

UITEINDELIJK IS DE KEUS NIET MOEILIK

Als u een christelijke krant
zoekt, maar nog geen
abonnee bent op het
Reformatorisch Dagblad,
is het de moeite waard om
te onderzoeken of deze
krant ook bij u past.

Reformatorisch Dagblad

Postbus 670
7300 AR Apeldoorn
Laan van Westenank 12
7336 AZ Apeldoorn
Telefoon 055 - 549 52 22



3 weken lezen voor slechts 7,15

Naam: _____ Adres: _____

Postcode: _____ Plaats: _____ Telefoon: _____

Bon in open envelop zonder postzegel zenden aan: Reformatorisch Dagblad, Antwoordnummer 92,
7300 YB Apeldoorn. U kunt ook onze afdeling Abonnee-service bellen: tel. 055 - 549 52 22.

Colofon

Transparant is het tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici en verschijnt 4 keer per jaar.

Grondslag en doel

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 aan te moedigen, alsmede de belangen van haar leden, voorzover deze samenhangen met de beoefening van de geschiedenis, waar mogelijk te behartigen.

Bestuur van de VCH

R. Kuiper (voorzitter)
H.-M.T.D. ten Napel (secretaris)
R. Bischof (penningmeester)
R. Janssens (wetenschappelijke contacten en studie-aangelegenheden)
mw. P.G. van Maldegem-Luteijn (onderwijszaken)
G.J.A. Raven (public relations en voorlichting)
E. Mackay (cursuswerk)

Comité van aanbeveling

prof. dr. A.Th. van Deursen, dr. W.J. op 't Hof,
prof. dr. C. Graafland,
dr. G. Puchinger, prof. dr. G.J. Schutte,
prof. dr. W. van 't Spijker,
dr. J.R. Wolfe (University of York)

Bralid

mw. drs. J.L. van Essen

VCH-Secretariaat

Voor informatie en administratieve zaken kan men zich wenden tot het VCH-secretariaat: Postbus 97682, 2509 GB 's-Gravenhage. Adreswijzigingen en opzeggingen dienen schriftelijk te geschieden.

Redactie *Transparant*

J.L. Krabbendam (hoofdredacteur)
F. Quist (eindredacteur)
mw. J.I.C. de Jong-Kooij
A.A. van der Schans
K. van der Zwaag

Redactie-adres

Burgemeester Bouwensstraat 18
4694 EJ Scherpenisse
tel. 0166-663853

Abonnementen

Abonnementen kunnen op elk gewenst moment ingaan. Leden en donateurs ontvangen *Transparant* automatisch. De contributie bedraagt f 45,- per jaar (studenten f 35,-). Donateurs betalen minimaal f 60,-. Niet-leden, secties en instellingen kunnen zich op *Transparant* abonneren voor f 50,-.

Losse nummers

Losse nummers kunnen worden aangevraagd bij het redactie-adres of via overmakingen op giro-nummer 2664113 t.n.v. penningmeester VCH, Veenendaal, onder vermelding van het betreffende nummer. De prijs bedraagt f 12,50 per stuk (inclusief porto).

Overname

Gehele of gedeeltelijke overname van artikelen is toegestaan na schriftelijke of mondelinge toestemming van de redactie.

Illustratiemateriaal

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

ISSN 0928-1282

Inhoud

Redactioneel Hans Krabbendam	2
Column: Religie rijmt niet alleen op regio P.L. de Jong	3
De Zwemers en Jansses van Oostkapelle. Maatschappelijke en kerkelijke ontwikkelingen op het Walcherse platteland (deel 2) Jan Zwemer	4
Bilddijkiana: De Hollandse regio en de pre-mozaïsche religie Joris van Eijnatten	11
Gevoel en redelijkheid: godsdienstigheid in Friesland G. Abma	12
Regio en religie: een Texelse casus Rob van Ginkel	16
Regio en parochie A.P.J. Bernts	22
Noorddorp, Ooststad en Grootstad. Drie gereformeerde kerken in regionaal perspectief Jan B.G. Jonkers	26
Commentaar: Cuius regio, eius religio? Roel Kuiper	31
Een protestantse monnik speurt naar gereformeerde predikanten	32
De avondmaalsbrief van de Haagse advocaat Cornelis Hoen	34
Uit de Pers G.R.W. Ross	36
Tentoonstellingsagenda Gerard Raven	37
Bericht van de onderwijswerkgroep / Personalía	38
Ingezonden / Verenigingsnieuws	39
Recensierubriek	41

Redactioneel

Hans Krabbendam

Dit nummer van *Transparant* is een voorbereiding op de studieconferentie die de VCH op DV 20 april in Gouda belegt. De titel van dat congres is *Regio en Religie* en gaat over de vraag of er een verband bestaat tussen bepaalde religieuze stroming en een geografisch gebied. Hebben streekkenmerken invloed op religie, en hoe kan dat verschijnsel onderzocht worden? In een aantal regionale case studies worden Walcheren, Friesland en Texel in de 19e en 20e eeuw onder de loep genomen, terwijl in twee andere artikelen naar verklarende factoren wordt gezocht in parochietypen en verstedelijking. Met deze artikelen is het thema niet uitputtend behandeld, maar ze maken wel duidelijk welk onderzoek er plaats vindt en wat de valkuilen daarin zijn.

