in New York het Wilhelmus gezongen en een toast uitgebracht op koningin Beatrix.

- door George Harinck -

Dutchness

We hebben het hier niet over verse immigranten of expats, maar over geboren en getogen Amerikanen, waarvan de wieg van het voorgeslacht al sinds eeuwen in de nieuwe wereld staat. Ze zijn Amerikaan tot op het bot, maar ze koesteren hun *Dutchness*, hun connectie met de oude wereld. Het verhoogt de status in dat land zonder adel en het houdt het besef van de nieuwheid van hun wereld levend. De vraag die in dit artikel centraal staat, is hoe de volhardende aanwezigheid van *Dutchness* in het hart van de Amerikaanse cultuur te verklaren is.

De historica Firth Haring Fabend is zo'n met *Dutchness* overgoten Amerikaanse. Ze kan haar Nederlandse afkomst in eigen land traceren tot omstreeks 1630, toen haar voorvader Haring uit Hoom voet

aan wal zette in Nieuw Amsterdam en een vrouw trouwde die in Peter Stuyvesants Nieuw Amsterdam geboren was. Fabend zelf is geboren in Tappan in de staat New York, een stadje in de zeventiende eeuw gesticht door haar familieleden. Ze publiceerde in 1991 een boek over haar familie, *A Dutch Family in the Middle Colonies, 1600-1800*, dat tweemaal werd onderscheiden: met de jaarlijkse prijs van de New York State Historical Association en met de Hendricks Prize van het New Netherland Project – dat onder leiding van Charles Gehring een vertaling beoogt van de vele Nederlandse bronnen in Amerikaanse archieven over de vroege geschiedenis van de Verenigde Staten.

Toen Firth Fabend dit familieboek voltooid bleef ze met een vraag zitten. Haar *Dutchness* was voor haar altijd vanzelfsprekend geweest, maar nu ze twee eeuwen familiegeschiedenis was doorgekropen vroeg ze zich af waarom het Nederlandse element zo hardnekkig had stand gehouden in het leven van haar Amerikaanse voorgelacht. Ze ging daarom opnieuw op onderzoek uit, ditmaal in de negentiende eeuw, en kwam tot de conclusie dat de belangrijkste steunpilaar voor die aanhoudende *Dutchness* de kerk was: de Dutch Reformed Church, in 1628 in Nieuw Amsterdam gesticht. Over deze koesterfunctie van de Reformed Church gaat haar nieuwe boek, dat in april 2000 verscheen: *Zion on the Hudson. Dutch New York and New Jersey in the Age of Revivals*.

Christian Intelligencer

Fabends boek draait om drie begrippen: de Reformed Church, de Second Awakening en *Dutchness*. Alleen voor het middelste begrip kon ze terugvallen op historische publicaties. De Second Awakening is de periode van opwekking in de Verenigde Staten in het begin van de negentiende eeuw, die het land tot één grote Bible Belt maakte en het Amerikaanse volk veranderde in het meest religieuze volk van de wereld. De kenmerken van de Amerikaanse godsdienst zijn gemeenschapszin, vroomheid en perfectionisme, met als kerngebeurtenis de bekering. Uit dit evangelische geloof vloeide een zendingsdrift, sociale hervormingszin en expansiedrang voort, die door historici worden beschouwd als de bepalende krachten van de Amerikaanse geschiedenis. Het hart van de natie was de evangelische kerk. Het algemene kader voor Fabends studie naar de Reformed Church en de aanhoudende *Dutchness* in de negentiende eeuw stond dus als een huis.

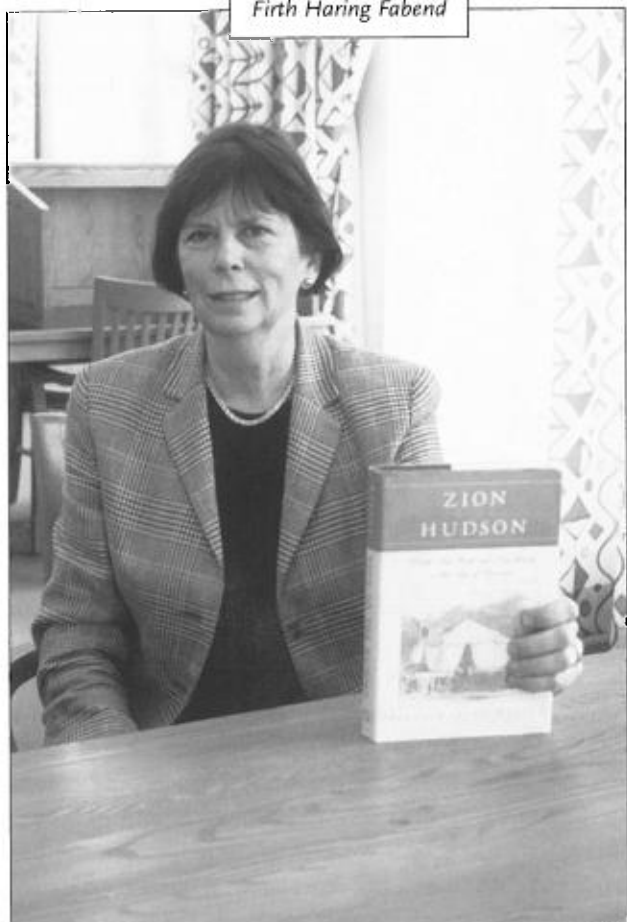
Maar dat was minder het geval met de andere twee begrippen. Want wat is *Dutchness* eigenlijk? Om te beginnen waren de inwoners in de vroege Republiek vaak van verschillende nationaliteiten en bovendien voelden velen in de Nederlandse Republiek zich eerder Fries, Brabander of Hollander dan Nederlander. Door desondanks het begrip 'Dutch' te plakken op iedereen die vanuit Nederland naar de nieuwe wereld trok begingen Amerikanen dus een grove generalisering. Die Nederlanders in Amerika behoorden veelal tot de Dutch Reformed Church. Dat was een kerk in Amerika, maar die maakte deel uit van de classis Amsterdam van de Gereformeerde Kerk in de Republiek. Zo 'Dutch' als maar kan dus. Tot eind achttiende eeuw

ever dies

werd in Amsterdam beslist over het beroepen van predikanten en andere kerkelijke zaken van de Reformed Church in New York en New Jersey. Maar in de kerkenbanken zaten 's zondags steeds minder mensen die uit Nederland afkomstig waren. Mensen van allerlei nationaliteit sloten zich om uiteenlopende aan bij de Dutch Reformed Church: omdat het aanzien gaf, omdat de vrouw in Nederlandse kringen een relatief goede positie had, of omdat deze kerk met zijn internationale geboortepapieren – een Duitse catechismus, een Belgische belijdenis en leerregels vastgesteld op een oecumenische synode te Dordrecht – een zeker multicultureel karakter vertoonde. Vervolgens maakten de plaatselijke kerken in de zeventiende en achttiende eeuw een soms zeer uiteenlopende ontwikkeling door. *Dutchness* had in New Jersey en New York omstreeks 1800 dus nauwelijks meer een etnische of genealogische betekenis, maar werd in Amerika opnieuw gedefinieerd. Fabend omschrijft het begrip laconiek als een verbondenheid aan kenmerken die aan de Nederlandse cultuur worden toegeschreven.

Dit is een sobere, maar werkbare definitie. Het begrip *Dutchness* krijgt dan echter pas handen en voeten in een historische setting, waarin je die bepaalde kenmerken kunt vaststellen. En daarvoor moeten we zijn bij Fabends tweede onbekende begrip: de Dutch Reformed Church in de vroege negentiende eeuw. Dit is inderdaad *terra incognita*.

Firth Haring Fabend



nita. Firth Fabend vertelde me dat ze er ooit bewust voor had gekozen niet verbonden te zijn aan de academische wereld, maar als free-lancer te werken. Ze is dankzij haar bekroonde eerste boek wel 'fellow' van het New Netherland Project. Maar ook dat hielp haar niet veel bij het schrijven van dit boek, want de onderzoekers van dit project zijn voornamelijk met de Nieuw-Amsterdamse periode van New York bezig, de zeventiende eeuw, met enkele uitlopers naar de achttiende. Buiten deze projectgroep hield ook niemand anders in academische kring zich met de Dutch Reformed in de vroege negentiende eeuw bezig, zo ontdekte Fabend. Natuurlijk waren er wel theologen en kerkhistorici van de Dutch Reformed Church geweest die een historisch overzicht of een detailstudie van hun kerk en haar opleiding hadden geschreven. Maar hun boeken en artikelen zijn naar de aard van het beestje nogal theologisch gericht: en vooral bedoeld om het heden te verklaren.

Firth Fabend betrad dus een onbekend land, maar ze had één geluk: in 1823 begon de Reformed Church met de uitgave van een weekblad, dat na enkele jaren als titel kreeg: *The Christian Intelligencer*. Dit bleek een zeer rijke informatiebron. Van dit periodiek is op Rutgers University in New Jersey een set bewaard gebleven – wat al heel wat is in Amerika, waar bibliotheken reeds decennia lang periodieken verfilmen en vervolgens weggooien, omdat bibliothecarissen elkaar wijs maken dat het papier aan het verpulveren is. Deze *Christian Intelligencer* vormt de ruggengraat van haar boek. Door alle jaargangen van dit weekblad tot medio 1875 te lezen heeft ze zich een beeld gevormd van de Reformed Church en haar *Dutchness*. Mede met gebruikmaking van enkele andere archivalia is Firth Fabend er in geslaagd een levendig beeld te schetsen van zowel de man op de kansel als van het gemeentelid in de banken, alsook van zulke gewone dingen als de gang van het kerkelijk jaar, de begrafenisgewoonten, de toogdagen, de opvoeding, de rol van de vrouw en van de onderlinge omgang van de jeugd.

Dordrecht

De hamvraag in *Zion on the Hudson* valt in tweeën uiteen: hoe zag die *Dutchness* er uit in het Amerika van de negentiende eeuw en welke rol speelde de Reformed Church in de vormgeving ervan.

Om met het laatste punt te beginnen, het Nederlandse karakter van de Reformed Church kan met één woord worden getypeerd: Dordrecht. Na New York is dit de meest genoemde plaatsnaam in Fabends boek. In zekere zin lijken die plaatsen op elkaar. Zoals New York voor Amerika staat, zo staat Dordrecht voor Nederland; New York is het symbool voor de moderne wereld, zoals Dordrecht dat is voor het internationale calvinisme. In de *Christian Intelligencer* wemelt het van deze stad aan de Merwede. De naam Dordrecht verwijst natuurlijk naar de synode van Dordrecht van 1618-1619. Die grote synode was de protestantse tegenhanger van het concilie van Trente, met Engelse, Duitse, Zwitserse, Schotse en Nederlandse afgevaardigden (de Fransen werden door hun rooms-katholieke koning verhinderd te komen). Deze bijeenkomst was een oecumenisch hoogtepunt in de geschiedenis van het protestantisme, dat nooit

meer is geëvenaard. Door dit gezelschap werden ook de Dordtse Leerregels vastgesteld, een van de meest geprononceerde uitingen van het calvinisme. Een kerk die zich aan Dordrecht verbond liet geen twijfel inzake haar identiteit. Voor de *Dutchness* was bovendien cruciaal dat daar werd besloten tot het vervaardigen van de Statenvertaling, die in 1637 gereed kwam. De invloed van deze bijbel op de Nederlandse taal, religie en cultuur kan moeilijk overschat worden, ook niet in het Amerikaanse geval. Onder Nederlandse emigranten in Amerika gaat het Nederlands binnen enkele generaties verloren, behalve in de godsdienst. Twee eeuwen na de stichting van de Reformed Church kon je in New Jersey en New York nog elke zondag een Nederlandse Schriftlezing en een Nederlandse preek horen. De Statenbijbel was Gods Woord, ook in die zin dat Nederlands Zijn voertaal was.

Het begrip Dordrecht zou kunnen worden omschreven als de kerkelijke vorm van het woord *Dutchness*. Maar het was meer dan een van de uitdrukkingvormen, het was de kern van de culturele binding met Nederland. Heel de Amerikaanse *Dutchness* hing aan die ene boekband van de Statenbijbel, aan dat ene instituut van de Reformed Church. Zonder Reformed Church zou er in de negentiende eeuw geen *Dutchness* meer geweest zijn in New York en New Jersey, zegt Fabend. De kerk was de vormgever en de instandhouder van de culturele binding met Nederland. In de jaren tachtig verscheen ook de *New Amsterdam Gazette*, met als doel de *Dutchness* in stand te houden. Maar dit blad had geen band met het kerkelijk instituut en verdween na enkele jaren weer van het toneel; de culturele betekenis van de kerk was toen nog groot.

Die kerk was dus cruciaal, ook al telde ze maar zo'n honderdduizend leden. Maar wat gebeurt er met die *Dutchness* als die kerk van karakter gaat veranderen? Aan de beantwoording van deze vraag is het belangrijkste deel van Fabends boek gewijd en daar ligt ook haar meest originele bijdrage aan het historisch onderzoek. De interne aanleiding voor de verandering van de Reformed Church lag in de kerkscheuring van 1822, toen een aantal calvinisten de kerk verliet omdat deze niet optrad tegen afwijkingen van de leer van Dordrecht. Aan deze breuk wordt in de bestaande literatuur weinig belang gehecht, maar Fabend laat de kerkhistorici zien dat ze hier een vergissing maken. Meer dan 10 procent van de predikanten verliet de kerk en bijna een derde van de gemeenten werd in minder of meerdere mate getroffen door

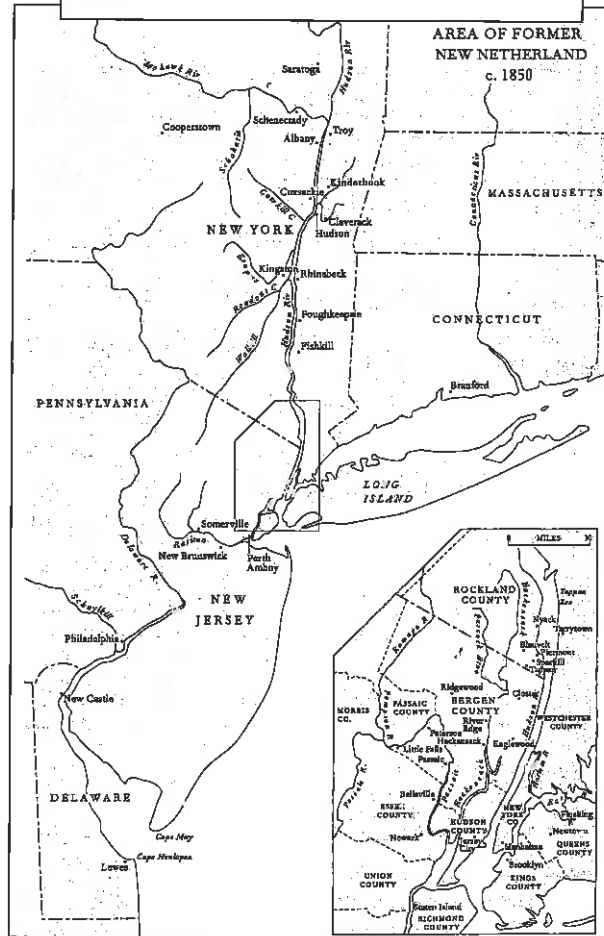
deze uittocht van calvinisten. Zij verenigden zich in de True Reformed Dutch Church. Dat kerkgenootschap mag verder niet van groot belang zijn geweest in de Amerikaanse geschiedenis, maar samen met een tweede afscheiding – toen Nederlandse emigranten in 1857 de Christian Reformed Church stichtten – leidde deze uittocht tot het verlies van het calvinistische karakter van de Reformed Church.

Deze scheuring zou tot het definitieve verval van de Reformed Church hebben kunnen leiden, ware het niet dat de kerk actie ondernam om dit te voorkomen. Ze startte zondagsscholen, een initiatief dat de kerk binnenleidde in de Amerikaanse wereld van het evangelisatiewerk, de *Christian Intelligencer* met zijn nieuwsrubrieken verscheen, zodat de meest afgelegen gereformeerde gemeenschappen in aanraking kwamen met de Amerikaanse cultuur en de predikanten gingen deelnemen aan interkerkelijk protestantse activiteiten ter verheffing van het volk, die de motor werden voor grote sociale veranderingen in Amerika.

Negentiende-eeuws Amerika wordt niet getypeerd door de cheyenne die een kudde buffels opjaagt, ook niet door de miljoenen immigranten die Amerika bevolkten; het wordt getypeerd door de gedreven evangelieprediker, die een kolkende menigte opwekt nu zijn zonden te belijden en zich te bekeren. Ziehier de externe factor die de Reformed Church veranderde: de Dutch Reformed Church begon zich te voegen in deze Amerikaanse religieuze cultuur.

Het laat zich raden dat dit proces in een vanouds aan Dordrecht gehechte kerk spanning opleverde. De bekeringen bijvoorbeeld, een vast onderdeel van de evangelische beweging in de vroege negentiende eeuw, leidde tot verdeelde reacties. Charles G. Finney maakte opwekkingen populair: emotionele bijeenkomsten, waarin iedereen mocht participeren, met ruimte voor spontaan gebed, ook voor vrouwen en met de aandrang tot bekering. Veel gereformeerden waren geschokt over dit georganiseerde en gemanipuleerde bekerings-carnaval, dat dagen kon duren en waarop mensen buiten zinnen raakten, maar het ging er bij het publiek in als koek. Als de Reformed Church wilde overleven, moest ze aan de vraag voldoen. En zie, in de Reformed Church van Harlingen, New Jersey, vond in 1831 een opwekking plaats. Voorheen onverschilligen binnen en buiten de gemeente vroegen zich onder tranen af hoe ze gered konden worden van het verderf, dagelijks werden drukbezochte kerkdien-

Gebied van voormalig Nieuw Nederland, omstreeks 1850. Er waren toen 282 Reformed Dutch Churches in New York en New Jersey, met ongeveer 110.000 leden.



sten belegd, overal in het dorp kwamen gebedsgroepen bijeen, kerkgrenzen deden er niet toe. Heel Harlingen was geestelijk *on the move*, velen bekeerden zich en het kerkelijk leven ter plaatse kreeg een injectie voor jaren. Het duurde niet lang of opwekkingen waren geaccepteerd in de Reformed Church. En zo ging het ook met het zondagsschoolwerk, waartegen aanvankelijk werd geprotesteerd als ondermijning van de ouderlijke verantwoordelijkheid en van de catechisatie, met de visitaties – een jaarlijkse lokale happening waarin alle kerken participeerden en waarbij de predikanten van kerk tot kerk meermalen per dag rondpreekten en met de inschakeling van vrouwen in onderwijs en zending, *to make this world a better place*; zij breidden daarmee hun actieradius van het huisgezin uit naar de samenleving. Steeds bleek de vitale en snel groeiende evangelische cultuur aantrekkelijker dan de buitenlandse, etnische en eng-kerkelijke band aan Dorât.

Dutchness-offensief

Duidelijk is dat de Reformed Church zijn gereformeerde karakter verloor, niet aan het modernisme, zoals in Nederland in die tijd het geval was, maar aan de evangelische beweging. De vraag is nu wat er met de *Dutchness* gebeurde. Omdat de kerk trachtte zijn stugge calvinisme voor een soepel methodisme in te ruilen, werd de *Dutchness* van de Reformed Church natuurlijk teruggedrongen: weg met Dordrecht! In plaats daarvan kreeg deze geleidelijk een ander en geprononceerd karakter. Het typisch Amerikaanse proces van de *melting pot*, waarbij individuen afstand doen van hun verschillende etnische, religieuze en raciale kenmerken om een nieuwe, Amerikaanse identiteit te verkrijgen, had ook een keerzijde: in verzet tegen die *melting pot* beschermen individuen hun nationale herkomst, religieuze en culturele achtergrond en koesteren hun identiteit en persoonlijk verleden. De leerstellige *Dutchness* van de gereformeerde theologie maakte plaats voor een *Dutchness* van een cultureel karakter. Firth Fabend geeft van dit laatste proces twee mooie voorbeelden in *Zion on the Hudson*.