Aan alle auteurs werden de volgende vragen voorgelegd: kunnen we, in navolging van de Amerikaanse criticus H.L. Mencken, spreken van een 'Bible Belt' in Nederland, die van Zuidoost naar Noordwest loopt, of is dat een te grove vertekening? Mencken gebruikte deze term, die intussen een negatieve klank heeft gekregen, om het Zuiden van Amerika mee aan te karakteriseren. Kenmerkend voor de religieuze situatie in het Zuiden waren: het grote gezag van de bijbel, oververtegenwoordiging van enkele protestantse kerkgenootschappen (Baptisten en Methodisten) met daardoor een grote mate van homogeniteit, conservatisme en verzet tegen modernisme, sterke nadruk op individuele zedelijkheid en persoonlijke geloofservaring, isolement en een zelfbewust defensieve houding.

De wortels van de 'Bible belt' liggen in de negentiende eeuw. Aan de Amerikaanse situatie, zoals de Burgeroorlog en grote armoede, lagen specifieke historische factoren ten grondslag, die vergelijking met Nederland moeilijk maken. Dat is ook niet de bedoeling, ik noem deze omschrijvingen hier alleen om een checklist van eigenschappen op te stellen die mogelijk ook in Nederland te herkennen zijn. Zijn er regio's in Neder-

land te ontdekken waar (een aantal van) deze kenmerken duidelijk aanwezig zijn en die daarmee de link leggen naar een bepaald type geloofsbeleving of een kerkgenootschap?

Jan Zwemer vervolgt zijn familieportret van de Janses en Zwemers op het eiland Walcheren. Het interessante van zijn verhaal is dat nazaten van deze families in de negentiende en twintigste eeuw prominente posities bekleedden in verschillende kerkgenootschappen terwijl ze een gemeenschappelijke kenmerken van zelfstandigheid en openheid handhaafden.

G. Abma brengt een aantal zinvolle kanttekeningen bij het thema aan die waarschuwen tegen zinloze koppelingen van geografie en godsdienst. Toch komt hij tot de conclusie dat er weldegelijk een verband bestaat. Ten eerste wijst hij op de combinatie van emotie en ratio die in Friesland tot vatbaarheid voor radicale posities leidde en op het verschil in eigendomsverhoudingen die uiteenlopende predikantsbenoeringen tot gevolg had.

De historisch-antropoloog Rob van Ginkel bekijkt een heel kleine regio. Texel wordt geacht een afspiegeling van Nederland in het klein te zijn. In zijn onderzoek naar twee vissersdorpen die opmerkelijk van elkaar verschillen is het niet zozeer regionaliteit, of volksaard, die de oorzaak van de andersoortige ontwikkeling is, maar een combinatie van economische, sociale, religieuze en mentale ontwikkelingen die het ene dorp richting sociaal-democratie deed inslaan, en het andere de gereformeerde orthodoxie deed kiezen.

Er zijn ook sociologische benaderingen mogelijk. Zowel A. Bernts als Jan Jonkers zochten naar exactere manieren om grip op verschillen in regio's te krijgen. Hun verklaringen richten zich meer op de rol die bevolkingsconcentratie kunnen spelen. Ze verleggen de aandacht van het verleden naar hedendaagse gereformeerde kerken op het platteland, een middelgrote en een grote stad en rooms-katholieke parochies.

Bernts toont aan dat er regionale verschillen te vinden zijn in het voorkomen van typen rooms-katholieke parochies: het zuiden is vooral gericht op het ritueel, het noorden op actieve betrokkenheid bij de kerk. Hij signaleert een verschil in kerk-zijn: in het zuiden gaat de clerus en de gemeente nog van het vanzelfsprekende van het geloof uit, in het noorden is er sprake van samen kerk-zijn. Met streekgebonden kenmerken heeft dit niets te maken, hij zoekt dan ook naar algemene patronen.

Als we over regio's praten moet er eerst duidelijkheid bestaan over de definitie van het begrip. Het blijkt dat streekkenmerken die bij een geografische eenheid horen, nauwelijks afdoende verklaringen oplevert. Het is noodzakelijk om bijv. economische kenmerken en data over bevolkingsopbouw bij het onderzoek te betrekken. Dat leert de studie van Jonkers ons. Hij gebruikt regio in een sociaal-culturele betekenis. Hij onderzocht drie gereformeerde kerken in plaatsen met verschillende omvang. Zijn sociologisch onderzoek oogt technisch voor een historicus, maar laat zien hoe deze methode kan verlopen en wat ze kan opleveren.

Deze exacte benadering levert voor ons thema de hypothese op (die ook voor andere grote kerkgenootschappen zal gelden) dat het interne secularisatieproces in de (gereformeerde) kerken op de ene plaats verder en dieper door is gedrongen dan op de andere plaats. De hypothese wordt ondersteund door het relatieve succes van kleinere gereformeerde kerkgenootschappen die hun traditionele reformatorisch-kerkelijke geloofspatroon in stand kunnen houden omdat hun bolwerken zich in regio's bevinden waar het secularisatieproces minder kans krijgt. Voor historici is dit wellicht niet zo bevredigend omdat het twee kanten van dezelfde medaille lijken, maar het is evenwel zinvol om te bedenken dat regionale spreiding een duidelijk effect heeft op de vanzelfsprekendheden in onderscheiden kerkgenootschappen.

Om de kosten van *Transparant* laag te blijven houden, hebben we Medlahuis uit Amersfoort bereid gevonden - in ruil voor onze adressenlijst - ons blad voor enige tijd te sponsoren. Degenen die bezwaar hebben tegen het verstrekken van hun adres, kunnen dit aan de redactie doorgeven.

Religie rijmt niet alleen op regio



P.L. de Jong

Voor religie moet je blijkbaar in onze tijd in de regio zijn. Niet in de stad, al helemaal niet een stad als bijvoorbeeld Rotterdam. In het begin van deze eeuw was dat duidelijk anders: vanuit de provincie trok men richting de stad en massaal trok men in de stad op de dag des Heren ter kerke. Dat was een reden voor vrijwel alle gezindten om nieuwe, grote kerken te bouwen; preekschuren, berekend op vele honderden kerkgangers. En wie als predikant naar de stad beroepen werd, mocht dat gerust beschouwen als een erkenning van meer dan gewone gaven. In Rotterdam-West kunnen ouderen je nog precies vertellen over de straten boordevol kerkgangers op weg naar de hervormde Mathenesserkerk – verkeerspolitie was nodig één en ander te regelen. Of over de preken van de gereformeerde ds. K. Schilder. En over de uitschuifbankjes die in de Christelijk Gereformeerde Kerk in vrijwel elke dienst nodig waren. En de grote nieuwe kerk van de Gereformeerde Gemeente. Maar die laatste kerk raakte eigenlijk nooit meer echt vol. Gaandeweg ging de ene na de andere kerk dicht. Of werd een moskee, zoals de Mathenesserkerk, waar het nu op vrijdagmiddag zwart is van het volk is, evenals bij de befaamde Gereformeerde Kerk aan de Duijststraat. Want wie maar een klein beetje ernst maakte met zijn geloof en de geloofsopvoeding van zijn kinderen, zocht sinds de jaren zestig de regio op. Alsof het Koninkrijk van God je nabijer komt in de regio als in de stad. Is dat echt zo? Rijmt religie vooral op regio? Ik kan me er wel iets bij voorstellen. In de stad met al zijn problemen herinnert maar erg weinig je aan het bestaan van God. In Zeeland heb je de zee, in Friesland zeggen ze in elk geval in de winter 'de natuur moet het doen' en op de Veluwe heb je de bossen en de hei die je als het ware stil maken voor God. In een tijd van secularisatie en wegvallen van alle gevoel voor transcendentie is dat mooi meegenomen. Maar in de stad? Is de stad niet een poel van verderf, een woonplaats van de satan?

In veel opzichten: ja! In de bijbel kun je dan ook heel veel negatieve dingen lezen over de stad. Al meteen in het begin. De eerste die een stad bouwt is Kaïn. En even later heb je de bouw van Babel. Allemaal niet erg verheffend! En in de stad Jeruzalem zitten a-sociale uitzuigers, tegen wie menig profeet heftig te keer gaat. En tegen Jeremia zegt God zelfs: 'bidt niet voor dit volk', de inwoners van de stad Jeruzalem! En later is het de stad, waar Christus gekruisigd wordt. In de stad kun je inderdaad van alles beleven, vooral veel kwaad! En weinig het geloof van Abraham. Woonde die niet in tenten? Logisch dus, als ook in onze tijd bewuste christenen de 'woonplaats van de satan' verlaten of vermijden en de doorzon-tenten in de regio opzoeken.

Maar in de Bijbel is ook een andere lijn. Jeruzalem is toch de 'stad van de grote Koning'. De geschiedenis loopt uiteindelijk uit op een stad, niet op een dorp met mooie rustige woonwijken. God houdt blijkbaar van de stad! Omdat Hij een God van mensen is. En er in een stad zo ontzettend veel mensen wonen. Heel verschillende mensen ook. Veelkleurig, divers. En ook zoveel mensen die het om een of andere reden niet goed doen in de regio. Afvalmensen van onze samenleving. Ze kunnen het werk en leeftempo niet bijhouden. Ze hebben een te dunne huid om in onze prestatiecultuur overeind te blijven. En zo komen ze op de straat terecht en worden zwervers. En spoelen vaak als wrakhout uit de regio de stad binnen. En dan heb je nog al die mensen uit verre landen! Op zoek naar een plek, waar ze hun hoofd kunnen neerleggen. In de stad heb je heel veel mensen in nood. Daarom geeft God om de stad. In een stad zijn het de mensen zelf die verwijzers zijn naar God. Als iemand mij vraagt: maar wat herinnert je in zo'n stad nog aan God? Je hebt er geen bomen, geen vogels, geen zee, alleen maar grauwe straten met hoge huizenblokken, veel beton en veel glas. Waar speur je nog iets van God?