Het typisch Nederlandse feest van Sinterklaas werd in 1625 niet in Nieuw Amsterdam geïmporteerd en is in de Verenigde Staten nooit gevierd. Tot in de negentiende eeuw. Toen werd het Sinterklaasfeest – nu Santa Claus geheten – weer uitgevonden als onderdeel van een *Dutchness*-offensief. In een poging die *Dutchness* diep te wortelen wordt de herkomst van het feest tegenwoordig zelfs teruggeprojecteerd: in Bergen, New Jersey, wordt jaarlijks een achttiende-eeuwse intocht van Santa Claus uitgebeeld, hoewel het stadje in werkelijkheid voor 1804 nooit een Santa Claus heeft gezien.

Het andere voorbeeld betreft het Nederlandse aandeel in de vroegste geschiedenis van de Verenigde Staten. Tot in de negentiende eeuw werd ook door de Dutch Reformed algemeen aanvaard dat het de Engelsen waren die met hun religieuze opvattingen het zaad van de politieke vrijheid in de nieuwe wereld hadden gezaaid. In het spoor van de evangelischen ging de Dutch Reformed Church na 1800 ook bijeenkomsten beleggen op Independence Day. Het werd een soort slotfeest van het kerkelijk jaar (daarna werd de kerk een maand of twee gesloten in verband met de vakantie en de grote schoonmaak; van zo'n rustperiode hadden Dordtse gereformeerden nog nooit van gehoord), met parades, vuurwerk en een stichtelijk woord: een typisch vertoon van de Amerikaanse *civil religion*. Als

bewijs van hun amerikanisering vierden de Dutch Reformed op de vierde juli het feest van de politieke en religieuze vrijheid hard mee. Maar toen in de negentiende eeuw de Engelse cultuur in New York en New Jersey geprononceerder werd, kwamen de Reformed Dutch in het geweer. Ze lieten zich niet uit de geschiedenis wegschrijven. De *Christian Intelligencer* reageerde verbolgen op Yankee-auteurs die zich erop beroemden dat hun voorvaders de religieuze en politieke vrijheid te hebben geplant in Amerika: het waren armzalige kopiïsten van gewoonten, wetten en instellingen die in Nederland al hadden bestaan, lang voor de Engelsen ervan droomden. Bij het oppoetsen van de Nederlandse aandeel in het Amerikaanse vrijheidsidee speelden de Pilgrim Fathers een sleutelrol. In de *Christian Intelligencer* struikelt men haast over deze religieuze vluchtelingen, die verdreven (!) uit Engeland tijdelijk in Leiden onderdak vonden en vanuit Delfshaven uitvoeren naar Amerika. De Dutch Reformed predikant William Eliot Griffis schreef rond de eeuwwisseling met vaardige pen een handvol boeken, die tot doel hadden het Nederlandse aandeel in Amerika's vrijheid te onderstrepen. Hij was nauw betrokken bij de onthulling van een gedenksteen aan de Leidse Pieterskerk, ter ere van de leider van de Pilgrims, John Robinson.

Wat we dus aan het einde van de negentiende eeuw zien is dat de Dutch Reformed Church in zijn optreden een typische Amerikaanse evangelische kerk is geworden, maar dat de *Dutchness* in New Jersey bloeit als vanouds. Ja, misschien wel als nooit tevoren, want hoe anders valt het te verklaren dat de Dutch Reformed in het krijt traden voor hun 'broedervolk', de Zuidafrikaanse Boeren die rond 1900 in een oorlog met Engeland waren verwickeld? Of wat anders te denken van de cultivering van de culturele *Dutchness* in die dagen? Dit wordt mooi geïllustreerd in het boek *Holland Mania. The Unknown Dutch Period in American Art and Culture* (1998) van Annette Stott. Zij beschrijft hoe er rond 1900 in Amerikaanse artistieke kringen een ware Holland-gekte heerste, toegespitst op schilderkunst en klederdrachten.

De betekenis van de Reformed Church voor het in stand houden van deze *Dutchness* was toen echter al sterk afgenomen en spoedig ging de kerk op in de evangelische cultuur van *mainstream* Amerika. De Collegiate Reformed Church aan 5th Avenue op Manhattan staat al lang niet meer bekend vanwege zijn prediking in de geest van Dordt. Voor de deur staat een standbeeld voor Vincent Norman Peale, die in deze kerk jarenlang zijn invloedrijke Amerikaans-evangelische boodschap van 'positive thinking' predikte. Maar tot op de huidige dag is er in New York en New Jersey een groep Amerikanen die zich onderling verwant voelen door hun *Dutchness*. Die culturele verbondenheid wordt niet meer gevoed en in stand gehouden door de kerk, zoals in de negentiende eeuw het geval was, maar door eigentijdse historische, genealogische, patriottistische en culturele organisaties, zoals de prestigieuze Holland Society in New York. *Dutchness never dies*. In het hart van multicultureel New York zal dus nog jaren klinken: 'Wilhelmus van Nassouwe, ben ik van Duitsen bloed'.

Dr. G. Harinck is verbonden aan het Historisch Documentatiecentrum van de VU.

De balans opgemaakt

Recente geschiedschrijving over de ARP

In kort tijdsbestek verscheen vorig jaar een overzichtsgeschiedenis en een aantal deelstudies over de historie van de Antirevolutionaire Partij (zie kader). En intussen zijn ten minste nog twee studies verschenen over dat kennelijk roemruchte deel van de Nederlandse politieke geschiedenis.

R.H. Bouwman, *De val van een bergredenaar. Het politieke leven van Willem Aantjes*, diss. VU, Amsterdam 2002; George Harinck, Roel Kuiper en Peter Bak (red.), *De Antirevolutionaire Partij 1829-1980* (Hilversum 2001); Rienk Janssens, *De opbouw van de Antirevolutionaire Partij 1850-1888* (diss. VU, Hilversum 2001); D.Th. Kuiper en G.J. Schutte (red.), *Het kabinet-Kuiper, 1901-1905* (jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800 jrg 9; Zoetermeer 2001); G.J. Schutte red., *Belang(en)politiek. Cahier over de geschiedenis van de christelijk-sociale beweging*, deel 4 (Amsterdam 2002); J.P. Stoop, 'Om het voluieren van een christelijke staatkunde'. De

Geschiedenis van de ARP uitgediept

De geschiedenis van de Antirevolutionaire Partij is nooit een onderbelicht thema in de politieke geschiedschrijving van Nederland geweest. De mannenbroeders zelf hadden een sterk ontwikkeld historisch besef en publiceerden meer dan eens gedenkboeken en overzichten. Nieuw is dat de laatste tien jaar een aantal jonge historici de geschiedenis van de ARP is gaan uitdiepen. Mensen die in deze stroming geworteld zijn en tevens de capaciteit hebben er wetenschappelijk en dus met de nodige distantie over te schrijven.

- door Addy de Jong -

Het belangrijkste recent verschenen werk is ongetwijfeld *De Antirevolutionaire Partij 1829-1980*. Aan een overzichtswerk als dit, wetenschappelijk, met verwerking van de laatste inzichten en qua tijdsbestek lopend tot het opgaan van de ARP in het CDA, was absoluut behoefte. Dat dit boek alleen heeft kunnen ontstaan door de vele deelstudies die het afgelopen decennium verschenen, behoeft geen betoog. Wie de inhoudsopgave bekijkt, ziet meteen dat de auteurs van de diverse hoofdstukken juist diegenen zijn die in de achterliggende jaren op een deelaspect promoveerden, althans daarover publiceerden.

Zo beschrijft Rienk Janssens het ontstaan van de partij in de negentiende eeuw in organisatorische zin, geeft Hans van Spanning de verhouding tot de CHU aan, gaat Wim Fieret in op de relatie met de SGP, komt George Harinck te schrijven over het ontstaan van het GPV en

doet Jan-Jaap van den Berg het evangelisch radicalisme van de jaren zestig en zeventig uit de doeken. Het hoofdstuk van Jan Stoop over de ARP in het Interbellum kan als een mooie samenvatting van zijn proefschrift gezien worden. Bijdragen van Roel Kuiper, Peter Bak, Hans-Martien ten Napel en Arie van Deursen completeren het geheel.

Ondenikbaar

Een belangrijke functie van de geschiedwetenschap is om aan te tonen dat de vanzelfsprekendheden van de huidige tijd vroeger lang niet zo logisch, soms zelfs ondenkbaar schenen. Was de ARP in de Nederlandse parlementaire democratie een kleine eeuw een niet weg te denken factor die ons land verschillende premiers schonk, halverwege de negentiende eeuw was haar ontstaan voor velen niet in te denken.

In de eerste plaats niet als partij, dat wil zeggen als een goed georganiseerde en nationaal opererende organisatie met een helder programma en een redelijk strakke fractiediscipline. Was het in de jaren zestig van de negentiende eeuw niet Fruin die in een brief aan Groen van Prinsterer te kennen gaf dat de Grondwet een kandidaat-kamerlid het doen van elke belofte aan de kiezers verbood? Volgens Fruin moest een volksvertegenwoordiger zelf, van geval tot geval en naar eigen eer en geweten, zijn houding bepalen. En Fruin was lang niet de enige die in die tijd meende dat een kamerlid gekozen werd op grond van persoonlijke kwaliteit en niet omdat hij een beginsel vertegenwoordigde.

In de tweede plaats was de latere ARP in de tweede helft van de negentiende eeuw voor velen nog onvoorstelbaar omdat men de inhoudelijke gedachtegang van Groen van Prinsterer helemaal niet kon volgen. Was er dan behoefte aan een antirevolutionaire partij, die programmatisch niet alleen van de liberalen maar ook van de conservatieven verschilde? Alles ging toch goed in het gematigd verlichte Nederland, waar bijna iedereen zich nog christen noemde? De meeste christenen hadden helemaal geen 'bezwaren tegen de geest der eeuw'.

*Anti-Revolutionaire Partij in het Interbellum (diss. VU, Hilversum 2001); Johan van Zuthem, 'Heelen en halven. Orthodox-protestantse voor-
mannen en het 'politiek' antipapisme in de periode 1872-1925 (diss. Nijmegen, Hilversum 2001).'*

Waar komt die hedendaagse belangstelling voor de ARP vandaan? Is die aandacht verrassend? Uniek, of is ze goed vergelijkbaar met die van andere voormalige zuilen? Wat is het eigene van deze antirevolutionaire geschiedschrijving en hoe verhoudt zij zich tot oudere geschiedschrijving?

De redactie van *Transparant* vroeg een aantal historici naar hun persoonlijke reactie op deze ontwikkeling. Achtereenvolgens vindt u de reactie van prof. dr. G.J. Schutte, hoogleraar in de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme aan de Vrije Universiteit te Amsterdam; prof. dr. H.N. Ridderbos, emeritus-hoogleraar Nieuwe Testament aan de Theologische Universiteit te Kampen; mr. dr. H.-M.T.D. ten Napel, universitair docent Publiekrecht aan de Universiteit Leiden; en prof. dr. H. te Velde, hoogleraar Politieke Cultuur van de Westerse Wereld in de Moderne Tijd aan de Rijksuniversiteit Groningen, en leider van het 'Pionier'-programma van NWO op het terrein van politieke cultuur.

Voorafgaand schetst drs. A. de Jong op basis van de genoemde publicaties enkele historische lijnen. De illustraties zijn ter beschikking gesteld door het Historisch Documentatiecentrum van de VU, Amsterdam.

Wonder

Dat er uiteindelijk uit het clubje mensen rond Groen, dat ternaauwernood een beweging genoemd kon worden en dat regelmatig moedeloos neerzeeg, toch een zeer levendige, invloedrijke partij is gegroeid, is door velen "als een wonder" beleefd, schrijft Van Deursen in het eerste hoofdstuk van het boek.

In die ontwikkeling speelde Abraham Kuyper, Groens directe opvolger in de politiek, een doorslaggevende rol. Door zijn organisatietalent, door zijn energie en door zijn denkkraft wist Abraham 'de Geweldige' de ARP in het centrum van de landspolitiek te brengen. Van grote betekenis daarbij was zijn samenwerking met de rooms-katholieken, door hem ideologisch gefundeerd door de gedachte van de antithese tussen gelovigen en ongelovigen. Dat die samenwerking met Rome door veel protestanten niet werd gewaardeerd en voor Nederlandse calvinisten nog decennia lang als slijtstof fungeerde diende, maakt Van Zuthem duidelijk in zijn proefschrift over het politiek antipapisme.

Een prominente rol in de politiek speelde de partij met name in het Interbellum, toen de grote roerganger Colijn aan maar liefst vijf kabi-

netten leiding gaf, terwijl de ARP ook aan alle overige kabinetten deelnam. Colijn, die in het vooroorlogse Nederland steeds meer het aureool van 'sterke man' kreeg, werd op verkiezingsaffiches afgebeeld als 's lands stuurman, die in zuidwester en oliejas het roer van het schip van staat vast in handen hield. In die propaganda mocht dan, aldus het oordeel van Colijn zelf, 'een zekere soberheid, vooral ten aanzien van personen' ontbreken, zij leidde in 1937 wel tot een winst van drie zetels. Het deed de ARP uitstijgen boven haar eigenlijke grootte en sterkte en bevestigde nog eens het bovenproportionele aandeel dat de partij decennialang leverde aan de landspolitiek.

Psalmen

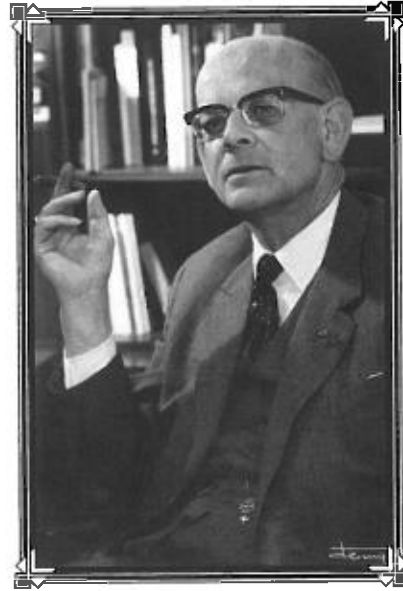
Ook hier is het weer boeiend te zien waarin de tijd van toen verschilde met die van nu en de ARP van toen met het CDA van nu. Wordt binnen het CDA de discussie gevoerd of het niet beter is bij het openen en sluiten van vergaderingen de Bijbel dicht en het gebed na te laten, op een ARP-congres kort na de Eerste Wereldoorlog hieven de afgevaardigden voor aanvang van de vergadering spon-



Th. Heemskerk



H. Bavinck



taan psalmen aan om de sfeer er alvast in te brengen, schrijft Stoop. "Hoe zalig is het volk dat naar Uw klanken hoort", klonk het gedragen uit de kelen van de mannenbroeders.

Typerend voor de sfeer in de vooroorlogse ARP is verder de zorg die er heerste niet alleen over de rassentheorieën van de nazi's, maar ook over de groeiende invloed van het neomalthusianisme en over de propaganda voor erkenning van de homoseksuele gemeenschap als gelijkwaardig aan de heteroseksuele gemeenschap. De ARP in het interbellum was nog de ARP waarin werd uitgesproken 'dat onze vrouwen in overweldigende meerderheid niets voelen voor de uitoefening van het kiesrecht. Bij intuïtie tasten zij de geest die tot de

toekenning van dat recht heeft geleid, als een geest die niet uit God is', aldus *De Standaard* in 1922.

Maar het was ook de ARP die de vrouwen desondanks opriep toch te gaan stemmen; het was ook de ARP die reeds een voorzichtige discussie opstartte over het passieve kiesrecht en die vrouwen op de kandidatenlijsten 'niet bij voorbaat en voor altijd' wilde uitsluiten. Kortom: de ARP is en blijft een bijzondere partij met een rijke geschiedenis. Wie zich in die geschiedenis wil verdiepen, kan in de bovengenoemde boeken zijn hart ophalen. De ARP bestaat niet meer, maar ik zou niet graag het aantal Nederlanders de kost willen geven die hem - diep in hun hart - het liefst meteen weer zouden oprichten.

De antirevolutionaire beginselen als lege dozen

- door Gerrit Schutte -

Tegen de achtergrond van onze hedendaagse onfortuinlijke paarse politieke cultuur doet dat stapeltje boeken over de ARP inderdaad onweerstaanbaar terugdenken aan oude tijden, toen de politiek principiële uitgangspunten kende en beoefend werd door mannenbroeders met duidelijke standpunten en opvattingen. Zo hier en daar eindigde een journalistieke beschouwing van deze publicaties dan ook met de verzuchting, dat de ARP eigenlijk weer opgericht zou moeten worden. Dit land kan immers niet zonder de anti's!

Nu zal dat journalistieke heimwee wel niet veel meer zijn dan een sfeervolle literaire verfraaiing, al geeft het de eeuwige golfbeweging in de publieke opinie mooi aan. Want zo'n kwart eeuw geleden, toen de ARP opging in het CDA en vervolgens opgeheven werd, heeft geen verslaggever, commentator of columnist dat betreurd. Integendeel.

Die club had zijn tijd meer dan gehad, schreven zij in koor. Principiële politiek, confessionele partijvorming, de verzuiling: het was allemaal afgedaan. Zo dat zelfs partijleden, vanaf hun jongste jaren gepokt en gemazeld in haar beginselen en mentaliteit, iets als een gevoel van opluchting kregen. Eindelijk afscheid te kunnen nemen van tijden die allang voorbijgegaan waren en opvattingen waarvoor men zich op de keper beschouwd eigenlijk altijd had moeten schamen. Antirevolutionair en christelijk-historisch, dat was de leus meer dan een eeuw lang geweest. Maar wat had dat in de praktijk betekend? Een principiële dekmantel voor starre opvattingen en conservatisme. De antirevolutionaire beginselen waren lege dozen, zei de voorman in de jaren vijftig en zestig die desondanks de laatste grote vertegenwoordiger van de ARP was.



G. Groen van Prinsterer



A.E. baron Mackay



A. Kuyper

Toevallig is die belangstelling voor de geschiedenis van de ARP vast niet. De ARP was de eerste Nederlandse moderne politieke partij; zij kende bovendien gedurende meer dan eeuw lang veel opvallende vertegenwoordigers met verhoudingsgewijs veel invloed. Een partij die ook opviel door haar goede organisatie, solide plaats in het politieke midden en vaste greep op de kiezers. En dat, terwijl haar politieke credo iets raadselachtigs had: tegen de revolutie en de liberale vrijheid en vooruitgang, voor kerk, koning en vaderland! Zo'n partij is daarom een dankbaar object voor wie de ontwikkeling en werking van de Nederlandse politieke structuur en cultuur wil bestuderen. Haar geschiedenis is bovendien afgerond. Het succes van de boeken van Geert Mak en Agnes Amelink, waarin de balans van de gereformeerde wereld opgemaakt wordt, geeft aan dat ieder dat beseft. De wereld waarin de ARP fungeerde, is immers voltooid verleden tijd.

De belangstelling voor de geschiedenis van de ARP is ook niet uniek. De politieke geschiedenis doet het heel aardig in Nederland en in vergelijking tot Bornewassers volwassen geschiedenis van de KVP is *De Antirevolutionaire Partij 1829-1980* maar een bleekneuzig wicht, moderne biografieën van Groen van Prinsterer en Kuyper bestaan (nog) niet en tegenover Bosmans' *Romme* en Giebels *Beel* staat eigenlijk alleen maar het eerste deel van Langevelds *Colijn*.