Ik zeg: in een stad heb je mensen! Veel mensen! De stad is een vluchtplek voor heel veel mensen. Mensen die allemaal ieder op zijn of haar manier iets weer spiegelen van het aangezicht van God. Op zo'n plek sterft de religie nooit weg. Ook het oude is er nog steeds. Een restant als een hoopvolle rest. In een stadskrant zie ik elke week een halve pagina kerkdiensten. Van degelijk gereformeerd tot heel vrolijk en verdeeld vol evangelisch. En ook katholieken in vele soorten. En wat te denken van de moslims? En de hindoes? Zeg niet: in een stad is geen religie! Het stikt er van de religie. De stadsbewoner is ongeneeslijk religieus. Al manifesteert een en ander zich anders dan in de regio. En de uitdagende vraag is dan ook, hoe je als kerken met je schat aan tradities daar vruchtbaar op zou kunnen inspelen.

Iemand als Paulus heeft dat goed geweten. Het is niet toevallig, dat hij bij voorkeur de grote steden van zijn tijd aan deed en er soms een hele tijd verbleef en er zich geweldig inzette voor het evangelie: Efeze, Athene, Korinthe, Rome. Omdat je in de steden zoveel mensen kunt bereiken. Er is zoveel godsdienst van allerlei slag, en daarom ook allerlei aandacht, interesses. Paulus moet ook begrepen hebben: heb je een stad, dan heb je een regio. Want al is op moment de trek 'terug naar de natuur', de bepalende trends voor een tijd en cultuur gaan vrijwel altijd uit van de stad.

Gelukkig, God heeft iets met de stad. Het is niet zo, dat religie alleen rijmt op regio en satan op stad. 'De stedelingen zullen bloeien', zingt Psalm 72 in de oude berijming. Volgens nieuwere vertalingen en berijmingen mag dat vertaalkundig niet correct zijn – zij laten de stad en de stedelingen meestal weg – de gedachte is bijbels: voor de stad blijven er machtige beloften van God.

De Zwemers en Janses van Oostkapelle

Maatschappelijke en kerkelijke ontwikkelingen op het Walcherse platteland

Jan Zwemer

deel 2

In het eerste deel van deze familiegeschiedenis die zich over ongeveer honderdvijftig jaar uitstrekt, hebben we gezien hoe in het Walcherse dorp Oostkapelle rond 1800 twee vermoedelijke Hugonoten-families neerstreken: de Zwemers en de Janses. Uit het huwelijk van Jacob Zwemer met Neeltje Janse werden onder meer Hendrik (1809) en Adriaan Zwemer (1823) geboren. De laatste emigreerde in 1849 met een groep Afscheidenen naar Amerika, waar hij predikant werd in de oude Reformed Church of America. Ook zijn zoons werden evangelist, predikant en zendeling, één van hen, Samuël (1867), bracht het tot hoogleraar in de kerkgeschiedenis en zendingswetenschappen. Door te emigreren ontsnapte Adriaan Zwemer aan de armoede die in de loop van de negentiende eeuw op het relatief welvarende Walcherse platteland toesloeg. Niet alleen de Zwemers, kleine boertjes en tuinders of landarbeiders, verarmden. Dat deden voor een deel ook de Janses, die alle vijf (vier neefs en een oom) op grote boerderijen waren neergestreken. Aan hun familie wordt echter duidelijk, hoe de negentiende eeuw voor een maatschappelijke splitsing zorgde: de rijkste Janses werden rijker, de anderen vervielen tot de midden- of arbeidersstand. Belangwekkend is hoe uit de rijkste tak zich echter twee figuren onderscheidden (die in hun stand weer tot de minder gegoeden behoorden) door bijzondere stellingnames op kerkelijk gebied: David (1828) en Antheunis Janse (1890). We zien in de grondhouding van hun denken en handelen overeenkomsten (ook ten opzichte van de Zwemers) die aan hun verwantschap ontleend zullen zijn, maar ook aan hun gemeenschappelijke achtergrond: het orthodoxe, enigszins bevindelijke Walcheren.

Verarming en verhuizing

Het naast verwant aan de Zwemers waren de zoons van Neeltje Janses broer Jan van 'Klein Middenhof'. Eén van hen, Jan Janse, werd arbeider en woonde (na Christiaan Zwemer) op 'De Kleine Geere' tot hij met zijn gezin in 1881 naar

Ritthem vertrok. Oudste zoon Hendrik volgde zijn vader op als boer op 'Klein Middenhof' maar overleed jong. In de jaren 1880 waren zijn zoons arbeider en vertrokken zij van de boerderij, die toen in handen kwam van een Janse uit de rijkste tak van de familie, die van 'Groot Middenhof'. Wel bleef 'De Kleine Geere' in de familie: zoon Willem Janse ging er wonen tot ook hij vertrok. Het vertrek van deze Janses droeg bij aan de afname van de bevolking van Oostkapelle die inzette na 1880 toen de grote landbouwcrisis begon. Het is bekend dat tijdens deze crisis veel boeren moesten ophouden en dat anderen hun bedrijf overnamen.¹⁾