Het ARP-haussje van nu mag ook niet voorbij zien aan het feit, dat de historici al generaties lang aandacht voor de geschiedenis van de ARP en haar denkwereld getoond hebben. In het Interbellum schreef J.A.H.J.S Bruins Slot de studie *Groen van Prinsterer bij het herstel der hiërarchie* (1931), G.M. den Hartogh *Groen van Prinsterer en de verkiezingen van 1871* (1933), terwijl P. Kasteel - in Leuven! - promoveerde op zijn bekend geworden biografie van Abraham Kuyper (1938) en Gerretson en Goslinga in *Kuyper's eeuwenjaar de briefwisseling Groen-Kuyper* publiceerden. Die aandacht bleef de eerste tijd na de Tweede Wereld. Groens optreden en denkwereld was object van een aantal dissertaties. H. Smitskamp publiceerde een geactualiseerde versie (*Wat heeft Groen vandaag te zeggen?* 1946) van zijn VU-dissertatie over *Groen van Prinsterer als historicus* uit 1940; G.J. Laman beschreef *Enkele aspecten van Groen van Prinsterer's optreden als volksvertegenwoordiger*, 1949, en J.L.P. Brants *Groen's geestelijke groei*, 1951; ook verscheen in

1949 de kritische bundel *Groen's Ongeloof en Revolutie* (1949), geredigeerd door H.J. Smitskamp die eerder in 1940 promoveerde op *Groen van Prinsterer als historicus*. Het antirevolutionaire gedachtegoed werd voorts geëvalueerd door J.D. Dengerink (*Critisch-historisch onderzoek naar de sociologische ontwikkeling van het ebginsel der 'Souvereiniteit in eigen kring'*, 1948), terwijl C. de Ru (*De strijd over het Hoger Onderwijs tijdens het Ministerie-Kuyper*, 1953) en J. Voerman (*Het conflict Kuyper-Heemskerk*, 1954) typerende en inzichtgevende stukjes partijgeschiedenis leverden.

Intussen evolueerde de gereformeerde wereld. De kerkelijke scheuring van 1944, het Indische debacle, de erfenis van Colijn en Schouten en de aanslag van de oecumenische beweging moest verwerkt worden, en het nieuwe elan van evangelisch-radicalen snit koketteerde stevig met de opkomende ontzuiling van de jaren zestig. Typerend voorbeeld was de dissertatie van Jac. van Weringh (*Het maatschappijbeeld van Abraham Kuyper*, 1967). Bij elke verkiezing opnieuw steunden intussen minder kiezers de ARP. In 1980 viel het doek. De (politieke) verzuiling was voltooid, het CDA - de vergaarbak van de restanten van de oude confessionele politiek, leek het - opende als middenpartij en gebaseerd op christendom en humanisme een nieuw politiek tijdvak.

Ook de verzuilde geschiedschrijving en zeker die over de ARP was in die tijd vrijwel stilgevallen, afgezien van wat artikeltjes die niet zelden meer met *debunking* of apologetiek van doen hadden dan met serieuze historiografie. De belangstelling herleefde, na een aarzelend begin in de jaren tachtig, vooral na 1990. Eerst moest namelijk het besef doorbreken, dat het verzuilde Nederland de moeite van bestudering meer dan waard is. En ook dat, de zelfbeelden van toen en die van de veelszins actualistische polemiek van de jaren zestig en zeventig met haar anti-confessionele vooroordelen of juist restauratieve tendensen zwaar onhistorisch waren. Toen ontstond een nieuwe belangstelling, in de vorm van een nieuwe generatie historici, die ontdekten te wonen in een ontzuild Nederland maar zonder juiste kennis van het land van hun vaders en het tehuis van hun moeders.

Die heropleving werd *mirabile dictu* versterkt door de politiek en



D.P.D. Fabius



Jhr. A.F. de Savronin Lohman



Haagse bureaucratie, die begin jaren tachtig eisen begonnen te stellen aan de academische wetenschapsbeoefening. Het individuele onderzoek was uit, werd gedecreteerd. Onderzoeksgelden werden voortaan alleen aan universitaire medewerkers beschikbaar gesteld op voorwaarde van bovenindividuele programmering, groepsprojecten en multidisciplinaire voorstellen. En dus stelden de historici programma's op, verzonnen projecten en richtten scholen op. Een van degenen die reageerden was prof. dr. J.C.H. Blom aan de Universiteit van Amsterdam, met een verzuilingsproject (1980, cf. Blom en Misset, *Broeders sluit U aan*, 1985). Dat concentreerde zich met name op plaatselijke verzuilingsprocessen; het zestal proefschriften dat eruit voortkwam leverde meer kennis - zeker ook van de bijdrage van de ARP - dan inzicht en betekenis van het begrip verzuiling (vergelijk Blom en Talsma, *De verzuiling voorbij*, 2000). De feitelijke afsluiting van die geschiedenis, met name de oprichting van het CDA, werd beschreven door elders verdedigde dissertaties van H.M.T.D.ten Napel (*Een eigen weg. De totstandkoming van het CDA*; Kampen 1992) en R.S. Zwart (*Gods wil in Nederland. Christelijke ideologieën en de vorming van het CDA*; Kampen 1996).

Een andere reactie op de ministeriële eisen was de oprichting van de Interdisciplinaire Onderzoeksgroep Geschiedenis van het Protestantisme aan de Vrije Universiteit (1982). Dat die zich onder andere richtte op de bestudering van de geschiedenis van de protestants-christelijke partijpolitiek in de negentiende en twintigste eeuw was vanzelfsprekend. Op de een of andere manier verbonden met die Onderzoeksgroep verschenen onder andere: A.J. van Dijk, *Groen van Prinsterer's Lectures on Unbelief and Revolution* (diss. VU 1989); H.J. Langeveld, *Protestants en progressief. De Christelijk-Democratische Unie, 1926-1946* (diss. VU; Den Haag 1989); R. Kuiper, *Zelfbeeld en wereldbeeld. Antirevolutionairen en het buitenland, 1848-1905* (diss. VU; Kampen 1992); J.P. Zwemer, *In conflict met de cultuur. De bevindelijke gereformeerden en de Nederlandse samenleving in het midden van de twintigste eeuw* (diss. VU; Kampen 1992); J.W. Kirpestein, *Groen van Prinsterer als belijder van Kerk en staat in de negentiende eeuw* (diss. VU; Leiden 1993); J. de Bruijn en H.J. Langeveld red., Colijn. *Bouwstenen voor een biografie* (Kampen 1994); H.J. Langeveld, *Dit leven van krachtig*

handelen. Hendrikus Colijn 1869-1944 (Amsterdam 1998; deel I); J.J. van den Berg, *Deining. Koers en karakter van de ARP ter discussie, 1956-1970* (diss. VU; Kampen 1999); J. de Bas, *De muis die even brulde. De evangelische volkspartij 1981-1991* (diss. VU; Kampen 1999) en G.J. Schutte, *Het calvinistisch Nederland. Mythe en werkelijkheid* (Hilversum 2000).

Bij de meeste van deze studies (inclusief die in het begin van dit opstel gemeld) was ik op de een of andere manier betrokken, als initiator, (mede)begeleider of projectleider, en die nauwe betrokkenheid ontslaat mij uiteraard de redactionele vraag te beantwoorden, hoe die publicaties te waarderen. Slechts dit. Wie deze studies leest, ontdekt zelf al snel hoezeer zij in vraagstelling, contextualisering en vakmatige benadering (inclusief bronnengebruik) verschillen van de oudere, verzuilde en defensieve geschiedschrijving over de ARP. Vergelijk bijvoorbeeld het boek van Van Zuthem met dat van Bruins Slot, of dat van Janssens met dat van Den Hartogh.

De meesten van de auteurs erkennen een band met de gereformeerde en antirevolutionaire wereld (gehad) te hebben. Wat ook precies hen aanvankelijk dreef tot hun onderzoek, hun werk verradt nergens nostalgie, heimwee of een verlangen naar heroprichting van de ARP. Hun persoonlijke afkomst verradt zich in een sterke interesse en kennis van de betrokken wereld. Dat zijn mijns inziens pluspunten voor historici. Geschiedschrijving mag best gecombineerd worden met geestelijke affiniteit en respect voor de mensen van vroeger. Indien zij tegelijkertijd vakmatige deskundigheid bezit, waarvan distantie en kritische zin kenmerken van de grondhouding zijn. Maar goede geschiedschrijving verhoudt zich wel slecht met propaganda. Hoofdrede voor geschiedbeoefening is recht doen aan voorgaande generaties. Dat intussen scheefgegroeide beelden en zelfs mythen opgeklaard worden, is een zinvol bijproduct. Dat zich intussen een reeks studies over de geschiedenis van de ARP en haar omgeving gerealiseerd kon worden, stelt althans mij bepaald tot tevredenheid. De Nederlandse samenleving, en in het bijzonder het deel daarvan dat kind of erfgenaam van de antirevolutionaire richting is, moet zich dus de balans van die anderhalve eeuw opmaken. Als een wetenschappelijk vaarwel aan een voorbije wereld, zoals men aan het begin van een nieuw jaar de balans opmaakt van het vorige.

Standaardboek over de Antirevolutionaire Partij

- door Herman Ridderbos -

Vraagt men waar de grote belangstelling voor de geschiedenis van de ARP vandaan komt, dan valt te verwijzen naar de door een aantal jonge protestantse geleerden in 1989 opgerichte Vereniging van Christen-Historici. Voor hen was de beschrijving van de geschiedenis van de ARP aantrekkelijk, omdat deze partij een van de bekendste en geprononceerdste politieke uitingen van het gereformeerde protestantisme in de Nederlandse samenleving van de laatste anderhalve eeuw was.

Het gemeenschappelijke van de genoemde publicaties, waarvan het overzichtswerk van heel de geschiedenis van de ARP in zekere zin het sluitstuk vormt, bestaat hierin dat zij berusten op wetenschappelijke studie van oudere en vooral nieuwere bronnen en een strikt historisch karakter willen dragen. Ze zijn niet vanuit het standpunt van de partij geschreven, maar willen uitdrukkelijk de distantie daarvan in acht nemen. Daarin onderscheiden zij zich van eerdere,

meer populaire boeken over de ARP, in zekere zin ook van op zich belangrijke (auto)biografieën over bekende antirevolutionaire personen die een veel persoonlijker karakter dragen, omdat ze alle hun 'held' tot voorwerp hebben. Dit wil intussen niet zeggen dat het meer wetenschappelijke karakter van de geschriften die ik bedoel voor de gemiddelde lezer minder interessant zou zijn.

Wat nu de algemene inhoud van het eerder genoemde overzichtswerk aangaat, deze valt uiteraard vanwege de respectabele omvang van het boek en de veelheid van de schrijvers moeilijk te resumeren. Ik moet mij tot enkele hoofdopmerkingen beperken.

De eerste is deze, dat het lang geduurd heeft voordat er van een antirevolutionaire partij gesproken kon worden. In dit opzicht is het aanvangsjaar: in de titel van het boek - 1829 - wel zeer vroeg genomen. Groen van Prinsterer, tot wie de antirevolutionaire lijnen teruggaan, ging het stellig ook niet in de eerste plaats om een goed georganiseerde partij, maar om wat hij zelf noemde 'de christelijk historische of antirevolutionaire richting'. Met deze laatste kwalificatie bedoelde hij in het algemeen het protest tegen de geest van de Franse Revolutie, beheerst door het rationalistische geloof van de Verlichting en niet meer door het historische christelijke geloof, zoals dat in Nederland in de calvinistische belijdenis zijn uitdrukking vond.

Terwijl anderen (Da Costa) hem in dat verzet tegen de tijdgeest vóórgingen, was het zijn -men mag zeggen - historische betekenis dat hij het overbracht op staatkundig gebied en als staatsman evangelisch belijder wilde zijn. Sinds 1829 heeft hij in het door hem (en anderen) gestichte tijdschrift *Nederlandse Gedachten* op allerlei wijze getracht daarvan getuigenis af te leggen.

Gedurende vele jaren heeft Groen het aldus door hem omschreven antirevolutionaire beginsel in de Nederlandse samenleving verdedigd. Maar hij was geen organisator, eerder een solist, die 'de dingen' liever zelf deed dan met behulp van zijn niet talrijke, meeste uit de hogere kringen gerekruteerde volgelingen. Het gevolg was veel onzekerheid onder zijn medestanders, die niet zelden tot verwarring en ongenoegen leidde en ten slotte de grote voorganger zelf tot moedeloosheid bracht.

Daarmee begint dan echter het tweede in het oog springende feit dat

de geschiedenis van de ARP langdurig heeft bepaald, namelijk de opkomst van Abraham Kuyper, lange tijd de onbetwiste leider van hetgeen van toen af met recht de antirevolutionaire partij mocht heten. Dat dit alles niet geruisloos verliep maar grote inspanning kostte in een land waar uitgewerkte partijstelsels nog niet bestonden, kan men in dit boek uitvoerig lezen. Maar Kuyper was niet de man die struikelblokken en tegenstand uit de weg ging. Hoofdzaak is echter dat de datum van 3 april 1879 de geschiedenis is ingegaan als de dag waarop de ARP formeel werd opgericht, met als kern van haar belijdenis de 'eeuwige beginselen van Gods Woord op het staatkundige terrein en het besef, dat de overheid als dienaar van Gods in een christelijke natie geroepen is tot het verheerlijken van Gods naam'. Met niet minder dan dit is de antirevolutionaire partij in zee gegaan. Kuyper sloot daarin principieel bij Groen aan. Van de laatste wordt gezegd dat hij in de politiek meer evangeliebelijder was dan staatsman en aldus principieel het beginsel van de christelijke antithese in de politiek uitdroeg. Van Abraham Kuyper gold dat beginsel niet minder en hij schroomde niet daarvoor misschien feller dan Groen uit te komen. Maar meer dan Groen was hij ook staatsman, die wat hij de 'eeuwige beginselen van Gods Woord' noemde, probeerde te verbinden met praktische politiek. Zijn kracht lag daarbij in zijn leiderschap, waardoor hij niet alleen als Groen hogere kringen, maar ook als klokkenluider van 'kleine luyden' brede kringen van het volk het besef wist bij te brengen dat politiek ook tot hún religie hoorde. Als hij op de jaarlijkse deputatenvergadering de honderden met grote welsprekendheid dat verband bijbracht, nadat hij hun eerst wat wel het 'calvinistische strijdlid' genoemd is, op de lippen had gelegd uit Psalm 89, dan voelden de mensen zich opgenomen in een groter verband dan dat van hun persoonlijk geloof: dat gaf hun het besef tot 'iets groots' te behoren en het maakte hen bereid hun tijd en geld voor de grote zaak van Gods Koninkrijk in te zetten. Algra noemde dat het 'wonder van de negentiende eeuw.

Dat alles heeft zijn tijd gehad. Kuyper is tot aan zijn dood wel vooral door zijn eenvoudige aanhangers geliefd en vereerd geweest, anderzijds mede door zijn eigenmachtig optreden gestuit op tegenstand in eigen gelederen. Anderen hebben het roer van de partij in



A.S. Talma



G.H. Kersten



H. Colijn

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 slot-beschouwing 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 verstarung 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

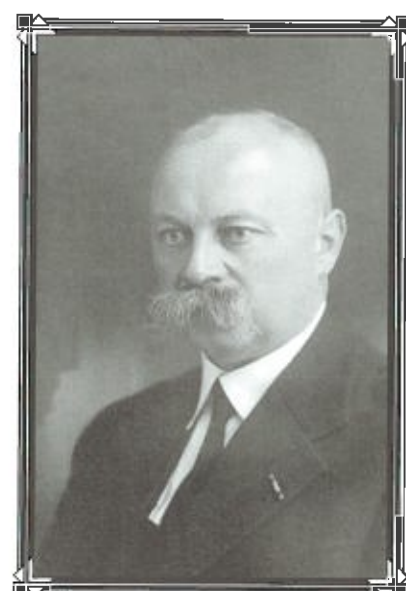
omschreven als het streven om iedere vorm van religie te verbannen uit het openbare leven. De ARP heeft zich als tegenbeweging van het laïcisme bij uitstek vanouds juist sterkgemaakt voor een publieke rol voor religie.



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 verworden tot een gevaarlijke miskenning 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 eening 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 bevestiging 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. Haitsma 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.

'Groen is een vuur dat nooit uitgaat'

In gesprek met Roel Kuiper over Groen van Prinsterer

De held en inspirator, wiens sporen wij drukken. Zo leek de jonge VCH tegen mr. Guillaume Groen van Prinsterer (1801-1876) aan te kijken. In de beginjaren stond hij twee keer op de voorkant van *Transparant*, was hij de hoofdpersoon van deel I in de *Transparantreeks*, figureerde zijn werk in de *Reproreeks*, werden twee studiebijeenkomsten aan hem gewijd, terwijl het enige erelid - mevr. drs. J.L. van Essen - dit eerbetoon kreeg vanwege haar inzet voor de uitgave van Groens brieven. Die tendens lijkt voorbij te zijn. Roel Kuiper schreef de biografie *Tot een voorbeeld zult gij blijven*. Een nieuw *réveil*? In ieder geval een vraaggesprek.

- door Constant van den Heuvel en
Ton van der Schans -

Waarom heb je dit boek eigenlijk geschreven?

'De directe aanleiding van dit boek was natuurlijk het jaar 2001, waarin we hebben herdacht dat Groen 200 jaar geleden geboren werd en 125 jaar geleden overleed. Dit boek heb ik niet zozeer geschreven voor de academische wereld, maar voor het christelijk volksdeel. Ik wilde dat nieuwe generaties in eigentijdse vorm kennis kunnen nemen van het leven van deze inspirerende man en dat dan in de vorm van een verhaal. Dat lijkt me de enig geschikte manier voor een dergelijk boek. Groen intrigeert mij al vanaf mijn studententijd, toen ik zijn *Ongeloof en revolutie* las. Groen is een vuur dat nooit uitgaat. Er zijn er veel studies over deelaspecten verschenen, maar geen echte biografie. De werken van J. Mulder en G.J. Schutte zijn toch wat verouderd, omdat er sindsdien veel nieuwe informatie is bijgekomen. Het boek is ook bedoeld als stimulans voor anderen om nog eens de tijd te nemen voor een grote biografie. Het zou wenselijk zijn als alles voor zo'n werk nog een keer zou worden nageplozen. In mijn boek geef ik daar aanwijzingen voor. Voor zo'n project moet je vijf jaar de tijd nemen en die tijd had ik

niet. Maar ik vond het niet verantwoord om het betere nu de vijand te laten worden van het goede'.

Maar wat staat er in dit boek, wat wij nog niet wisten?

'In 1855 had Groen bijvoorbeeld zijn herverkiezing in de Tweede Kamer te danken aan de aanbeveling van de conservatieve hoogleraar G.J. Mulder. De verbanden tussen Groen en de conservatieven zijn nu pas duidelijk, omdat er onderzoek naar deze groep gedaan is. Dat is een voorbeeld van nieuwe inzichten. Als je nu de bronnen leest, gaan je ogen veel meer open voor die verbanden. Ik denk dat de persoonlijke kant van Groen niet eerder zo belicht is als in dit boek; bijvoorbeeld de relatie met zijn vader is nog niet eerder zo beschreven. Dat geldt ook voor zijn huwelijk en zijn schroomvolle relatie met koning Willem I. Als over 20 jaar de grote biografie er zou zijn, is dit boek ook een tussenstation, net als die boeken van Schutte en Mulder. Zo lever je samen bouwstenen voor het vervolg.'

De persoonlijke kant van Groen houdt ondoorzichtige trekken. Neem Groen als gelovige...

'Over de spiritualiteit van Groen is het moeilijk spreken. Hij was niet zo mededeelzaam over zijn binnenkant. Ik vind dat je als auteur ook niet verder mag gaan dan de grens van de informatie, die de hoofdpersoon zelf daarover geeft. Dat geeft al een grote beperking aan. In het *Réveil* deelde men elkaar per brief veel persoonlijks mee. Groen was daar echter een buitenbeentje in.

Ik heb daar veel over nagedacht. Groen gaf zich niet zo gemakkelijk. Als je al iets wilt vinden over de spiritualiteit van Groen, zie je dat in zijn belijdend spreken en optreden. Bijvoorbeeld zijn inzet om de vrijzinnigheid in de kerk niet te tolereren en de confessie ernstig te nemen.

Over zijn eigen bekeringservaring in 1833 vertelde Groen: weinig, maar zijn veranderde visie geeft er wel blijk van. Zo ontdekte hij dat je geloof en ongelof kunt verbinden met de gebeurtenissen in wereldgeschiedenis en cultuur. Hij schreef zelf in een brief dat hij de godsdienst nu beschouwde 'als een levensbeginsel, netwelk met ons gansche bestaan vereenigd en ingeweven behoort te zijn'. Groen was iemand, die in persoonlijke brieven veel Bijbelteksten aaneenreeg. Blijkbaar kon hij innerlijke dingen niet altijd in zijn eigen woorden weergeven.'