Ook de nakomelingen van Isaac Janse op Oostkapelle konden zich steeds slechter handhaven in de boerenstand naarmate de negentiende eeuw voortschreed. Aan het begin van die eeuw was de oudste zoon Jan boer geworden op 'De Grootte Geere'. Hij maakte deel uit van de in 1810 door het nieuwe bewind aangestelde gemeenteraad (tot 1818) en in 1829 werd hij tot ouderling gekozen, een ambt dat hij in het volgend jaar vrijwillig neerlegde. Van zijn kinderen komen we in de bevolkingsregisters alleen nog Johanna Janse tegen. Ze was getrouwd met een arbeider en stierf in 1892 hoogbejaard in het Oostkappelse armhuis.²⁾

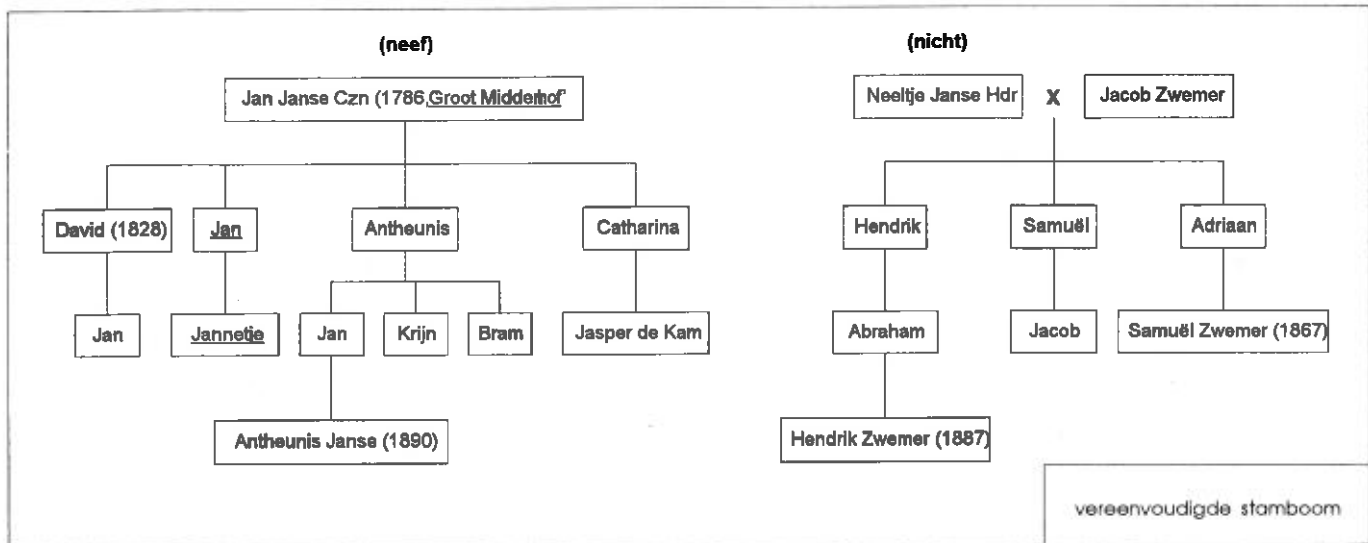
Jans broer Laurens Janse van 'Plantlust' stond bij zijn dood in 1839 te boek als arbeider. Zijn weduwe moest van de boerderij vertrekken. Twee inwonende zoons stierven in de crisisjaren 1843 en 1844, dochter Janna trouwde met een kastelein. Een andere zoon werd arbeider, een beroep dat later ook diens zoons uitoefenden.³⁾ Slechts één van de kinderen van Laurens Janse wist in de boerenstand te blijven: Izaak op het kleine boerderijtje 'Het Geduld' aan de Domburgseweg. Zijn dochter Jacomina trouwde met arbeider Jan Sohier (1817), een man met gevoel voor humor die bekend stond als 'Jan Zwiër'. Hij stond in 1870 te boek als tuinman, later als landbouwer. Armoede onder het mom van zelfstandigheid, Jan Sohier gaf het publiek-

kelijk toe. Uit pure zelfspot hing hij op een zondagochtend, toen alle kerkangers moesten passeren, een bordje aan het hofhekken van 'Het Geduld': 'Bij Jan Zwiër daar is het goed / Zes keer zuur en één keer zoet'. Dat betekende: Wij eten net als de arbeiders door de week karnemelkse pap en alléén op zondag pap van koeiemelk! In de tijd van de grote landbouwcrisis die aanhield tot het midden van de jaren negentig, gold dat voor velen. Stak Jan Zwiër de draak met diegenen uit de boerenstand die hun armoede het liefst verborgen hielden?