Maar hoe keek Groen tegen God aan?

'Groen had een kinderlijk en een christocentrisch geloof. Groen

noemt Jezus zijn Zaligmaker en Heiland. In die tijd spraken ook mensen over Hem als Vriend. Groen zou God niet zo maar zijn Vriend noemen. Voor Groen troonde God majesteitelijk boven de geschiedenis en die God vreesde hij. Nu ga ik psychologiseren, wat een historicus in een boek nooit moet doen, want voor je het weet gaat dat een eigen leven leiden. Maar goed, dit is een gesprek en jullie willen meer horen. Kijk, Groen hield erg van het Evangelie van Johannes, dat is het Evangelie van de verkiezende liefde. Hij had echter problemen met het thema uitverkiezing. Als je kijkt naar de moeilijke relatie met zijn strenge en eisende vader, dan lijkt daar een verband te zijn. Groen worstelde later op zijn sterfbed met de vraag of ook hij uitverkoren is en of het heil hem wel geldt. Terwijl hij zo'n belijdend leven heeft geleefd. Je ziet hier een motief in zijn leven; innerlijk was hij niet zo zeker, terwijl hij van buiten juist een grote zekerheid toonde. Een man, die geïntrigeerd was door Gods verkiezende liefde, maar schroomde om daar dichtbij te gaan staan. Overigens is Groen in zekerheid gestorven. Hij heeft 's nachts een openbaring gehad, waarin hij een groot licht zag. Groen zag daarin dat God hem bijzonder te hulp kwam.'

Groen en zijn vrouw waren niet zo bevindelijk. Toch worden ze in die kringen het meest gelezen en gewaardeerd. Hoe komt dat ?

'Dat komt door de hulp, die de hervormde Groen de Afscheidenen geeft. Hij ziet hen als een volwaardige vleugel van wat hij noemt de Gereformeerde gezindte. Het komt door zijn omgang met afgescheiden mensen, hij kerkt soms bij hen. Al spreekt hij niet zo bevindelijk, ze merken wel dat ze met een Christusbelijder te maken hebben, die opkomt voor de confessie. Het is echter een misvatting te denken dat Groen tegenwoordig klassiek reformatorisch SGP zou stemmen. Hij bedoelt iets anders met theocratie dan sommige SGP'ers tegenwoordig. Groen neemt het op voor godsdienstvrijheid. Ik vraag me af of sommige bevindelijken wel weten wie Groen precies was. Groen staat aan het begin van veel ontwikkelingen en velen mogen zich op hem beroepen, ook de bevindelijke stroming. Maar je kunt hem niet zo maar in één van onze huidige hokjes plaatsen. Eigenlijk houd ik niet zo van dit soort discussies om iemand zo te actualiseren.'

Groen had een onderwijsideaal dat het uiteindelijk niet gered heeft, terwijl het plan van zijn rivaal Van der Bruggen het veel later in 1917 wel haalde. Wat was het verschil ?

'Van der Bruggen wil christelijk onderwijs realiseren via de bijzondere school en de overheid subsidieert dat. Het onderwijs dat de staat zelf verstrekt, moet neutraal zijn. Groen vindt dat de overheid een christelijk karakter behoort te dragen, waarbij in acht moet worden genomen dat de bevolking in meerderheid protestants is. Dat betekent dat de staatsschool in Nederland ook een protestants-christelijke richting moet kennen. Dat betekent dat in regio's waar de katholieken in de meerderheid zijn, het staatsonderwijs een katholieke richting kan hebben. Het verschil zit in de staatkundige visie. Een bijzondere school is een particulier initiatief en een staatschool gaat uit van een overheid met een identiteit, die vanuit het nationaal verleden protestant hoort te zijn.'

Groen heeft zich jaren ingezet voor dat ideaal. In 1857 werd dat weggestemd, nota bene door, zoals hij dat zag, verraad van zijn eigen broeders.

Wat heeft hem dat gedaan ?

'Groen werd daardoor een ander mens. Hij werd bitter en cynisch. Zijn vertrouwen in mensen werd geschaad, maar zijn vertrouwen in God niet. Hij vergeleek zich met mannen als Willem van Oranje en Marnix van St. Aldegonde, die in hun strijd ook vaak teleurstellingen te verwerken kregen en toch doorgingen. Na 1857 was Groen meer het type van martelaar. Dat woord gebruikte hij zelf. Een martelaar twijfelt niet aan zijn relatie met de waarheid, die wordt stoïcijns ten opzichte van de omstandigheden. Hij zegt wat hij meent te moeten zeggen, ook al komt hij alleen te staan. Dat maakt hem best onaangenaam en eigenwijs. Gelukkig steunden velen uit het gewone volk hem, anders was hij nog veel dwarser en moeilijker geworden.'

Is Groens verbittering nodig ? Hij wist toch dat hij op een aantal mensen niet kon bouwen...

'Groen wist bijvoorbeeld al vanaf 1848 dat hij niet kon bouwen op een man als ds. Nicolaas Beets. Rond 1853 wist hij ook dat hij niet verder kwam met ds. D. Chantepie de la Saussaye. Hij begreep dat deze predikanten liever de zaken onder elkaar regelden en een bepaalde leiderschapscultus in stand wilden houden. Hoewel hij dat wist, probeerde hij die mensen vast te houden. In de brieven naar elkaar wordt ook gezegd dat ze het in de diepere beginselen wel eens zijn. Maar juist deze mensen stuurden achter Groens rug om paaiende brieven aan Van der Bruggen en weekten hem los van Groen. Kijk, Groen zag zichzelf als de leider, die streed in de Kamer en dan laten de predikanten hem vallen... Verder hadden Van der Bruggen en ds. O.G. Heldring in 1856 een petitie ondertekend, waarmee ze leken aan te geven Groens onderwijsideaal te steunen. Dus dacht Groen - ietwat naïef - dat Van der Bruggen nu zijn bondgenoot was. Vind je zijn reactie dan vreemd ? Overigens was Van der Bruggen ook geknakt toen zijn voorstellen voor het bijzonder onderwijs werden weggestemd. Dat was heel tragisch. Toen hij Groen tijdens de formatie van 1856 bezocht, heeft Groen zijn opmerking "Ik en niet jij, zijt de man van het ogenblik" negatiever geïdentificeerd dan bedoeld. Van der Bruggen was vooral verrast dat niet Groen, maar hij gekozen was door de koning om te regeren. Maar ook hij heeft tijdens zijn regeerperiode zijn ideaal niet bereikt en de onderwijswet van 1857 bestendigde de ongelukkige onderwijssituatie in het nadeel van de orthodoxe christenen.'

Groen als historicus dan. Je schrijft over Groen dat hij in zijn filosofisch werk standpunten poneerde zonder dwingend bewijs. Deed hij dat als historicus ook ?

'Nee, maar wat versta je onder bewijs ? Voor een filosoof ligt bewijs in argumentatie. Daar zijn bepaalde regels voor en die moet je volgen. Daar was Groen niet zo sterk in. Het soort bewijs dat hij in zijn *Proeve van de middelen waardoor de waarheid wordt gekend en gestaafd* leverde, is vaak zwak. Hij poneerde vanuit het gezag van de Schrift en zei: "Zo is het !" Maar in zijn historisch werk kwam hij met andersoortig bewijs. Dat deed hij door de bronnen te gebruiken en zich daarop te baseren. Ook dan doet hij uitspraken vanuit de Schrift, maar is hij evenwichtiger. Hij was sterker in de historische rede-nertrant dan in de filosofische. Hij had een groot historisch besef en zag heel goed hoe dingen met elkaar samenhangen."

Groen kwam met de Bijbel. Is het zo dat hij daardoor zaken als bewijs aan-



Roel Kuiper

voerde, die een niet-gelovig historicus niet kan zien en zodoende dus ook niet aanvaardt?

'Nee. Voor Groen moet je historisch bewijs kunnen natrekken. In de uitgaven van de Archives zie je dat vooral. Je kunt hem als vakhistoricus vooral daar waarnemen en minder in zijn Handboek. Dat je Groen kunt zien als christen-historicus komt deels door zijn thema-keuze voor gelovigen als onderwerp. Bij de Archives begon hij bij Willem de Zwijger. Hij liet via deze bronnenuitgave zien hoe zij door hun innerlijke overtuiging werden gedreven. Niemand heeft dat ooit betwist. Voor de Archives heeft hij alle historici gelezen die voor deze uitgave nodig waren. Het handboek was bedoeld voor het onderwijs en hij heeft dat geschreven met de Archives als achtergrond. In het Handboek is er grote aandacht voor het Oranjestad en voor de lotgevallen van de Gereformeerde kerk. Vanwege alle bijbelteksten waren Fruin en andere liberale historici er zo negatief over. In 2002 kun je het boek niet meer zo aan christelijke Pabo-studenten of leerlingen geven. Het werk is gedateerd, vanwege het taalgebruik, maar ook omdat Groen leefde bij de stand van de toenmalige wetenschap. De kennis is uitgebreid.'

Verschildt het christelijk geschiedenisonderwijs van het onderwijs op openbare scholen?

'Ik denk dat christelijk geschiedenisonderwijs de vorm van een ellips moet hebben. Enerzijds moet de docent de feiten goed kennen en anderzijds is het goed dat hij die feiten vanuit een christelijke visie interpreteert. Tussen die polen beweeg je heen en weer. Zonder dat evenwicht ben je eenzijdig en niet goed bezig. Ook heel belangrijk is, wie je als christelijke docent bent. Leerlingen worden soms meer getroffen door een terloopse opmerking, dan door een heel betoog. De VCH heeft ook een taak, bijvoorbeeld door het aanleveren van goed bronmateriaal, waarin christenen laten zien hoe

zij God in historische gebeurtenissen ervaren. Ook moet de VCH de Groeniaanse traditie levend houden door toerusting te bieden via studieconferenties. Helaas zijn zelfs christen-studenten soms meer geïnteresseerd in de vragen, die een atheïst als Ankersmit stelt. De specifiek christelijke vraagstelling lijkt voor een aantal jongeren niet meer interessant. De VCH zou hen daar actiever bij moeten vertrekken.'

in de Mauritsbiografie stelt Van Deursen na Maurits' genezing van een hoofd-wond dat iemand, die zo geneest zijn God gerust mag danken. Hij valt hem bij, stelt God present. Bij Groens genezing in 1833 beperk je je tot de uitleg over zijn nieuwe levensbegin-sel. Waarom?

'Ik wil niet het verwijt van hagiografie hebben. Ik heb geen koudwaternvrees om over God in de geschiedenis te spreken. Als je getuigenis wilt hebben, vind je dat in mijn beschrijving van Groen als gelovige. Het feit dat ik dat serieus neem, is al heel wat. Moet ik dan extra commentaar toevoegen? Ik wil niet verder gaan dan wat de bronnen zeggen. Anders doe je uitspraken over het leven van iemand anders, die je niet kunt waarmaken. In deze moet je ook schroom hebben als historicus. Je moet je altijd eerst goed in de bronnen verdiepen en daar komt je mensbeeld bij. Voor mij is elk mens aangelegd op geloof. Ze zijn spiritueel en wat iemand daarover zegt, kun je beoordelen als historicus. Ik gebruik daar echter geen Bijbeltekst bij. Het ligt eraan welk doel je met een boek beoogt. Ik wil graag nog eens een boek schrijven, waarin ik een protestants beeld van de geschiedenis van Nederland geef, waarbij ik laat zien dat God een bijzondere weg is gegaan met zijn Woord en Kerk in Nederland.'

Prof. dr. Roel Kuiper (1962) studeerde geschiedenis en filosofie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. In 1992 promoveerde hij op een proefschrift over de anti-revolutionaire visie op de internationale politiek. Hij is directeur van het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie en bijzonder hoogleraar Reformatorische Wijsbegeerte aan de Erasmus Universiteit te Rotterdam.

Van 1989 tot en met 1997 was hij voorzitter van de Vereniging van Christen-Historici. Hij publiceerde en redigeerde diverse boeken en artikelen op het gebied van de protestants-christelijke geschiedbeschouwing, alsmede op het gebied van politieke en sociale filosofie. Zo verscheen ondermeer van zijn hand het geschiedfilosofische boekje *Uitzien naar zin*, in de Transparantreeks *Heremutarij, Verdienwring en social conflict in de anti-revolutionaire beweging 1871-1894* en was hij een van de redacteurs van het handboek over de ARR, dat onder auspiciën van de VCH verscheen.

Stadhouder politicus met eer

- door Wo

Als gevolg van de gemeenschappelijke aanval van Engeland en Frankrijk op de Republiek in 1672 werd Willem III op 9 juli stadhouder van Holland en een week later van Zeeland.

De jonge stadhouder, tevens kapitein-generaal van de Nederlandse troepen, had verder een onbezorgd leventje kunnen leiden, indien hij akkoord was gegaan met de door Frankrijk en Engeland aangeboden vredesvoorwaarden van Heeswijk van 16 juli. Die voorwaarden zouden hem soeverein heerser hebben gemaakt van een in territoriale omvang en economische mogelijkheden beknotte staat.

Tegenover de Staten-Generaal liet Oranje evenwel weten dat 'men sich liever aan stukken behoort te laten houwen als sulckken acoot te maecken; dat hetgeen op sijn persoon slaet, van sijn vyanden komt en niet van sijn vrienden'.

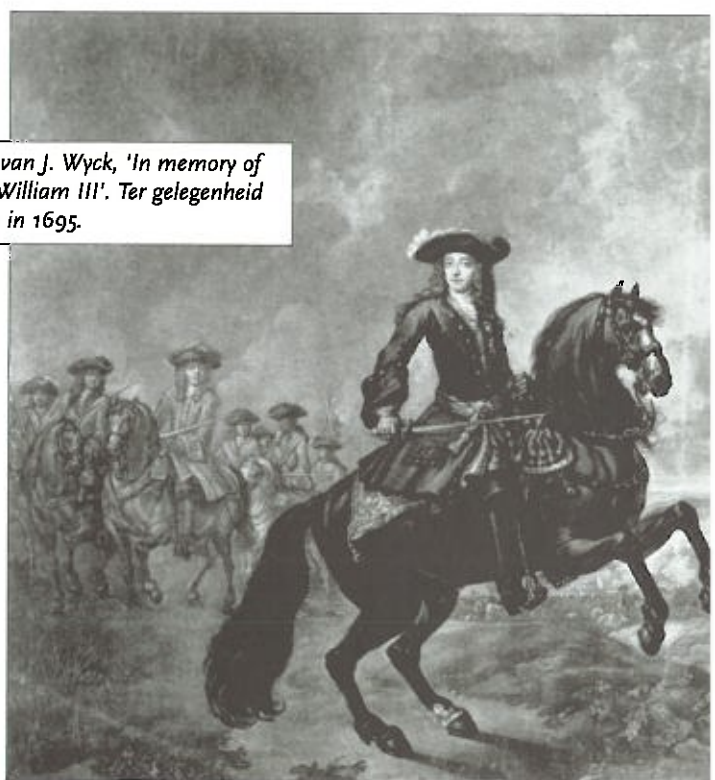
Kossmann stelt dat het weigeren van de Engels-Franse condities het beslissendste moment in het bestaan van Willem III was. Hij ambieerde de soevereiniteit wel - in 1675 ondernam hij pogingen hertog van Gelre te worden - maar toch stelde hij op dat moment de integriteit van de Republiek boven zijn persoonlijke aspiraties.

Karel II en Lodewijk XIV zouden zich snel realiseren dat Willem III een formidabele tegenstander was. Oranje steunde de parlementaire oppositie tegen Karel II waardoor deze gedwongen werd in februari 1674 vrede met de Republiek te sluiten. Pogingen van Willem III zijn Engelse oom bij de oorlog tegen Frankrijk te betrekken mislukten. Karel II bleef officieel neutraal, maar in het geheim bleef hij toch een bondgenoot van Lodewijk XIV die hem regelmatig geld gaf om te voorkomen dat de Engelse vorst gedwongen werd een hem niet welgezind parlement bijeen te roepen.

Voor Willem III was Lodewijk XIV de vijand bij uitstek. Eerst moest het voortbestaan van de Republiek veilig gesteld worden. Aan het eind van 1672 hoefde Willem III niet meer te vrezen voor een ineenstorting van de Republiek, maar Oranje wilde meer. Volgens Willem III was Lodewijk XIV uit op de vestiging van een universele monarchie die heel Europa in zijn greep probeerde te krijgen. Lodewijk XIV bedreigde in Willems optiek de vrede in Europa en zijn streven naar expansie diende een halt te worden toegeroepen.

Om dit expansiestreven tegen te gaan, sloot de stadhouder in 1673 met de Duitse keizer, Spanje en de hertog van Lotharingen een

J. Faber, naar een schilderij van J. Wyck, 'In memory of our late Glorious Deliverer William III'. Ter gelegenheid van de inname van Namen in 1695.



Quadruple Alliantie die zich tot doel stelde Frankrijk terug te brengen tot de omvang die het land in 1659 bij de Vrede van de Pyreneeën bezat. De gebieden die Lodewijk XIV bij de Vrede van Aken had bemachtigd, dienden te worden teruggegeven. De Spaanse Nederlanden moesten de veiligheid van de Republiek garanderen en als een barrière fungeren tegen Frans expansionisme.

Over de vraag of Lodewijk XIV een universele monarchie wilde vestigen discussiëren de historici al jaren. Volgens Kossmann had Lodewijk XIV geen programma voor de vestiging van een universele monarchie. Volgens Lodewijk XIV was de verovering van stukken van de Spaanse Nederlanden gebieden bedoeld om een veilige grens met Spanje in het noorden te creëren. De Franse koning liet zich door de Engelse diplomaat Sir William Temple overtuigen dat de Republiek recht had op een veilige barrière tegenover Frankrijk. Bij de Vrede van Nijmegen gaf hij de steden Limburg, Charleroi, Binche, Ath, Oudenaarde, Kortrijk en Gent terug aan Spanje.

Willem III, verkeerde missie?

ost -



Voor Willem III was dit echter niet voldoende. De Vrede van Nijmegen was slechter dan die van Aken en had dus bij lange na niet het doel verwezenlijkt dat de leden van de Quadruple Alliantie zich oorspronkelijk gesteld hadden. De strijd diende dus voortgezet te worden. Die strijd kreeg zelfs een religieus karakter. Volgens Oranje was hij een werktuig in Gods hand om Lodewijk XIV tot staan te brengen. Maar ook Lodewijk XIV schreef zijn successen toe aan de wil van God. In mijn biografie over Willem III heb ik geschreven dat de lezer zelf maar moest beslissen aan wiens kant God stond. Ik zelf denk dat God helemaal

geen partij had gekozen in het conflict, maar dat de beide kempfanen, voor wie de vergroting van hun gloire zo enorm belangrijk was, onbewust God voor hun karretje probeerden te spannen.

Na de Vrede van Nijmegen besloot Lodewijk XIV zijn grens in de Elzas en Lotharingen te versterken, aangezien de Duitse keizer na 1672 een aantal keren ongestoord de Elzas was binnengekomen. De omstandigheid dat deze politiek werd uitgevoerd door Colbert de Croissy en Louvois, twee uiterst agressieve politici, was koren op de molen van Willem III. Voor Willem III was dat het zoveelste bewijs dat de Franse monarch zich schuldig maakte aan wat we tegenwoordig imperialisme noemen. Franse maar ook Angelsaksische historici spreken daarentegen liever over een agressieve verdedigingspolitiek, die door Willem III verkeerd werd geïnterpreteerd. Ik ben geneigd het standpunt van Lucien Bély en Ragnhild Hatton te ondersteunen, maar professor van Deursen deelde in een recensie van mijn biografie over Willem III in *Trouw* van 7 juli 2001 mijn

standpunt niet: 'beveiliging van de Franse grenzen kwam altijd neer op uitbreiding, nooit op inkrimping van grondgebied.....kortom, vredespolitiek van een soort waarin geen agressor hem kon verbeteren. Vrede op Franse voorwaarden bleek telkens weer de naburen heel wat grondgebied te moeten kosten. Ik ben dan ook minder dan Troost geneigd het als een tragisch misverstand te betreuren, dat Willem de fundamenteel vredelievende bedoelingen van zijn tegenstander niet heeft onderkend'.

Van Deursen heeft, denk ik, net als de Nederlandse historici van Fruin tot en met Geyl meer begrip voor het optreden van Willem dan voor dat van Lodewijk XIV. Ik wilde voorkomen dat mijn interpretatie van de buitenlandse politiek van de stadhouder-koning teveel beïnvloed werd door het nationalisme dat zoveel historici in zijn greep heeft gehouden. Ik geloof niet dat ik daardoor teveel sympathie ben gaan koesteren voor de handelwijze van Lodewijk XIV.

De aanval van Lodewijk XIV op de Republiek in 1672 getuigde van een niet te rechtvaardigen agressie. Willems kracht lag in zijn optreden in 1672 toen hij vanuit een bijna hopeloze situatie terugvocht. Ik kan me voorstellen dat Willem III zijn Franse rivaal een lesje wilde leren, maar de wens Frankrijk tot de grenzen van 1659 terug te dringen was niet realistisch. Al in 1675 pleitte Amsterdam voor vrede met Frankrijk omdat de oorlog de economie enorme schade toebracht en bovendien de macht van de stadhouder teveel vergrootte. Willem III zette de strijd echter voort, wat Lodewijk XIV ervan overtuigde dat de prins van Oranje 'wars is van elke concessie en geloofde zijn autoriteit te kunnen bewaren door middel van oorlog'.

Ik ben van mening dat de missie van Willem III, het bestrijden van Lodewijk XIV, aanvankelijk terecht was. Hij heeft echter verzuimd op tijd zijn doelen bij te stellen. Zijn streven naar vergroting van zijn gloire speelde hem duidelijk parten. Daardoor groeide het wantrouwen tussen Willem III en Lodewijk XIV zodanig dat ze niet meer rationeel over elkaar konden oordelen. De medewerkers die Willem had uitgezocht, Bentinck, Fagel en Dijkvelt stelden de politiek van de stadhouder niet ter discussie. Dat deed eigenlijk alleen Amsterdam, waarvoor Willem III wel degeïjk angst koesterde. Op 4 september 1688 schreef de prins immers aan Bentinck 'car j'apréhendé tousjours cette grosse ville'. In 1688 steunde de Amstelstad Willems expeditie naar Engeland en de oorlog die toen uitbrak. Die oorlog was misschien niet uitgebroken als Willem III in de jaren zeventig op tijd de bakens verzet had.

Bericht van de onderwijswerkgroep

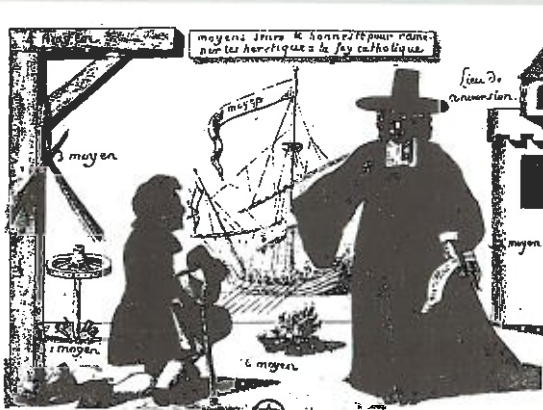
Momenteel gaat de meeste aandacht van de werkgroep uit naar de samenwerking met het Gereformeerd Pedagogisch Centrum (GPC). Er is afgesproken om samen te werken aan een gezamenlijke website. Ter zijner tijd melden we u meer.

We zijn blij dat de Stichting Dienstverlening Gereformeerd Schoolonderwijs besloten heeft de reformatorische geschiedenis methode 'Bronwijzer' voort te zetten en bezig is met de herziening van de diverse delen. Rond de zomervakantie komt het herziene deel 1 voor de brugklas H/V beschikbaar. Voor meer informatie kunt u terecht bij drs. A. Verweij (055-5066698).

Verder nog de opdracht 'Hugenoten en Camisarden', voor de tweede klassen van het VMBO

Als u informatie over de werkgroep wilt of een leuk idee hebt, kunt u contact opnemen met Constant van den Heuvel, Prins Bernhardlaan 58, 3241 TA Middelhamis, tel. 0187-652760.

De hugenoten en de Camisarden



Tijdens de regering van Lodewijk XIV (1643-1715) was in Frankrijk de grote meerderheid van de bevolking rooms-katholiek. Sinds de Reformatie waren er wel protestanten in Frankrijk. De bekende reformator Johannes Calvijn was eigenlijk een Fransman, wiens echte naam Jean Cauvin luidde. De Franse protestanten werden hugenoten genoemd. Onder hen waren ook veel edelen, zoals Caspar de Coligny (zijn dochter zou na zijn dood trouwen met Willem van Oranje) en Hendrik van Navarre (de latere koning Hendrik). Aanvankelijk werden de hugenoten zwaar vervolgd en velen werden vermoord in de Bartholomeusnacht van 1572.

Toen Hendrik van Navarre in 1593 koning kon worden, maakte hij de overstap naar de Rooms-Katholieke Kerk. Hij schijnt gezegd te hebben: 'Parijs is mij wel een mis waard.' Toch vergat hij zijn hugenootse

vrienden niet. In 1598 zorgde hij voor het Edict van Nantes, waarin min of meer stond dat de hugenoten vrij en veilig in Frankrijk mochten leven.

Onder Lodewijk XIV, ook bekend als de zonnekoning, begonnen de vervolgingen opnieuw. Hij zorgde voor de 'Dragonades', waarbij ruwe soldaten (dragonders) werden ingekwartierd bij hugenoten. Het doel was om de protestanten met geweld terug te brengen naar de Rooms-Kerk. In 1685 werd het Edict van Nantes ingetrokken en werd de vervolging nog heviger. Van alles werd ingezet om ze te bekeren: geseling, gevangenschap, slavenarbeid op een galeischip. Soms werden ze ook geradbraakt, waarbij hun boten gebroken werden door er met een rad (een wagenwiel) op te heukken.

Veel hugenoten probeerden naar het buitenland te vluchten. Wie gepakt werd, riskeerde een zware straf. Toch ontkwamen er vele duizenden, waarvan er zo'n 50.000 naar de Republiek der zeven Verenigde Nederlanden kwamen.

Enkele protestanten in de Cévennes, een bergachtige streek, kwam echter in 1702 in opstand. Dat waren de Camisarden. Ze vormden een leger van tussen de 2000 en 4000 mannen en soms vrouwen onder leiding van Jean Cavalier en Roland Laporte. Zij voerden, soms psalmzingend, een guerrillaoorlog. De waarheid van het Schriftwoord dat 'wie het zwaard opneemt, door het zwaard zal vergaan' werd voor velen letterlijk waar. Veel Camisarden kwamen gruwelijk om het leven. In 1710 moesten ze de strijd staken. Toch zou na de dood van Lodewijk het protestantisme opnieuw opkomen in Frankrijk.

1. Wat bedoelde Hendrik IV met 'Parijs is mij wel een mis waard'?
2. Kijk naar de prent. Welke zes 'eerzame middelen' zie je om de hugenoten te bekeren?
3. Waarom is het niet toevallig dat de prent in 1686 verscheen?
4. Is geweld de manier om mensen te bekeren? Leg je antwoord uit.
5. Zoek op wat een guerrillaoorlog is. Waarom, denk je, konden de Camisarden alleen zo'n oorlog voeren?]

Opmerkelijke inzichten

Weer enkele aardige verschrijvingen van leerlingen, die serieus probeerden een vraag te beantwoorden...

Tijdens een repetitie staatsinrichting:

* Vraag: Wanneer is het prinsjesdag?

* Antwoord: '31 april.'

Tijdens dezelfde repetitie:

* Vraag: Wat is de taak van een advocaat?

* Antwoord: 'Proberen de aangeklaagde onschuldig te laten veroordelen.'

Tijdens een repetitie over de 19e eeuw:

* Vraag: Waarom werden in de 19e eeuw steeds meer arbeiders lid van een vakbond?

* Antwoord: 'Soort zoekt soort, zeg maar...'

Karel V en de verhouding tussen godsdienst en politiek: de onderhandelingen in Frankfurt (1539)

- door Maarten Stolk -

Met veel interesse heb ik kennisgenomen van het artikel van Lammert van Hemert over de politiek van Karel V tijdens de rijksdag in Regensburg in 1541. In zijn bijdrage maakt hij duidelijk dat in deze periode godsdienst en politiek nauw met elkaar verbonden waren. Om zijn politieke plannen te kunnen realiseren, diende Karel eerst de religieuze tegenstellingen te overbruggen. De auteur concludeert dat de religieuze discussies, die weliswaar 'door een heel scala aan politieke motieven' werden beïnvloed, duidelijk aan de politieke discussies voorafgingen. Er werd 'nadrukkelijk eerst over religie gediscussieerd', zo stelt hij.¹

Of deze conclusie recht doet aan de toenmalige situatie, is echter de vraag. De verhouding tussen godsdienst en politiek lag zo gecompliceerd, dat het niet mogelijk is te stellen dat de religieuze discussies aan de politieke voorafgingen. Godsdienst en politiek waren nauw met elkaar verweven. Ik hoop dit duidelijk te maken aan de hand van de besprekingen in Frankfurt (1539).² Er kon niet over theologische verschillen worden gesproken, zolang een aantal politieke en godsdienstige vraagstukken niet was opgelost.

Oorlog tussen protestanten en rooms-katholieken?

Aan de vooravond van de godsdienstgesprekken stond de Schmalkaldische Bond op voet van oorlog met de rooms-katholieke standen in het Duitse Rijk. Het keizerlijk justitieel hof, het 'Reichskammergericht', had de protestantse stad Minden veroordeeld, omdat zij tot de Bond was toegetreten.³ Een gewapend conflict leek onvermijdelijk. De protestantse leiders, landgraaf Philips van Hessen en keurvorst Johan Frederik van Saksen, voelden zich min of meer genoodzaakt militair in te grijpen.⁴ Ook het rooms-katholieke kamp was op een oorlog voorbereid. De hertogen van Beieren verwachtten dat de Schmalkaldische Bond zijn kans zou grijpen om de rooms-katholieke standen aan te vallen. De protestanten zouden 'ainen beschwerlichn und verderblichen krieg' willen beginnen, nu de keizer 'mit andern kriegn, so dieselb wider den Turcken vorhaben, beladen und inen kainen widerstandt thun mögen'.⁵ De pauselijke curie wilde dat de Karel V hard tegen de protestanten zou optreden. Onder het mom van een oorlog met de Turken – die nog best een jaar kon worden uitgesteld – zouden de keizerlijke troepen orde op zaken moeten stellen.⁶

Ondertussen had Karel V de wens uitgesproken om 'disse religion und glaubenssachen durch gutliche friedliche weg und mittel zu vogleichen und zu voreinigen'. Er diende een bijeenkomst te worden gehouden, waar zou worden gestreefd naar een 'bestendigen friden, fernem stilstand oder vergleichung'.⁷ Door de Minden-affaire hadden Philips van Hessen en Johan Frederik van Saksen echter hun vertrouwen in de bemiddelingspogingen verloren. Ook Philipp Melanchthon had weinig hoop op een goede afloop van het conflict. Hij was van mening dat de stand van de sterren en de aanstaande zonsverduistering niet veel goeds beloofden.⁸ Johannes Calvijn, die zich nauw bij de protestantse zaak betrokken voelde, verwachtte dat de strijd ieder moment kon uitbreken. Hij meende dat sommige rooms-katholieke vorsten brandden van verlangen om een oorlog te beginnen. Zij zouden zich al voor de strijd hebben toegerust, maar er nog van worden weerhouden omdat de Turken zouden aanvallen als het Duitse Rijk in oorlog was.⁹

Dat de crisis van de jaren 1538-1539 het Rijk niet in een oorlog deed storten, was mede te danken aan degenen die zich sterk maakten voor een vreedzame oplossing van het conflict. De Straatsburgse magistraat Jakob Sturm pleitte er voor om de 'fride zu suchen' en de 'krieg nit antzusahen'. Anders, zo betoogde hij, 'wirt der schade Teutscher nation so gross, dass sie es in vil hundert jaren nit uber-

winden wirt'. De Bond diende door onderhandelingen de vrede te waarborgen. 'Vrede is beter dan oorlog', vatte Sturm kort samen.¹⁰ De meerderheid van de leden van de Schmalkaldische Bond sloot zich bij dit oordeel aan. In Frankfurt zou met de vertegenwoordigers van de keizer en de rooms-katholieke standen worden gezocht naar een oplossing voor het politieke en godsdienstige conflict dat het Rijk verdeelde.

De onderhandelingen in Frankfurt

Onder leiding van de keizerlijke gezant Johan van Weeze begonnen op 25 februari de besprekingen.¹¹ Twee bemiddelaars, de hervormingsgezinde keurvorsten Joachim II van Brandenburg en Lodewijk V van de Palts, fungeerden als trait-d'union tussen beide partijen. De protestantse en rooms-katholieke standen zouden niet direct met elkaar onderhandelen, maar reageren op de voorstellen en de tegenvoorstellen die de bemiddelaars zouden overbrengen. Godsdienstige kwesties, zoals het probleem van de rechtvaardiging en de transsubstantiatie, kwamen tijdens de besprekingen niet aan de orde. Voordat er over deze onderwerpen gesproken kon worden, diende allereerst de vrede in het Rijk te worden gewaarborgd. Voor zaken die deze vrede in de weg stonden, moest een (tijdelijke) oplossing worden gezocht.

Een aantal onderwerpen stond in het centrum van de belangstelling. In de eerste plaats beraadden de protestanten zich over de voortzetting van de in Neurenberg (1532) bereikte vrede. Er was toen besloten dat geen van beide partijen de wapens zou opnemen of in geval van oorlog een bondgenoot militair zou ondersteunen.¹² In Frankfurt wensten de protestanten een blijvende vrede, zonder opgelegde beperkingen. De processen van het 'Reichskammergericht' en de vraag of de Schmalkaldische Bond haar ledental verder zou mogen uitbreiden, vormden echter een heet hangijzer.¹³ De keizer eiste dat de Bond geen nieuwe leden zou verwelkomen, maar de protestanten wezen alle restrictieve maatregelen af.

Ook het probleem van de kerkgoederen speelde tijdens de besprekingen een belangrijke rol. In deze kwestie draaide het om de vraag wie recht had op de kerkelijke bezittingen en of deze eventueel aan de rooms-katholieken moesten worden teruggegeven.¹⁴ Het meest dringende probleem was echter de Turkse oorlogsdreiging. Karel V had 'eilenden turckenhilf' nodig om te voorkomen dat de Habsburgse gebieden zouden worden aangevallen.¹⁵ Sommige aanwezigen konden dan ook niet begrijpen dat de hertog van Württemberg liever thuisbleef om te jagen en vermakelijke spelletjes te doen, terwijl op de bijeenkomst in Frankfurt een beslissing zou kunnen vallen over zijn land en over zijn leven.¹⁶ Nu het Rijk in groot gevaar was, was het van belang dat de vredesbesprekingen zouden slagen. Een overeenkomst op godsdienstig gebied stond voorlopig op het tweede plan.

De 'Frankfurter Anstand'

Na bijna twee maanden onderhandelen, werd op 19 april een overeenkomst gesloten. In de 'Frankfurter Anstand' werd bepaald dat tijdens de wapenstilstand, die na goedkeuring van de keizer vijftien maanden zou duren, de Schmalkaldische Bond geen nieuwe leden zou toelaten.¹⁷ Tegelijkertijd zou ook het rooms-katholieke kamp zich niet mogen uitbreiden en zouden de bepalingen van de 'Nürnbergischen friden' van 1532 van kracht blijven.¹⁸ De protestanten beloofden dat zij zich geen nieuwe kerkgoederen zouden toe-eigenen en dat de reeds verworven 'zins, gult, rent und ligenden gütern' niet gebruikt zouden worden.¹⁹ 'Aus sondern gnaden und umb frids willen' was de keizer bereid de processen van het 'Reichskammer-

gericht' stop te zetten.²⁰

Over twee onderwerpen zou op een later tijdstip worden onderhandeld. Beide partijen stemden in om in Worms te beraadslagen over militaire steun in de strijd tegen de Turken.²¹ Daarnaast zouden zij op 1 augustus een bijeenkomst in Neurenberg beleggen om de 'zwispalt des glaubens' te beëindigen. Beide partijen dienden vrome, fatsoenlijke, verstandige, godsvruchtige en vredelievende mensen af te vaardigen, die samen met de 'gelerter theologen und verstandiger layen' aan het godsdienstgesprek zouden deelnemen.²² Uiteindelijk was voor het herstel van een 'bestendiger und entlicher frid, rue der gewissen, lieb, freuntschaft und rechtschaffens vertrauen' in het Rijk, ook een vergelijk op godsdienstig gebied noodzakelijk.²³

De 'Frankfurter Anstand' werd met gemengde gevoelens ontvangen. De broer van de keizer, koning Ferdinand I, toonde zich niet ontevreden. Het directe oorlogsgevaar was geweken en het zag er naar uit dat hij binnen afzienbare tijd de nodige hulp tegen de Turken zou verkrijgen.²⁴ Ook Melancthon was opgelucht. De oorlog die hij had verwacht, was voorlopig afgewend.²⁵ Anderen waren minder blij met het resultaat. De Straatsburgse reformator Martin Bucer vond dat de protestanten teveel concessies hadden gedaan.²⁶ Volgens hem hadden zij nooit mogen instemmen met het verbod om nieuwe leden in het Schmalkaldisch Verbond te verwelkomen.²⁷ Heinrich Bullinger, die met spanning wachtte op het laatste nieuws uit Frankfurt, kreeg ook van Ambrosius Blaurer weinig goeds over de 'Anstand' te horen. 'Ich bin ganz niedergeschlagen', zo schreef Blaurer, 'und vor Schmerz halb tot. So nachgiebig sind die, von denen Du zu großes Selbstvertrauen befürchtetest!'²⁸

Slot: Van Frankfurt naar de godsdienstgesprekken

Nu de belangrijkste politieke obstakels tijdelijk waren weggenomen en het directe oorlogsgevaar was afgewend, konden beide partijen zich richten op het komende godsdienstgesprek. Hier zou inhoudelijk op de leverschillen worden ingegaan. Niet iedereen was even enthousiast over het voornemen van Karel V. De aartsbisschop van Mainz vond een dergelijke bijeenkomst 'mehr dann in einem wege beschwerlich' en vroeg de keizer de zaak opnieuw in overweging te nemen.²⁹ De Curie wees de plannen, die buiten de paus om tot stand waren gekomen, sterk af. Een 'concilio ecumenico' op nationaal niveau zou immers niet onder het gezag van Rome vallen.³⁰ Ook Blaurer keerde zich fel tegen het godsdienstgesprek. 'Die Beratung der Gelehrten wird alles noch verschlimmern', zo klaagde hij, 'und aufs wirksamste Zwietracht pflanzen. O daß mich Gott solches Übel nicht überleben ließe!'³¹

Anderen hadden goede hoop dat het godsdienstgesprek beide partijen nader tot elkaar zou brengen. Melancthon vond het een 'nieuw en vermeldenswaardig' initiatief.³² Bucer verwachtte er veel van. De bepalingen van de Frankfurter Anstand hadden weliswaar 'fil frommer leut schwerlich geergret', maar naar het godsdienstgesprek kon met verwachting worden uitgezien. De protestanten zouden dan vanuit de Schrift, de oude concilies en de kerkvaders kunnen aantonen dat hun leer en ceremoniën juist waren.³³ In Frankfurt was de toegang tot het godsdienstgesprek ontsloten.