Ledeboerianen

In het gezin van de rijkste neef Janse in het Oostkapelle van de eerste helft van de negentiende eeuw, Jan Janse Czn van 'Groot Middenhof', was men zich van de maatschappelijke ontwikkelingen goed bewust. Zoon David (1828), die niet zo sterk was, werd door de huisgenoten geplaagd dat hij te zwak was om boer te worden, zodat hij in de 'verachtelijke' stand der ambachtslui zou terecht komen.⁴⁾ Later zouden zijn dertien broers en zusters bijna allemaal een huwelijk sluiten in de gegoede boerenstand. Deze mensen, die om zich heen hun familieleden zagen verarmen, zetten zich des te meer schrap om in hun 'stand' te blijven. Het gelukte de familie bij voorbeeld om voor David het boerderijtje 'De Eenzame' te kopen (met tien hectare land) dat vervolgens aan hem verhuurd werd.⁵⁾

Kerkvoogd Jan Janse Czn van 'Groot Middenhof' behoorde tot dat deel van de rijke boerenstand dat orthodox was gebleven. "Gods heilig en dierbaar Woord werd driemaal daags na de maaltijden geregeld gelezen in ons huis, van Genesis tot Openbaring", aldus zijn zoon David. De vrouw des huizes, Jannetje Huysman, leerde haar kinderen de vragen en antwoorden uit het 'klein vragenboekje' van de predikant Borsius. Dat legde bij David de basis voor een kinderlijk geloof. Pas later in zijn jeugd verkreeg David de zekerheid dat Christus ook voor hem persoonlijk gestorven en opgestaan was. Verschillende ervaringen



droegen daar toe bij: het lezen van een preek van Bernardus Smytegelt over 'die van der jeugd aan wedergeboren waren' (uit de prekenbundel *Het Gekrookte Riet*), een preek van de jonge orthodoxe predikant Gutteling van Gapinge en tenslotte het lezen van Smytegelts prekenbundel *Des christen heil en sieraad*.⁶⁾

David Janse had te kampen met een wisselvallig geloofsleven waar hij echter veel van leerde: "bij harden landbouwarbeid kregen wij bijna dagelijks zoete lessen en leeringen, die in Zijne aanbiddelijke voorzienigheid ons voorkwamen." De rol die zijn eigen gevoelens en stemmingen speelden in weerwil van de vastheid van Christus' verlossing, moet ten dele gestimuleerd zijn door de prediking die Janse hoorde in de Ledeboeriaanse gemeenten van Sint-Jan-ten-Heere bij Aagtekerke. Hij was daar in 1857 lid geworden nadat hij de gemeente een achttal jaren had bezocht. Die gemeente was in de jaren 1835-39 bediend door de zwaar-bevindelijke oefenaar Jan Willem Vijgeboom. Daarna preekten er af en toe de predikanten Pieter van Dijke en Lambertus Gerardus Cornelis Ledeboer. Tot de emotionele prediking van de laatste voelde David Janse zich zo aange trokken dat hij besloot voortaan bij deze Ledeboeriaanse gemeente op het grondgebied van de gemeente Domburg ter kerke te gaan.

Die beslissing viel rond 1848, toen Janse bijna alleen nog maar Hervormde predikanten gehoord had. Net als zijn achterneef Adriaan Zwemer vond hij de prediking van ds Greve 'onvruchtbaar'. De enkele Oostkappelaars die zoals Zwemer in de Afscheiden Kerk van Middelburg kerkten, hadden de genegen-

heid van de jonge Janse, maar "opvoeding en eigen onwaardigheid" beletten hem om met hen contact te zoeken. Met die 'opvoeding' bedoelde hij dat de Janse van 'Groot Middenhof' neerkeken op de Afscheidenen. Later zouden zij enkele jaren bezwaar maken tegen Davids huwelijk met de Afscheiden Johanna Marinissen – misschien ook omdat Afscheidenen meestal tot de armen behoorden. In plaats daarvan had David ongeveer een jaar lang gezelschappen bezocht en kort voor hij ds Ledeboer hoorde, was hij pas voor het eerst naar een Afscheiden predikant wezen luisteren: ds H.G. Klijn, die later samen met Adriaan Zwemer emigreerde. Zijn keus voor de Ledeboerianen was echter gemaakt. Wel werd Davids huwelijk in 1856 door een Afscheiden predikant ingezegend, de nogal bevindelijke ds H.H. Middel.⁷⁾

Via het voorlezer- en diakenschap te Sint-Jan-ten-Heere en het voorlezer- en ouderlingschap in de Ledeboeriaanse gemeente van Middelburg, bracht David Janse het in 1869 tot voorganger (oefenaar) in die laatste gemeente. Dat betekende een extra taak naast het zware landwerk. Elf jaar lang keerde David elke zondag in de nacht terug naar huis: het was drie uren gaans van 'De Eenzame' naar de kerk in Middelburg. De ongeveer twintig Ledeboeriaanse gemeenten hadden in die jaren maar één predikant, ds P. van Dijke van Sint-Philipsland, met op den duur drie oefenaars die hem assisteerden. Alleen wanneer Janse oefende in andere gemeenten in Zeeland – daarvoor kreeg hij in 1872 toestemming – kreeg hij zijn reisgeld vergoed.