Noten

- 1 L. van Hemert, 'De mislukking van Regensburg. De politiek van Karel V tijdens de rijksdag te Regensburg in 1541', *Transparant* 13/1 (2002) 7-11, aldaar 11.
- 2 Over de onderhandelingen in Frankfurt (1539): Ibidem, 7 en P. Fuchtel, 'Der Frankfurter Anstand vom Jahre 1539', *Archiv für Reformationsgeschichte* (ARG) 28 (1931) 145-206.
- 3 Over het Schmalkaldisch Verbond (1531): G. Schlütter-Schindler, *Der Schmalkaldische Bund und das Problem der causa religionis* (Frankfurt a. M., Bern en New York 1986). Niet alle protestantse standen sloten zich aan bij het Schmalkaldisch Verbond (Vergelijk: Van Hemert, 'De mislukking van Regensburg', 7). Zo was de stad Neurenberg sinds 1535 aangesloten bij het keizerlijk bondgenootschap, waaraan zowel rooms-katholieken als protestanten deelnamen. R. Endres, 'Der Kayserliche neunjährige Bund vom Jahr 1535-1544' in: P. Blickle ed., *Bauer, Reich und Reformation: Festschrift für Günter Franz zum 80. Geburtstag am 23. Mai 1982*

(Stuttgart 1982) 84-103. Over het 'Reichskammergericht': R. Smend, *Das Reichskammergericht* (Weimar 1911).

4 Zie bijvoorbeeld: O. Winkelmann ed., *Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation*. 5 dln. (Straatsburg 1882-1899 en Heidelberg 1928-1933) II, 524; ep. 549 (Jakob Sturm: aan Georg Besseler, 27 oktober 1538) en II, 524-525; ep. 550 (Philips van Hessen aan de Raad van Straatsburg, 28 oktober 1538).

5 G. Pfeilschifter ed., *Acta reformationis catholicae ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI. Die Reformationsverhandlungen des deutschen Episkopats von 1520 bis 1570* (ARCEG) III (Regensburg 1968) 19-24, aldaar 21; ep. 12 (Instructie van Willem IV en Lodewijk X aan Bonacorsi de Grin, 2 januari 1539).

6 W. Friedensburg ed., *Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Actenstücken, 1e Abtheilung 1533-1559* (NBD) (2e druk; Frankfurt a. M. 1968) III, 383-392, aldaar 387-389; ep. 123 (Aleander aan Farnese, 24 januari 1539).

7 K. Ganzer en K.-H. zur Mühlen ed., *Akten der deutschen Reichsreligionsgespräche im 16. Jahrhundert* (Göttingen 2000) 1/2, 1060-1061; nr. 387 (Karel V aan Johan van Weeze, 25 november 1538).

8 P. Melancthon, *Philippi Melancthonis Opera quae supersunt omnia*. Corpus Reformatorum (CR). C. G. Bretschneider en H. L. Bindseil ed. (Braunschweig en Berlijn 1863-1900; 2e druk; Frankfurt a. M. 1963) III, 638-640, aldaar 639; ep. 1775 (Philipp Melancthon aan Joachim Camerarius, 24 februari 1539). 'Vides anni tempus et positum siderum minari tumultus, metuo et famem propter futuram Eclipsin, de qua tuum iudicium scire cupio. (...), sed omnia concurrunt in bellis civilibus.'

9 J. Calvijn, *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia* (CO). G. Baum, E. Cunitz en E. Reuss ed. (Braunschweig 1863-1900) X/2, 314-316, aldaar 315; ep. 158 (Johannes Calvijn aan Guillaume Farel, januari 1539).

10 O. Meinardus ed., 'Die Verhandlungen des Schmalkaldischen Bundes vom 14.-18. Febr. 1539 in Frankfurt a. M.', *Forschungen zur deutschen Geschichte* 22 (1882) 605-654, aldaar 642.

11 Fuchtel, 'Der Frankfurter Anstand', 167.

12 Over de 'Nürnberg Anstand' (1532): R. Aulinger, 'Nürnberg Anstand' in: G. Krause en G. Müller ed., *Theologische Realenzyklopädie* XXIV (Berlijn en New York 1994) 707-708.

13 Fuchtel, 'Der Frankfurter Anstand', 167-168.

14 Over het probleem van de kerkgoederen: F. Roth, 'Zur Kirchengüterfrage in der Zeit von 1538 bis 1540. Die Gutachten Martin Bucers und der Augsburger Prädikanten Wolfgang Musculus und Bonifacius Wolfat über die Verwendung der Kirchengüter', *ARG* 1 (1903-1904) 299-336.

15 W. H. Neuser ed., *Die Vorbereitung der Religionsgespräche von Worms und Regensburg 1540/41* (Neukirchen-Vluyn 1974) 80.

16 Calvijn, *CO* X/2, 322-329, aldaar 326; ep. 162 (Johannes Calvijn aan Guillaume Farel, 16 maart 1539).

17 *Frankfurter Anstand* (19 april 1539). Neuser ed., *Die Vorbereitung der Religionsgespräche*, 75-85, aldaar 78.

18 Ibidem, 82.

19 Ibidem, 78.

20 Ibidem, 77.

21 Ibidem, 80. Over de bijeenkomst in Worms (juni 1539): H. Neuhaus, *Reichsständische Repräsentationsformen im 16. Jahrhundert. Reichstag - Reichskreistag - Reichsdeputationstag* (Berlijn 1982) 169-185.

22 *Frankfurter Anstand* (19 april 1539). Neuser ed., *Die Vorbereitung der Religionsgespräche*, 75-85, aldaar 78-79. Dat er 'in 1540 in Spiers (Speyer) opnieuw zou worden geprobeerd om de verschillen te overbruggen' (Van Hemert, 'De mislukking van Regensburg', 7), werd pas op 18 april 1540 bekend. Ibidem, 16.

23 Ibidem, 78.

24 Friedensburg ed., *NBD* IV, 31-33, aldaar 32; ep. 193 (Domenico de' Mussi aan Farnese, 28 april 1539).

25 Zie bijvoorbeeld: CR III, 725-727, aldaar 726; ep. 1824 (Philipp Melancthon aan Joachim Camerarius, 25 juni 1539).

26 M. Lenz ed., *Briefwechsel Landgraf Philipp's des Gro. müthigen von Hessen mit Bucer*. 3 dln. (Leipzig 1880; 2e druk; Osnabrück 1965) I, 68-80, aldaar 76; ep. 24 (Martin Bucer aan Philips van Hessen, 28 mei 1539).

27 CR III, 692-695, aldaar 693; ep. 1797 (Martin Bucer aan Maarten Luther, 19 april 1539).

28 T. Schieß ed., *Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer 1509-1548*. 3 dln. (Freiburg 1908-1912) II, 25-26, aldaar 25; ep. 841 (Ambrosius Blaurer aan Heinrich Bullinger, 2 mei 1539).

29 Pfeilschifter ed., *ARCEG* III, 38-41, aldaar 39; ep. 23 (Albrecht van Brandenburg aan Johann Albrecht, 25 april 1539).

30 Friedensburg ed., *NBD* IV, 52-56, aldaar 54; ep. 203 (Farnese aan Aleander, 15 mei 1539).

31 Schieß ed., *Briefwechsel* II, 25-26, aldaar 25; ep. 841 (Ambrosius Blaurer aan Heinrich Bullinger, 2 mei 1539).

32 CR III, 698-700, aldaar 700; ep. 1800 (Philipp Melancthon aan Justus Jonas, 23 april 1539).

33 Lenz ed., *Briefwechsel* I, 68-80, aldaar 77; ep. 24 (Martin Bucer aan Philips van Hessen, 28 mei 1539).



Favorieten

Dit jaar wordt herdacht dat 400 jaar geleden, op 20 maart 1602, de Staten-Generaal het 'octroy opte vereeniging der compagnieën' arresteerden waarbij de Verenigde Oost-Indische Compagnie werd opgericht. Was op internet al een ruime hoeveelheid websites te vinden die gedeeltelijk of geheel aan de VOC gewijd zijn, de herdenking lijkt ervoor te zorgen dat het aantal VOC-websites nog groter wordt.

- door Mariëtte van Selm -

VOC-portalsite

Een goed startpunt voor een zoektocht naar informatie op internet over de VOC in al haar aspecten is www.londoh.com/voc_links.htm. Geschiedenis, schepen, vestigingen, gouverneurs-generaal, handel, kamers, munten, archieven, boeken, musea, het komt allemaal aan de orde in de vorm van links naar andere websites. Voor wie een hoeveelheid van meer dan 250 nationale en internationale links wat overweldigend vindt, volgen hier enkele sites die een bezoek zeer zeker waard zijn.

Archieven

Bron van alle informatie die heden ten dage over de VOC bekend is, vormt het door de VOC nagelaten 'paper trail' in de vorm van 250 miljoen pagina's archiefmateriaal. Een omvangrijke internationale (her)inventarisatie van deze archieven is onderdeel van het project 'Towards a New Age of Partnership' (TANAP), primair uitgevoerd aan de Universiteit Leiden en in het

Algemeen Rijksarchief in Den Haag. Wie wil weten hoe de 'paper trails' van de VOC tot stand kwamen en in de loop der tijd werden beheerd, doet er goed aan te raadplegen. Elders op dezelfde site bevindt zich een beknopt overzicht van de geschiedenis van de VOC, geschreven door VOC-historicus Femme S. Gaastra.

Kenniscentrum

Ter gelegenheid van de VOC-herdenking heeft het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde te Leiden in het leven geroepen, een site die opvalt door z'n mooie vormgeving. Op een achtergrond van perkament worden in kort bestek de oprichting, de verschillende kamers en de schepen van de VOC beschreven. Onder het kopje 'gewesten' is een kaart van Oost-Indië uit 1689 opgenomen, waarop met rode puntjes de verschillende VOC-vestigingen worden aangegeven. Aanklikken van zo'n puntje voert naar een pagina met nadere informatie over de betreffende vestiging. Overigens:

de site van de stichting 'Viering 400 jaar VOC', compleet met activiteitenkalender, is te vinden op .

Zwarte bladzijden

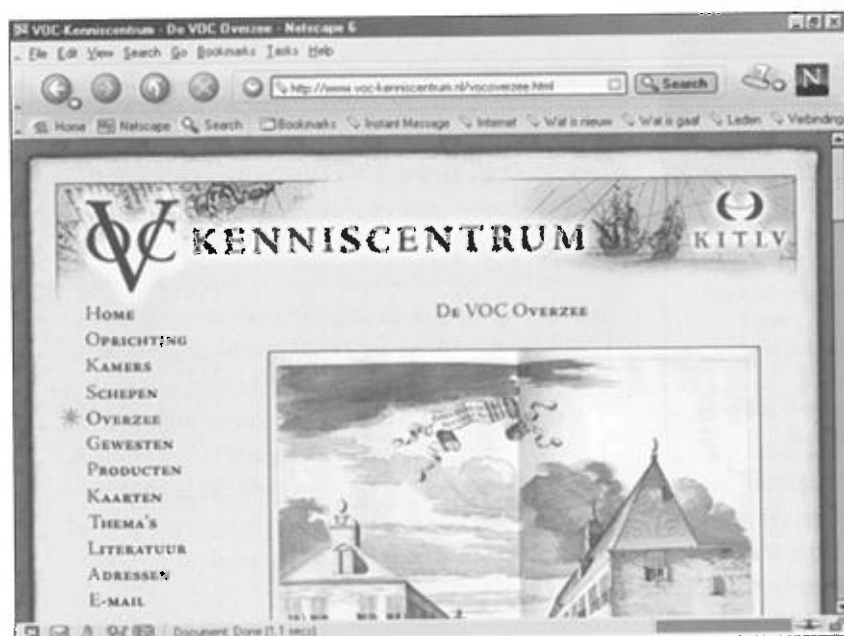
Internet zou internet niet zijn als er niet ook kritische kanttekeningen bij de VOC-herdenking te vinden waren. De redacties van het Molukse maandblad *Marinjo* en de Molukse website *Djangan Lupa Maluku* (Vergeet de Molukken niet) hebben de handen ineen geslagen en een website online gebracht waarin aandacht wordt gevraagd voor de schaduwzijde van het VOC-bewind in met name Oost-Indonesië. Op is het embleem van de VOC bloedrood, en wordt een pagina met links naar andere websites aangegeven met een stuk ketting waarmee destijds slaven en gevangenen werden geboeid. Wie het gebrek aan nuance in woordkeus voorbij kan zien, vindt op de site een nuttig chronologisch overzicht van ruim 200 jaar VOC-aanwezigheid in de Molukken.

Beelden

Wie de woorden zat is, kan via plaatjes kijken. In deze Atlas Mutual Heritage bevinden zich ruim 1600 afbeeldingen - kaarten, schilderijen en tekeningen - van VOC-posten uit de collecties van het Algemeen Rijksarchief, het Rijksmuseum te Amsterdam en de Rijksdienst voor Monumentenzorg. Wanneer een naam van een plaats in voormalig VOC-gebied wordt geselecteerd uit een omvangrijke lijst op de site, verschijnen moderne en historische naam van de plaats, land en een beknopt overzicht van de geschiedenis van de plaats op het scherm, met daaronder een aanklikbare lijst van beschikbare afbeeldingen. De afbeeldingen zijn in drie groottes te bekijken, en elke afbeelding is voorzien van nadere gegevens over de maker, het afgebeelde en de vindplaats.

Voorvaders

Wie, tot slot, de VOC-geschiedenis dichtbij huis wil halen, tikke zijn of haar achternaam in onder 'zoeken' op. Misschien levert deze zoekactie in een database met gegevens over de opvarenden van VOC-schepen die tussen 1700 en 1794 naar Oost-Indië vertrokken, een verre voorvader op? De gegevens zijn afkomstig uit de scheepssoldijboeken van de VOC-kamers.



- door Gerard Raven -

t/m 9 juni

Kunst zonder kerk. Christelijke kunst is aan het eind van de 20e eeuw weer terug, maar met meer vrijheden dan vroeger. Museum voor Religieuze Kunst, Vorstenburg 1, Uden (NB), (0413) 26 34 31, info@museumvoorreligieuzekunst.nl, di-vr 10-17, za-zo-feestd. 13-17.

t/m 8 september

Charlotte Salomon. Leven? of Theater? Honderden gouaches van een Duits-joodse kunstenares (1917-1943) in de nazitijd. Eerder te zien geweest in Londen, Canada en VS. Met audiotour. Joods Historisch Museum, Jonas Daniël Meijerplein 2-4, Amsterdam, (020) 625 42 29 en 626 99 45, www.jhm.nl, dagelijks 11-17.

t/m 5 januari 2003

Mazzeltov! 275 jaar joodse gemeente in Amersfoort. Met presentatie over de joodse gebruiken bij besnijdenis, barmitswa e.d. Zie *Aangelicht* in het vorige nummer. Museum Flehite Amersfoort, Westsingel 50, (033) 461 99 87, www.museumflehite.nl, di-vr 11-17, za-zo 13-17.

vanaf 26 april

Nieuwe onderdelen van de vaste presentatie: de *Tempelberg/Haram-al-Sharif*, een heilige plaats voor joden, christen en moslims, en de *Verhalenzolder*, waar kinderen van 6-12 jaar kennis maken met verhalen uit de joodse, christelijke en islamitische tradities. Bijbels Museum, Herengracht 366, Amsterdam, (020) 624 24 36 en 624 83 55, www.bijbelmuseum.nl, ma-za 10-17, zo-chr.feestd. 13-17.

8 juni-8 september

**PORTRET VAN TSAAR
BORIS GOUDUNOV**

*eind 19de eeuw,
onbekende kunstenaar.
olieverf op doek,
85 x 71 cm.*



**MOEDER GODS
FEODOT' EVSKAJA**

*Moskou, Wapenkamers,
eind 17e eeuw, hout,
levkas en eitempera,
30,5x26 cm
Bekleding zilver verguld
met edelstenen*

Schittering van de tsaren. Kunstschaten uit het Novodevici-klooster. Historische en kerkelijke kunst uit een beroemd en rijk Moskou klooster van 1524. Museum Catharijneconvent, Lange Nieuwstraat 38, Utrecht, (030) 231 72 96, www.catharijneconvent.nl, rondleidingen 231 38 25 (930-1230); di-vr 10-17, za-zo-feestd. 11-17



HEILIGE SOFIA

*Moskou, Wapenkamers, 1657,
hout, levkas en eitempera,
46x15 cm
Bekleding zilver verguld*

23 juni-25 augustus

Nieuwe aanwinsten. Museum voor Religieuze Kunst, als boven.

7 september-17 november

Religieuze prenten van Ensor en Servaes. Museum voor Religieuze Kunst, als boven.

Aangelicht

Het Bijbels Openluchtmuseum kwam in maart in het nieuws doordat de bisschop van 's-Hertogenbosch het bestuur wilde vervangen. Het museum zou te weinig aandacht geven aan het christendom en teveel met jodendom en islam op één lijn stellen. Het museum is een kerkelijke stichting, maar wil wel van die status af nu ook overheden financiële steun bieden. Op het moment van schrijven is nog niet duidelijk hoe dat afloopt. Intussen is het museum begonnen aan het nieuwe seizoen met de rolspekers en de speurtocht voor kinderen. Ook het islamitische vissersdorp is gewoon te zien.

Bijbels Openluchtmuseum, Profetaanlaan 2, Heilig Landstichting, (024) 382 31 12, reserveren rondleidingen (024) 382 31 12 (bereikbaar ma, wo, vr 9-12), www.bijbelopenluchtmuseum.nl, zo-za 9-17.30.

Het joods Historisch Museum te Amsterdam begint binnenkort met de herinrichting van de vaste presentatie. Er komt voor het eerst een chronologisch overzicht, van de vestiging van de eerste joden eind 15e eeuw tot heden. Het museumgebouw is een voormalige synagoge uit de 17e eeuw in het hart van de vooroorlogse joodse wijk; beide spelen een belangrijke rol in het verhaal. Verder wordt voor het eerst ook ingegaan op pijnlijke vragen rond de jodenvervolgung die recent pas bespreekbaar zijn geworden, zoals de ontvangst van overlevenden, de moeizame wederopbouw en het terugkrijgen van gevloede bezittingen. De ceremoniële voorwerpen meer in context gepresenteerd, bijvoorbeeld met audiotour en films. Er komt een prentenkabinet waar lichtgevoelig drukwerk langer te zien is. Naar verwachting opent de nieuwe opstelling volgend jaar. Intussen blijven de wisselende exposities doorgaan in de nieuwe ruimte op de begane grond van de Nieuwe Synagoge.

Theorieën over de zin van de geschiedenis

Er zijn - ook in de wetenschap - landverhuizers en kadastermedewerkers. De historicus en geschiedfilosoof Johan Hendrik Jacob van der Pot (1918-1999) behoort tot de laatste categorie. Dat is uitdrukkelijk geen diskwalificatie, alleen een constatering: Van der Pot ontgint geen nieuw gebied, maar hij beschrijft nauwkeurig door anderen ontgonnen gebieden - alleen de gevolgd methode onthult soms iets van creativiteit.

Van der Pot was een encyclopedische en systematische geest. De ondertitels van zijn boeken, die allemaal de clause 'een systematisch overzicht van' bevatten, zijn in dit opzicht - *volens volens*, denk ik - autobiografisch. Van der Pots erfenis is zijn *Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte*.

Van der Pot geeft in dit boek een systematisch overzicht van de theorieën over de zin der geschiedenis. Hij koppelt hierbij de problematiek van de periodisering der geschiedenis aan de zinvraag. Deze koppeling heeft een innerlijke logica omdat de visie die iemand heeft op de geschiedenis - vooruitgang, achteruitgang, cyclisme, lineairisme,

etc. - altijd een bepaalde cesurering van de geschiedenis impliceert. Het verschil met Van der Pots dissertatie *De periodisering der geschiedenis* (1951) is overigens dat nu niet de methodologie van de periodisering maar de inhoudelijke geschiedvisie die aan periodisering ten grondslag ligt, het perspectief bepaalt.

Het boek heeft een heldere opbouw. Het omvat vier hoofddelen.

Het eerste hoofddeel is een inleiding in de thematiek. Het behandelt de mogelijkheid van een zinduiding van de geschiedenis en van de daarmee analoge periodisering. Het centrale probleem van de zin der geschiedenis, zo betoogt Van der Pot, is dat van de historische samenhang. Deze historische samenhang veronderstelt een bepaalde eenheid. Deze eenheid veronderstelt een regulatief principe dat die eenheid mogelijk maakt: is er zo'n principe of mag men zo'n principe postuleren?