Na het overlijden van Van Dijke werd David Janse de enige predikant van de Ledeboeriaanse gemeenten. Jan Vader, oefenaar te Meliskerke, was eerst door de gemeenten gekozen, maar was waarschijnlijk door toedoen van Janse van het predikantschap afgehouden. Binnen de Ledeboeriaanse gemeenten waren zij tegenpolen: Vader was uiterst emotioneel en zwaar bevindelijk. Volgens hem werden de meeste ware christenen bekeerd na het doormaken van een ervaring van godverlatenheid. Aan de 'oefeningen' van het geloof, de beleving van opeenvolgende stemmingen, herkende men in Vaders ogen de ware gelovige. Na het overlijden van Van Dijke, zo schreef hij, "wordt ons arm land opgevuld met schriftuurlijk licht, kennis en historisch geloof, met sierlijke en wel sprekende gaven, loopende vluchtig met hun verstand door de Schrift heen en weer en laten den honing er in liggen en deelen die niet aan de vermoeide en amechtige zielen mede." Het kan niet anders, of Vader doelde hiermee op de prediking van David Janse, die zich verschillende vreemde en klassieke talen had aangeleerd en door te lezen veel kennis – natuurlijk ook bijbelkennis – vergaard had.⁸⁾ Zes jaar lang kampten de voorstanders van Vader met die van Janse, totdat Vader met de gemeente Meliskerke buiten de Ledeboeriaanse gemeenten kwam te staan.⁹⁾

Zo werd de zoon van het Hervormde kerkeraadslid de belangrijkste figuur in de Ledeboeriaanse gemeenten. Het eigene van die vooral in Zuid-Holland en Zeeland gewortelde traditie had David Janse geheel overgenomen: het besef

van eigen persoonlijke schuld aan het verval van de orthodoxie in de Hervormde Kerk. Bij iemand wiens voorouders en familieleden een vooraanstaande rol in die kerk gespeeld hadden en nog speelden, was dit gevoel wel op zijn plaats: Davids overgrootvader had behoord tot de kerkeraad van West-Souburg aan wiens adres de bevindelijke Adriaan van de Roestijne verwijten van geesteloosheid had gemaakt. Maar ook bij de Afscheidenen miste Janse iets. Ze hadden, zo schreef hij, wel prijzenswaardig de orthodoxie in ere hersteld en waren daar door God om gezegend, maar "door een verborgen oordeel Gods bleef ... bij ons achter dat treuren en rouwklagen over onze en onzer vaderen ongerechtigheden." Later vreesde hij dat ook in eigen kring dit standpunt verlaten zou worden.¹⁰⁾

Een ander kenmerk van de Zeeuwse Ledeboerianen was de herinvoering van de psalmen van Datheen die in 1773 verplicht door de nieuwe berijming vervangen waren. Vooral in het westen van Walcheren was die invoering met politieke onrust gepaard gegaan en één van de slachtoffers van die onrust, Kornelis de Korte, was later in de Franse tijd opgepakt en vermoord. Voor Janse en zijn mede-ouderlingen waren deze verschillpunten de aanleiding om afstand te houden tot de Afscheidenen en later tot de Dolerende kerken van Abraham Kuyper. Hun reserves waren dus niet zozeer gegrond in verschillen in prediking, zoals men van bevindelijke zijde zou verwachten en zoals die elders wel verdeeldheid brachten. Hier kwam waarschijnlijk eens te meer naar voren dat Janse één van de minst 'zware' tradities onder de Ledeboerianen vertegenwoordigde.¹¹⁾ Na David Janse is de invloed van het relatief 'lichte' Walcheren in de Ledeboeriaanse en daarna de Gereformeerde Gemeenten geleidelijk afgenomen.

Op 3 december 1883 vertrok ds David Janse met zijn vrouw en enige zoon naar Middelburg om zich volop aan het predikantschap te wijden. Zes levenloos geboren kinderen lieten zij op de begraafplaats van Oostkapelle achter. Op 28 mei 1902 werd David Janse in Middelburg, 'afgesloofd' in de dienst aan de kerk zoals zijn opvolger schreef, begraven. Die opvolger herinnerde aan de vele tegenspoeden die Janse had moeten ondervinden: "Zoo kan het niet anders dan

nuttig en voordelig zijn dat zij, die tot voorgangers van anderen zijn gezet, daarvan hun deel hebben en door dezelve geoefend worden." De tegenspoed en Janses karakter maakten hem ook mild en zorgzaam voor de armen in zijn omgeving. Zijn nederigheid en oprechtheid waren bekend en ook vele andersdenkenden wisten hem te waarderen.¹²⁾

Onder de kerkgangers van de Ledeboeriaanse gemeente op Sint-Jan-ten-Heere waren in 1836 nog geen Oostkapelaars, een veertigtal jaar later waren er verschillende te vinden.¹³⁾ De gemeente die toen nog één geheel vormde met die van Middelburg en leden had van heel Walcheren, telde behalve David in 1876 zes mansleden met de naam Janse. In Oostkapelle waren over het algemeen de armste Janses uit de Hervormde Kerk vertrokken, zoals de nakomelingen van Jan Janse Hz. van 'Klein Middenhof' die op de Kleine Geere woonden. Al de broers en zusters van David Janse die in de rijke boerenfamilies waren getrouwd, bleven Hervormd, behalve zuster Margaretha en Jan Janse Jzn, de broer die op 'Groot Middenhof' was gebleven. Dat bij diens overgang de invloed van zijn broer David een rol speelde, lijkt vrij zeker: ze viel precies in de jaren 1884-86 toen Davids enige zoon Jan als knecht op het 'Groot Middenhof' inwoonde.