De antwoorden op deze vraag variëren van een totale afwijzing van elke mogelijkheid tot zinduiding binnen de wetenschap (het



J.H.J. van der Pot, *Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte*

(Leiden: Brill, 1999)
1001 blz., € 160,-

Een belangwekkende figuur in de Nederlandse cultuurgeschiedenis

Menno ter Braak (1902-1940) was een figuur van betekenis in de Nederlandse culturele wereld van het interbellum. Hij genoot faam als literatuur- en filmcriticus en als schrijver van een aantal erudiete essays, waarin hij zich rekenschap gaf van eigen houding tegenover cultuur en maatschappij. Bekende bundels zijn *Het carnaval der burgers. Een gelijkenis in gelijkenissen* (1930), *Afscheid van domineesland* (1931), *Politicus zonder partij* (1934) en *Van oude en nieuwe Christenen* (1937). Tevens schreef hij een tweetal romans.

Met Du Perron en Vestdijk behoorde Ter Braak tot de Forumgeneratie, die in literatuur en leven vóór alles zocht naar de persoonlijkheid. Aan deze door een naoorlogse generatie bewonderde figuur heeft de cultuurhistoricus en literatuurwetenschapper Hanssen, medebezorger van de *Briefwisseling van Huizinga*, een tweedelige biografie gewijd, waarvan het eerste deel nu voor ons ligt.

Menno ter Braak groeide op in een doktersgezin in Eibergen. In het gezin, dat door de moeder gedomineerd werd, heerste een door het vrijzinnig christendom gestempelde idealistische sfeer, en tot aan zijn vertrek naar Amsterdam, waar hij geschiedenis ging studeren en zou promoveren op een proefschrift over de middeleeuwse Duitse keizer Otto III, onderging de jonge Ter Braak hiervan sterk de invloed en kon hij gelden als een idealist *pur sang*.

In Amsterdam veranderde dit. De auteur beschrijft hoe hier de omslag plaatsvond van idealisme naar nihilisme en Ter Braak het geloof in de absolute idealen van goedheid, schoonheid en waarheid verloor. Ten grondslag hieraan lag de verbijsterde en vernederende ervaring van de ontgroening. Vanaf toen wist en voelde hij dat de mens tot het meest verschrikkelijke in staat is en hij huiverde hiervoor. Deze ervaring wist hij echter te transformeren: "Bewonderenswaardig is dat Ter Braak weer overeind wist



Léon Hanssen, *Want alle verlies is winst. Menno ter Braak 1902-1940*

(Amsterdam: Balans, 2001)
556 blz., € 38,57

scepticisme) tot een zeer geprononceerde erkenning van de mogelijkheid tot zinduiding (de christelijke visie). Van der Pot kiest hier zelf geen positie.

Van der Pot kiest wel positie inzake de periodisering. Wellicht komt dit doordat L.M. de Rijk hem in diens *Middeleeuwse wijsbegeerte* (1962) nogal heeft bekritiseerd op dit punt. De Rijk verwijt Van der Pot een realistisch standpunt inzake periodisering. Dit realisme houdt in dat 'periode' – bijvoorbeeld 'Middeleeuwen' – de connotatie van 'een reëel ding' heeft. Van der Pot ontkent expliciet dat hij een dergelijke realistische positie innam of inneemt (hfst. 31, noot 1). Dit wil overigens niet zeggen dat Van der Pot de tegenovergestelde positie van het nominalisme inneemt. Volgens het nominalisme is 'periode' louter een 'naam', iets 'mentaal': een 'werkeconomische eenheid' (De Rijk). Van der Pot bekent zich expliciet tot een kritisch-realistische of semi-nominalistische middenpositie. In aansluiting bij Teesing verstaat hij 'periode' als een 'subjectieve vormgeving van objectief gegeven materiaal'.

Het tweede en derde hoofddeel bieden van-

uit het in het eerste deel gemarkeerde kader een systematische indeling en beschrijving van de bestaande geschiedvisies. Deze twee delen vormen het hoofdbestanddeel van het boek. Van der Pot verdeelt de geschiedtheorieën in optimistische en pessimistische visies.

In het tweede deel worden de optimistische visies beschreven. Kenmerkend voor deze visies is dat de geschiedenis hierbinnen verstaan wordt als een positieve doelgerichtheid – hetzij vanuit God, hetzij vanuit een immanent of transcendent vooruitgangsprincipe.

Dit tweede deel is vrij traditioneel van opzet. Opmerkelijk is de ruime aandacht voor de joodse geschiedvisies, met name voor het joodse verstaan van de geschiedenis binnen de holocausttheologie. Van der Pot onderscheidt hier drie soorten visies. Aan het ene uiterste staat rabbijn Emil Davidovic, die in Auschwitz de 'pijnlijkste weeën van de komst van de Messias' ziet. Aan het andere uiterste staat Th. Adorno, voor wie na Auschwitz geen heilshistorisch zinconcept meer mogelijk is. In het midden staat E. Fackenheim, die de geschiedenis

ondanks Auschwitz een zin toekent.

In de uitvoerige behandeling van deze stof lijkt iets van een bijzondere persoonlijke belangstelling van Van der Pot voor dit joodse denken op te lichten. Ongetwijfeld licht hier iets zijn eigen biografie op: in 1944-1945 heeft Van der Pot in zes verschillende kampen gevangen gezeten.

Opmerkelijk is tevens de uitvoerige en empathische behandeling van de diverse christelijke geschiedvisies (van Augustinus tot W. Pannenberg).

In het derde deel worden de pessimistische geschiedvisies beschreven – van het cyclisme van de oudheid via de ondergangstheorie van O. Spengler tot F. Fukuyama's notie van 'het einde van de geschiedenis'. In dit deel is de beschrijving eveneens empathisch, maar de toon lijkt iets neutraler en afstandelijker te zijn dan in het tweede deel.

Het vierde hoofddeel biedt een overzicht van de kritiek op de verschillende (beschreven) duidingen van de geschiedenis. Van der Pot onderscheidt hierbij vier vormen van kritiek, de agnostische kritiek van bijvoorbeeld W. Dilthey: we weten per definitie niet of de geschiedenis zin heeft; de scepticisti-

te komen en deze traumatische ervaring op productieve wijze een plaats wist te geven in zijn levens- en cultuurbeschuwing, niet in de vorm van een doemscenario, maar als een uiterste poging om het verlies te definiëren als winst: is er een toekomst mogelijk zonder een laatste beschermende zekerheid en illusie, zonder een permanent evenwicht – een toekomst voor een cultuur, getekend door het verlies?" (187).

Een tweede existentiële ervaring was de kennismaking met Johanna Planten-Koch, een knappe en begaafde doktersvrouw uit Neede. Er ontwikkelde zich een liefde die niet gerealiseerd kon worden (er was hier in sterke mate sprake van *Entsagung*), maar Ter Braaks gevoelens voor haar waren diep en intens. Haar aantrekkingskracht op hem lag in de zeldzame vereniging van twee tegen-gestelde kanten: "Je hebt sterke inspiratieve en anregende talenten, terwijl je toch ook weer een echte moeder bent" (277).

Een derde diep ingrijpende ervaring, die Ter Braak voor zijn persoonlijke en intellectuele ontwikkelingsgang (twee aspecten die bij hem niet te scheiden zijn) zelf van groot belang heeft geacht en waarop hij dankbaar

terugblikte, was de lezing van Carry van Bruggens *Prometheus* (1919), een studie over de ontwikkeling van het individualisme in de literatuur. Dit boek, zo schreef hij in *Politicus zonder partij*, had hem uit zijn chaos verlost en zichzelf doen ontdekken.

We komen hier bij het voor Ter Braak zo belangrijke thema van de bevrijding. Bevrijding van alle overgeleverde en verstarde patronen, van gesloten levens- en wereldbeschuwingen. Zijn ideaal was volstrekte openheid en onafhankelijkheid: "Er moet, zo redeneerde hij, een superieure, onburgerlijke, wijze van leven bestaan waarin de dood haar angstwekkende gedaante verliest en een creatieve kracht wordt. Deze kracht formuleerde hij als een 'scheppend vernietigen': de verbinding tussen dood en liefde, met andere woorden, een demonische liefde. Het is deze 'demonische liefde' die aan de basis staat van Ter Braaks vaak zeer paradoxale, naar het mystieke neigende manier van denken" (40). Hanssen noemt hem niet, maar ook Puchinger wees op dit mystieke aspect bij Ter Braak, daarbij een vergelijking trekkend tussen de geloofsascese van de middel-

eeuwse mystica Zuster Bertken en de *ascese van het intellect* bij Ter Braak.

In zijn *Carnaval der burgers*, waarin de tegenstelling tussen burger en dichter centraal staat – een schijn tegenstelling overigens omdat de burger een realiteit en de dichter slechts een paradijsgestalte en dus een idealiteit is – heeft hij geprobeerd, daarbij geïnspireerd door de figuren Settembrini en Naphta uit Thomas Manns *Der Zauberberg*, deze intellectualistische mystiek te verwoorden, aldus Hanssen.

Zoals gebruikelijk in een moderne biografie wordt ook hier tamelijk veel aandacht gegeven aan het liefdesleven van de hoofdpersoon. Behalve mevrouw Planten-Koch waren er nog andere vrouwen in Ter Braaks leven voor wie hij meer of minder intense gevoelens heeft gekoesterd. In zijn verhouding tot de vrouw en het huwelijk was onmiskenbaar sprake van dualiteit: enerzijds een sterk verlangen naar duurzaamheid en geborgenheid, anderzijds afkeer van zekerheid en handhaving van zijn vrijheid. Tragiek en verbroken verhoudingen konden dan ook moeilijk uitblijven.

De beschrijving daarvan is vooral van

sche kritiek van bijvoorbeeld B. Russell: elke zinduiding is slechts een interpretatie; de voluntaristische kritiek van bijvoorbeeld J.P.Sartre: de zin van de geschiedenis is wat we in vrijheid willen wat zij is; tenslotte de 'Eigenwertlehre' van bijvoorbeeld L. Ranke: elke tijd is, in hoe zij is, de eigen zin. Ook hier kiest Van der Pot noch expliciet noch impliciet positie.

Ik kom tot een evaluatie. In positieve zin zou ik de volgende twee punten willen noemen: 1. Van der Pots boek is een degelijk, erudiet, acribisch werk. Het is iets tussen een encyclopedie en een handboek in. Een zeer nuttig naslagwerk dat zeker een leermeester vervult. Van der Pot laat zich in zijn doelbewuste poging om het voorwerp van onderzoek voor zichzelf te laten spreken van een bescheiden en sympathieke kant zien.

2. Van der Pot spreekt uitvoerig en empathisch over de joodse en christelijke geschiedvisies. In een tijd waarin al deze visies bij voorbaat het etiket 'speculatief' krijgen opgeplakt, is dit op zichzelf al een verademing.

In negatieve zin zou ik ook twee punten willen noemen:

1. Ik vind het jammer dat Van der Pot zijn eigen positie niet markeert of ontwikkelt. Hij doet dit kennelijk doelbewust niet. Hij wil slechts beschrijven. Tegelijk weet hij als geen ander dat elke descriptie in zekere zin toch ook altijd meer is dan een beschrijving. Hij laat juist heel mooi zien dat zelfs periodisering geen neutrale zaak is. Ook de eigen descriptie onthult dus een positie. Dat blijkt wanneer Van der Pot over periodisering spreekt. Dan kiest hij expliciet de middenpositie, zeg maar het gematigd of kritisch realisme. Helaas laat hij het hier dan bij, waardoor de positie wijsgerig niet helder gemaakt wordt en weinig overtuigende kracht heeft. Dit verweer is zeker niet tegen het niet bepaald onscherpe ontleedmes van De Rijk bestand. Ik had gehoopt dat hij zich beter zou verdedigen. Maar wanneer Van der Pot dan op het punt van de periodisering zijn positie expliciet typeert, dan moet hij dit mijns inziens ook doen ten aanzien van het tweede thema – en eigenlijk het hoofdthema – te weten de zinvraag zelf. Dat doet Van der Pot niet. Dit is op zichzelf genomen inconsistent.

2. Van der Pot laat de analytische wijsbe-

geerte in zijn betoog sterk onderbelicht. De distinctie van speculatieve en analytische geschiedfilosofie verdient hier ruime aandacht. Het debat rond de vraag of de geschiedfilosoof alleen maar mag analyseren wat de historicus doet (analytische geschiedfilosofie) of dat de geschiedfilosoof ook mag spreken over de geschiedenis zelf (speculatieve geschiedfilosofie) komt niet uit de verf. Hoewel ik Van der Pots klassieke benadering toejuich, had hij zijn boek sterker gemaakt wanneer hij deze actuele benadering ook in zijn boek had verwerkt.

Met medenemen van deze twee kritiekpunten vind ik Van der Pots boek overwegend een goed boek dat de moeite van het lezen waard is. De prijs vind ik exorbitant hoog, maar dat zijn we gewend van Brill.

E. Mackay

belang vanwege het licht dat daardoor op de persoon van Ter Braak geworpen wordt en waarbij het beeld, dat ook uit de omgang met anderen oprijst, van een nogal gereserveerde persoonlijkheid ontstaat. Op overtuigende wijze maakt Hanssen echter duidelijk dat achter deze reserve een voor weinigen waarneembare grote gevoeligheid school; voor hem staat het vast dat Ter Braak in plaats van een harmoniemans of een klassieke persoonlijkheid eerder een romantisch type was. Gezien de hierboven aangehaalde en sterk romantisch geladen woorden over *scheppende vernietiging* en de verbinding tussen dood en liefde (een typisch romantisch thema), lijkt mij deze conclusie juist.

Deze met veel invoelingsvermogen en ingehouden bewondering geschreven biografie geeft een goed inzicht in de betekenis van Ter Braak en het nauwe verband tussen zijn persoonlijkheid en werk. Na lezing kan men zijn bewondering voor de wijze waarop hij spanningen binnen eigen persoonlijkheid in grote intellectuele creativiteit heeft weten te transformeren niet onthouden. Bewondering is ook op zijn plaats voor Ter

Braaks grote eruditie en veelzijdigheid. Tegelijkertijd kan men mét Huizinga, die Ter Braaks formaat overigens graag erkende, het betreuren dat de polemist in Ter Braak, met zijn spel van paradoxen, een wereld van kennis, waarheid, schoonheid en goedheid heeft versmaad. Huizinga schreef dit naar aanleiding van *Politicus zonder partij*, maar het oordeel kan waarschijnlijk voor veel van Ter Braaks werk gelden. Dit is jammer, temeer daar Ter Braak wel degelijk in staat was tot een bewondering waarbij polemiek en negativiteit verdwenen. Zijn bewonderende essays over de dichter Dèr Mouw en *Prometheus* van Carry van Bruggen bewijzen dit. Had hij zijn talent gericht op bouwen en niet op *creatieve destructie*, dan was zijn betekenis groter geweest dan nu. Niettemin blijft hij een belangwekkende figuur in de Nederlandse cultuurgeschiedenis. Het is de verdienste van Hanssen dit overtuigend te hebben aangetoond.

Dr. O.W. Dubois



Hans Jansen, *De zwijgende paus? Protest van Pius XII en zijn medewerkers tegen de jodenvervolging in Europa*

(Kampen: Kok, 2000)
857 blz., € 42,50

Wachten op een evenwichtige biografie

Sinds in 1963 het toneelstuk *Der Stellvertreter* van Rolf Hochhuth in première ging, woedt er een felle discussie over de houding van Pius XII ten opzichte van de jodenvervolging. Het stuk is een felle aanklacht tegen het zwijgen van de paus, terwijl de Europese joden werden vermoord. Zo noemt John Cornwell Pius een antisemiet en vriend van Hitler.

Tegen deze aanvallen probeert Jansen paus Pius in bescherming te nemen. Zijn centrale these is dat Pius XII wel degelijk begaan was met het lot van de joden, maar niet publiekelijk protesteerde omdat dat de zaak van de joden alleen maar zou schaden. Als reactie op zo'n protest zou Hitler nog vastberadener de joden hebben vervolgd, zo geeft Jansen de overwegingen van het Vaticaan weer. Dat betekende niet dat Pius niet van alles in het werk stelde om joden te redden: in toespraken en brieven heeft hij, zij het indirect, geageerd tegen de nationaal-socialistische ideologie en het hebben opgenomen voor de joden. Toen de Duitsers Italië bezetten en daar de joden gingen deporteren, heeft Pius alle geestelijken opgeroepen zoveel mogelijk

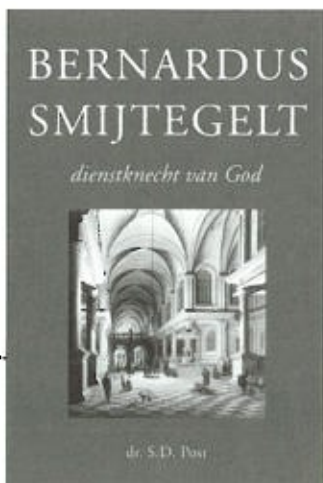
joden te helpen. Zo hebben veel Italiaanse joden een schuilplaats gevonden in het Vaticaan en in talloze kloosters.

Het boek probeert omstandig te bewijzen dat Cornwells beschuldiging dat Pius een antisemiet en vereerder van Hitler was, onterecht is. Pius heeft duidelijk gezien dat de nationaal-socialistische ideologie een bedreiging vormde voor het christelijk geloof. Dat Pius in zijn toespraken hiervoor waarschuwde, betekent uiteraard nog niet dat hij alles heeft gedaan wat in zijn vermogen was om joden te redden. In het bewijzen van dat laatste is Jansen niet geslaagd. Pius was bovenal een diplomaat die probeerde in die moeilijke tijden de belangen van zijn kerk zo goed mogelijk te verdedigen. Daarom bleef Pius in de strijd die woedde zoveel mogelijk op de vlakte, hoewel zijn sympathie aan geallieerde zijde lag. Dat bij Pius de belangen van de kerk voorop stonden, blijkt ook uit zijn houding bij het Rijkskoncordaat van 1933. Pius was toen nog staatssecretaris en als voormalig Duits nuntius nauw betrokken bij de onderhandelingen. Jansen presenteert het concordaat als

36

jaargang 13, nr 2 - 02 transparent

Populair-wetenschappelijke uitgave over een herder der kleinen



S.D. Post, *Bernardus Smijtegelt. Dienstknecht van God*

(Houten: Den Hertog, 2001)
201 blz., € 17,47

In 'bevindelijk-gereformeerde' kerken waar geen vaste voorganger is, worden preken gelezen. Onder de zogeheten oude schrijvers neemt de Middelburgse predikant Bernardus Smijtegelt (1665-1739) een toppositie in. De preken die hij heeft nagelaten zijn bijzonder geliefd. Dat heeft te maken met de heersende vroomheid in het bevindelijk-gereformeerde leven. In de traditie van vooral het achttiende-eeuwse piëtisme is de authentieke gelovige de zwakke, kleine gelovige, de tobende en twijfelende ziel die God voortdurend kwijtraakt en weer terugvindt, de reikhalzende en uitziende minnaar voor wie de Heiland eerder een ver ideaal dan een zeker bezit is. Juist voor zulke zielen is de 'kenmerkenprediking', waarvan Smijtegelt de meest uitgesproken exponent is, zo belangrijk. In een kenmerkenprediking doet de predikant zijn gehoor precieze criteria aan de hand, waaraan ze haar zielenstaat kan toetsen. Ben ik een waar gelovige? Is mijn geloof echt? Bedrieg ik mijzelf niet

'voor de eeuwigheid'? Het is Smijtegelt begonnen om de 'kleinen in de genade'. Zijn prediking is een voortdurende dialoog met deze groep. Hij wil hen doen groeien naar verzekering. In zijn visie hoort zekerheid niet tot het wezen van genade, maar tot het 'welwezen'. In feite is geloofszekerheid dan een soort 'extra': Niet iedereen heeft het, maar het is wel de roeping van elke christen er mee bezig te zijn.

Over Smijtegelt verscheen een biografie van de hand van de neerlandicus S.D. Post. Eerder publiceerde Post over de achttiende-eeuwse dichters Pieter Boddaert en Rutger Schutte. Post is goed thuis in het kerkelijk landschap van het achttiende-eeuwse Middelburg, wat blijkt uit deze uitgave. De levensbeschrijving van Smijtegelt moet worden gezien als een populair-wetenschappelijke uitgave, schrijft hij in de verantwoording. De bedoeling was het bekende materiaal te verzamelen in een uitgave die wetenschappelijk verantwoord is en toe-

een poging van het Vaticaan de anti-christelijke uitingen van het nationaal-socialisme in te dammen. Duitsland erkende dat het christendom de basis voor het nieuwe Rijk zou zijn en de kerk wist te bereiken dat op de openbare scholen godsdienstonderwijs gegeven zou worden onder kerkelijk toezicht. Volgens Jansen zou op deze wijze het nationaal-socialisme aangevallen worden. In werkelijkheid lag het allemaal wat gecompliceerder. Al lange tijd probeerde het Vaticaan een concordaat met de Duitse regering te sluiten om zo haar belangen veilig te stellen. Met het aan de macht komen van Hitler was daar nu van Duitse kant opening voor gekomen, omdat de erkenning door het Vaticaan als een belangrijke diplomatieke overwinning werd gezien. Dat de keerzijde hiervan betekende dat de nieuwe Duitse regering werd erkend en dat de katholieke Zentrumpartei opgeheven moest worden, werd door het Vaticaan op de koop toegenomen. Daarbij was er een felle oppositie van meerdere Duitse bisschoppen, zoals kardinaal Schulte (Keulen), bisschop Buchberger (Regensburg) en bisschop Preysing (Eichstätt). Zij wilden deze regering niet erkennen en verlangden

van het Vaticaan een nieuw en scherp protest tegen het nationaal-socialisme. Daartoe was reden te over, juist als de positie van de joden het Vaticaan ter harte zou gaan: op 1 april 1933, vlak voor de onderhandelingen voor het concordaat begonnen, was de eerste grote jodenboycot van start gegaan. Een boycot waartegen geen enkel officieel katholiek protest kwam. Hoewel deze gegevens voor de interpretatie van het concordaat van groot belang zijn, lezen we er bij Jansen niets over. Toch blijkt uit dit geval al wat Pius' politiek was: het veiligstellen van de belangen van de kerk, ook al ging dat ten koste van een eventueel protest tegen antisemitisme.

Dat Jansen aan de focus van Pius' politiek geen aandacht schenkt, maakt zijn boek erg onevenwichtig. Dat blijkt ook uit de manier waarop in het boek geargumenteed wordt. Bij cruciale passages ontbreken de noten, terwijl aan het begin van een paragraaf soms weer een halve bladzijde met titels (overigens zonder nadere verwijzingen) wordt gegeven. Op deze manier is er nauwelijks iets te verifiëren. Daarbij komt dat er wel heel gemakkelijk allerlei gevolgtrekkingen worden gemaakt, zonder degelijke argu-

mentatie. Zo worden talloze vage uitingen van Pius van het commentaar voorzien dat daaruit 'luce clarius' blijkt dat de paus het voor de joden opneemt. Het boek vervalt helaas in dezelfde fout als die waartegen het boek zich richt: uitgaan van vooroordelen en het trekken van te gemakkelijke conclusies. Het is dus helaas nog wachten op een evenwichtige biografie over Pius XII, waarin zijn houding ten opzichte van de joden wordt belicht vanuit het grotere geheel van zijn politiek.

Bart Wallet

gankelijk voor een breder publiek. Die doelstelling is ruimschoots gehaald. In twaalf hoofdstukken tekent Post deze herder der kleinen op een prettig leesbare en sympathieke wijze. We maken kennis met Smijtegelts periode in Borssele, Goes en vooral Middelburg, met zijn optreden als predikant, de zorg voor de armen, het bloeiende gezelschapsleven in die tijd en – wat mij nog enigszins verbaasde – de moeite die Smijtegelt had met gezelschappen. Want juist de zielen aan wie hij leiding gaf, voegden zich graag bij de godzalige gezelschappen om over God en de ziel te spreken. De Middelburgse pastor had echter oog voor wat er fout kon gaan in deze bijeenkomsten. Daarom was hij er in het algemeen niet voor. 'Van het begin mijns dienstes af heb ik altijd veel tegen gezelschappen gehad. Ik heb ze altijd gerekend het verderf en de verwildering der vromen te zijn.'

Opvallend vooruitstrevend is dat Smijtegelt niet op voorhand tegen een vereniging met de luthersers is. In een predikatie in 1733 zei hij dat het op zich geoorloofd zou zijn een 'syncretismus, een vermenging, met de lutheranen aan te gaan, niettegenstaande

hun grote zwakheden in 't stuk des avondmaals.' Dat laatste bewijst mijns inziens dat we hier niet met een scherp slijper te doen hebben. Smijtegelt was ook niet in de eerste plaats een analytisch theoloog – hoewel hij wel de reguliere theologiestudie van die tijd heeft afgerond. Hij was vooral een zielenhoeder, een man met een pastoraal hart, die het Middelburgs kerkvolk aan de hand van honderden kentekenen leidde in grazige weiden. In een apart hoofdstuk gaat Post op de prediking van Smijtegelt in. Bekend werd zijn bundel *Het gekrookte riet*, een serie van maar liefst 145 preken over een tekst uit Mattheus 12:20 en 21: 'Het gekrookte riet zal Hij niet verbreken en het rokende lemmet zal hij niet uitblussen etc.' Wie het eigene van de kenmerkenprediking wil ontdekken, zou dit korte hoofdstuk als inleiding kunnen lezen. In de preken over het gekrookte riet worden 456 kentekenen genoemd, telt Post. Toch raad de predikant aan er een sober gebruik van te maken, en er niet te veel te nemen. 'Al kreeg u in uw leven niet meer als een of twee tekenen, houd ze vast. Zijt gij daardoor meesters tegen uw betwisters, houd ze vast. Een of twee schrif-

tuurlijke tekenen zijn bekwaam om u te verzekeren.'

Het boek van Post is geïllustreerd met prenten en gravures van tijdgenoten van Smijtegelt. Van hemzelf bleef geen afbeelding bewaard. Ik vind eerlijk gezegd de ondertitel van het boek weinigzeggend, ze geldt voor elke predikant. Ook valt tegen hoeveel nieuw materiaal over Smijtegelt in het boek is verwerkt. Aan biografica is over Smijtegelt weinig voorhanden, daar kan Post verder ook weinig aan doen. Dit heeft tot nadeel dat sommige hoofdstukken meer de *Umwelt* beschrijven, dan de predikant. Ik denk bijvoorbeeld aan het derde hoofdstuk, waarin uitvoerig over de perikelen rond de benoeming van twee stadsrentmeesters wordt verhaald, terwijl Smijtegelt slechts op de achtergrond een rol speelt.

Jan-Kees Karels

Interessante studie met nieuwe perspectieven op een zeventiende-eeuwse maatschappelijke ontwikkeling

Jori Zijlmans, *Vriendenkringen in de zeventiende eeuw, verenigingsvormen van het informele culturele leven te Rotterdam*

(Den Haag: Sdu Uitgevers, jaartal)
328 blz., € 22,64

Jori Zijlmans wijdde haar promotieonderzoek aan de wijze waarop de discussiecultuur werd ondersteund door verenigingsvormen van het informele culturele leven in de zeventiende-eeuwse Republiek. Zij deed dit in het kader van het onderzoeksprogramma dat de Nederlandse cultuur karakteriseert aan de hand van een viertal dwarsdoorsneden rond enkele ijkpunten. Acht verschillende soorten 'verenigingen' in Rotterdam worden beschreven. Het soms schaarse bronnenmateriaal wordt vergeleken met wat van elders over dat onderwerp bekend is. Daarnaast is er prosopografisch onderzoek gedaan. Het resultaat is een interessant boek met veel onbekende gegevens die door het gekozen gezichtspunt bijzondere betekenis krijgen.

Vooraf formuleerden onderzoekers Willem Frijhoff en Marijke Spies enkele vragen. Hoe kreeg de discussiecultuur concreet gestalte? Leidde zij tot een vroege vorm van vrije vereniging, een vorm van sociabiliteit

die gekenmerkt werd door haar informeel karakter en door een geringe mate van controle door de burgerlijke en kerkelijk overheid? Is dit een prille uitdrukkingsvorm van de scheiding tussen de private en de publieke ruimte die in de latere eeuwen zo'n wezenlijk kenmerk zou worden van de Europese cultuur? Zijlmans constateerde dat de leden van zulke verenigingen zich vooral bezig bleken te houden met de modieuze conversatiekunst, het schrijven en voorlezen van gedichten. Theologie of politiek werden in alle beslotenheid besproken.

Bij de rederijderskringen bleek er een duidelijke ontwikkeling te zijn van openbaarheid naar de binnenkamer. Was er oorspronkelijk veel overeenkomst met de meer traditionele verenigingen als ambachtsgilden en buurgilden, geleidelijk aan trok de culturele elite zich terug. Gezelschappen van mensen uit de lagere sociale groepen bleven over die in hun vrije tijd wat rijmelden. Uit het bestaan van

38

jaargang 13, nr 2 - 02 transparant



Agnes Amelink, *De gereformeerden*

(Amsterdam: Bert Bakker, 2001)
253 blz., € 17,92

Het 'mysterie van de twintigste eeuw'. Zo is de snelle teloorgang van de gereformeerde wereld vooral in de tweede helft van die eeuw eens genoemd. De journaliste Agnes Amelink publiceerde daar een uiterst onderhoudend en inzichtrijk boek over. Het boek is met vaart geschreven, de schrijfster heeft oog voor detail en houdt tegelijk de grote lijnen goed vast. Ingewikkelde conflicten, zoals Assen '26 en de Vrijmaking, worden teruggebracht tot kernachtige noemers, zowel theologisch als sociaal en cultureel, en worden helder neergezet. Het doel van Amelink is om het stereotype beeld van gereformeerden te doorbreken dat bij veel Nederlanders bestaat. Daarop gericht is haar beschrijving van de (synodaal-) gereformeerde wereld vanaf het eind van de negentiende eeuw tot nu. Ze probeert dus niet systematisch en expliciet het genoemde mysterie te verklaren. Maar in de loop van haar geschiedschrijving licht ze wel hier en daar een tip van de sluier op en zet enkele lijnen uit, die ze aan het eind samenbrengt. Amelink belicht verschillende facetten van het gereformeerde leven van de afgelopen eeuw, zoals de levensstijl, de opvoeding, de

jeugdcultuur, de organisaties en de theologie, op een manier die het midden houdt tussen journalistiek en geschiedschrijving. Ze behandelt die facetten aan de hand van het dagelijks leven van gereformeerden, gebaseerd op interviews en dagboeken, en van ontwikkelingen op macro-niveau. Zo illustreert Amelink de veranderingen in de gereformeerde levensstijl aan een 'ijsje op zondag' of het zondagse bezoek aan de McDonalds van Lida van Wijngaarden, een meelevend kerklied.

Het beeld dat uit Amelinks beschrijving opduikt, is dat van een krachtige en zelfbewuste subcultuur die in relatief korte tijd verwatert. Waar zijn bijvoorbeeld de jongelingsverenigingen van weleer? Waar zijn de volle kerken gebleven? Wat is er over van de overdracht van de traditie, van de daarin gehuldigde waarden en normen? Het wordt duidelijk dat de gereformeerden als duidelijk te onderscheiden en cultuurvormende kracht in de samenleving zwaar aan betekenis hebben ingeboet.

Hoe komt dat nu? In het laatste hoofdstuk wijst Amelink expliciet op drie factoren. De eerste factor is de gerichtheid op en open-

een muziekcollege rond ene Jan. Brouwer blijkt dat sommige leden van de sociale middengroepen in verenigingsverband musiceerden. De toevallige wijze waarop de gegevens zijn overgeleverd doet vermoeden dat er meer van dat soort colleges waren. Omdat ze afhankelijk waren van de stuwende kracht van een bepaalde persoon, waren ze minder geformaliseerd dan de stedelijke muziekcolleges die door vakmensen werden geleid.

De theologie was voor velen een gewichtig gespreksonderwerp. Zijmans beschreef twee verschillende vormen van dispuut. De informatie komt voornamelijk uit de resoluties van de gereformeerde kerkenraad, die bedenkingen had tegen elke ongecontroleerde vorm van theologisch gedachteswisseling in breder verband. Er blijken niet alleen persoonlijke religieuze idealen te zijn nagestreefd, er waren ook materiële en politieke argumenten voor deelname.

In twee verenigingsvormen speelden vrouwen een belangrijke rol: een vrouwelijk dispuutcollege – onder leiding van een man – en een Franse damessociëteit. Beide voorbeelden kan men typeren als sociale netwerken. In het eerste geval zijn er de verbanden met

allerlei vormen van religieuze sektevorming zoals de Collegianten en de Quakers, in het tweede om een huis waarin deftige en minder chique dames samenwoonden.

De wijsgerige gesprekskringen om Collegiant Joachim Oudaen en die rond Benjamin Furley kenmerkten zich door een wisselende samenstelling en door persoonlijke betrokkenheid van de deelnemers. Gelijkgestemdheid en gedeelde interesse maakten het tot een subcultuur binnen de stedelijke netwerken. Was de kring rond Oudaen een zaak voor de sociale middenklasse, bij de rijke Engelse koopman Furley ging het om meer aristocratische personen.

Door de keuze van vier zulke verschillende verenigingsvormen komt een rijk veld van culturele onderwerpen aan de orde. Hier wordt gefocust op randverschijnselen die ingebed worden in een groter geheel van de stedelijke cultuur. Het is jammer dat in deze waardevolle dissertatie de discussie over het gereformeerde conventikelwezen, die in Rotterdam rond 1628 werd aangezet, buiten beeld blijft. Nu is er slechts een verwijzing naar de synodebesluiten over conventikels. De theologisch en filosofisch ingestelde kring

gen blijken zich te concentreren rond de Collegianten en Quakers, waardoor de vraag rijst of het hier gaat om sektevorming. Ook is het merkwaardig dat twee Rotterdamse verenigingen, het mechanicocollege onder leiding van Isaäk Beeckman en de 'société de personnes choisies' van Pierre Bayle, vrijwel buiten beeld blijven, terwijl ze toch niet minder belangrijk waren dan de besproken verenigingen. Graag had ik de enigszins aanvechtbare bespreking van de 'gerefugeerde juffers' hiervoor ingeruild. Het is onduidelijk of daar sprake was van een vrijwillige verenigingsvorm. Ik vind dat Frijhoff en Spies in 1650 – *Bevochten eendracht* Zijmans te veel eer geven door te stellen dat de paragraven in hun boek over de verenigingsleven en de discussiecultuur hoofdzakelijk steunen op Zijlman's *Vriendenkringen* en op haar vooronderzoek, want juist de discussiecultuur komt in haar boek nauwelijks uit de verf. Dat alles neemt niet weg dat het hier gaat om een interessante studie die nieuwe perspectieven opent op een zeventiende-eeuwse maatschappelijke ontwikkeling.

heid voor de omringende cultuur in al haar facetten. Die gerichtheid heeft een dubbele focus, namelijk zowel het streven om die cultuur om te vormen als de wens om de gereformeerden 'in rapport met de tijd' te brengen. Vanaf het begin van de emancipatie van de gereformeerden, onder Abraham Kuyper, karakteriseerde dit de gereformeerde beweging. Maar in de eerste helft van de 20^e eeuw stond deze trek in spanningsvolle verhouding met een ander wezenskenmerk, namelijk de antithese tot de 'wereld'. De antithese verliest echter veel van haar aantrekkingskracht na de oorlog, onder meer in de levensstijl, de christelijke organisaties (waaronder ook de kerk) en in de theologie. De geslotenheid waarvan eerder nog sprake is, wordt doorbroken. Jongeren gaan meer en meer aan het wereldse uitgaansleven deelnemen, in plaats van hun tijd te wijden aan de studie van de bijbel. En in de ontmoeting met de moderne wetenschap verlaten veel gereformeerden de idee van de ene waarheid. De vragen aan het geloof en aan de bijbel die zo lang buiten de deur konden worden gehouden – "zulke vragen stellen wij niet" (p. 84) – komen nu als een boe-

rang terug, maar twee keer zo hard. De uitkomst is dat niet de gereformeerden de cultuur omvormen, maar dat de cultuur de gereformeerden opslokt.

Amelink wijst er vervolgens op dat de "dadendrang" van de gereformeerden ertoe leidde dat zij macht kregen en aanzienlijke posities in de samenleving gingen bekleden. In de politiek was dat heel duidelijk tot ver in de 20^e eeuw met de sleutelpositie voor de ARP en later het CDA. Maar macht, zo stelt ze, corrupteert, maakt zelfgenoegzaam en doodt het geestelijk leven.

Dat geestelijk leven kreeg ook geen impuls door het organisatorisch activisme van de gereformeerden, de derde factor. Gereformeerden 'werkten in Gods koninkrijk' door zich in te zetten in de kerk en in christelijke organisaties. "Gereformeerd leven was een kwestie van daadkracht en van kennis van de beginselen" (p. 235), zo stelt Amelink. Dit klimaat bood weinig ruimte aan twijfels, aan verinnerlijking van het geloof, of aan het vermogen om het innerlijk beleefd geloof door te geven aan nieuwe generaties. Zonder deze innerlijkheid bleek de gereformeerde kerk uiteinde-

lijk krachteloos tegenover de moderne cultuur.

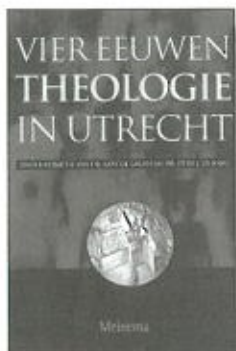
Overigens eindigt Amelink haar boek niet in mineur. Er is hoop voor de gereformeerden in de nieuwe innerlijkheid die via het evangelicalisme opkomt. Of dat leidt tot dezelfde culturele dominantie die de gereformeerde zuil eens kenmerkte, is twijfelachtig. De vraag is echter of dat erg is, gezien Amelink's verklaring van de mysterieuze teloorgang.

Rien Rouw

Oranjepreken

Zeven huwelijkspreken voor het oranjehuis

128 blz. € 9,90



Onder redactie van dr. Aart de Groot en dr. Otto J. de Jong

Vier eeuwen theologie in Utrecht

384 blz. € 29,50

Honing uit de rots

Teksten van Bernard van Clairvaux
Vertaald en ingeleid door Theo Bell

232 blz. € 19,90



Onder redactie van D.Th. Kuiper en G.J. Schutte

Het kabinet-Kuyper, 1901-1905

324 blz. € 20,50

Onder redactie van G.J. Schutte en J. Vree

Om de toekomst van het protestantse Nederland

De gevolgen van de grondwetsherziening van 1848 voor kerk, staat en maatschappij

256 blz. € 19,50



UITGEVERIJ **Meinema**

Verkrijgbaar in de boekhandel en bij de uitgeverij: (079) 362 82 82

STEPHEN LAWHEAD DE HEILIGE LANS

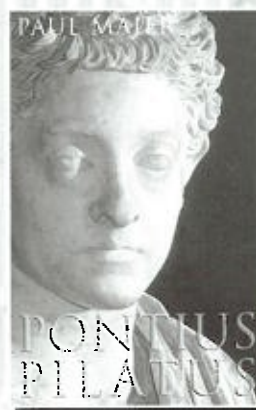


Stephen Lawhead

De heilige lans

Een Keltische jongen raakt verzeild in de ruige en tegelijk mystieke wereld van de kruisvaarders, waar hij op zoek gaat naar een bijzondere relikwie. Een mytisch-historische roman van niveau

€ 22,50



Paul Maier

Pontius Pilatus

Een opzienbarende historische roman over de ambitieuze Romeinse gouverneur Pilatus die door één veroordeling de loop van de geschiedenis een volledig andere wending gaf

€ 19,30



Paul Maier

De brand van Rome

Roman

Een zinderende en uitstekende gedocumenteerde roman die de lezer vanaf het begin tot het einde onderdompelt in het Romeinse leven in de eerste eeuw.

€ 20,90



Jan Luth e.a.

Het kerklied

Een geschiedenis

Een geheel nieuw en deskundig overzicht van de geschiedenis van het kerklied binnen de christelijke kerk van het Westen. Toegankelijk geschreven en voorzien van illustraties.

€ 29,50

Mozaïek / UITGEVERIJ **Boekencentrum**

Verkrijgbaar in de boekhandel en bij de uitgeverij: (079) 362 82 82