Onder de mansleden van de Ledeboeriaanse gemeente in 1876 kwamen twee Zwemers voor. Eén van hen was van 1862-64 inwonend knecht geweest bij David Janse op 'De Eenzame'. De ander was bosarbeider Jakob Zwemer Szn. van 'Het Weeltje', op wiens grond (na zijn dood) het kerkgebouw van de plaatselijke Gereformeerde Gemeente verrees. Ook een derde familielid stond in zijn laatste tien levensjaren als 'Afscheiden' teboek. Hun (achter)neefkleermaker Abraham Zwemer voegde zich, waarschijnlijk mede onder invloed van zijn vrouw Johanna Davidse, bij de Ledeboerianen. Van Johanna is een brief uit 1888 bewaard waarin ze verwijdering uit het ledenboek vraagt; Abraham moet haar na zijn huwelijk gevolgd zijn: hun kinderen werden niet in de Hervormde kerk gedoopt. In 1889 zegde Abraham Zwemer zijn betrekking als postkantoorhouder op: dat vereiste namelijk een zondagse postbestelling en dat kon Abraham niet met zijn geweten verenigen.

Abraham, bekend om zijn goedaardigheid en gevoel voor humor,¹⁴⁾ behoor-

de niet tot de zwaar-bevindelijke richting onder de Ledeboerianen, die in Oostkapelle toch al zwak vertegenwoordigd was. Zijn zoon kleermaker Hendrik (Eine) Zwemer, werd in 1922, op 35-jarige leeftijd, ouderling in de Gereformeerde Gemeente. Tegenover enkele boeren in de kerkeraad die zwaarder-bevindelijk waren, vormde kleermaker Zwemer een tegenwicht.¹⁵⁾ Niet alleen op godsdienstig gebied overigens. In de kerkeraad en in de gemeenteraad, waar hij de SGP vertegenwoordigde, kwam Eine Zwemer op voor de belangen van de arme arbeiders met wie hij bevriend was en die hem hun zorgen konden toevertrouwen.¹⁶⁾ Typerend voor hem was ook zijn vriendschap met ARP-voorman Hubrecht Brand, met wie hij graag over de 'beginzelen' discussieerde. Ook Brand kwam soms voor de arbeiders op, maar minder systematisch als Zwemer. Eén van de rijke boeren die beiden in de raad van Oostkapelle tegenover zich vonden was Krijn Janse, een nakomeling van de Janses van het 'Groot Middenhof'. Want het deel van de familie Janse dat niet verarmd was, was juist nog rijker geworden.

Grote boeren en huwelijkspolitiek

De tweede helft van de negentiende en het eerste kwart van de twintigste eeuw werd in Zeeland de glorie-tijd van de boerenstand. Met de grote landbouwcrisis van de jaren 1880-95 als een lange zwarte bladzijde ertussen, wel te verstaan. Voor en na die tijd nam de voorspoed van de boeren toe, vooral van 1898 tot in de Eerste Wereldoorlog toen ze sterk van de gestegen prijzen profiteerden. Na de democratisering van de Grondwet in 1848, toen veel zeggenschap aan de gemeenten werd toegekend en de welgestelden stemrecht kregen, nam ook de politieke macht van de boeren toe.

Die wisseling van de wacht was in Walcheren al eerder duidelijk geworden toen leden van de boerenstand de herenhofsteden opkochten die bij oude buitenplaatsen hoorden. Op voormalige buitenplaatsen zoals het 'Groot Middenhof' straalde de macht uit voorleden dagen nog altijd af. "Daar zat vroeger een heer op", zo sprak men over een aantal hofsteden van naam, en de bewoners maten zich met de toenemende welvaart na 1860 gelijkaardige allures aan. We hebben gezien hoe de kinderen

Janse al vóór die tijd neerkeken op ambachtslui en hoe David aan een boerderijtje geholpen werd. Zeker tijdens de grote landbouwcrisis van de jaren 1880, toen veel boerderijen van eigenaar wisselden, was het spookbeeld om tot de arbeidersstand te vervallen, alom aanwezig. De Janses slaagden er in om via huwelijkspolitiek dat gevaar te keren en sommigen verwierven daardoor zelfs een zekere rijkdom.¹⁷⁾

Van de dertien broers en zusters van ds David Janse bleven twee broers ongetrouwd en trouwden er vier buiten Oostkapelle met een goede partij. De zeven anderen trouwden op twee na binnen de Oostkappelse boerenstand. Onder hen was Jan Janse die boer werd op het 'Groot Middenhof' zelf. Jan Janse zette de inmiddels ingeburgerde huwelijkspolitiek voort door zijn enige dochter Jannetje (1873) uit te huwelijken aan een rijke boerenzoon uit Middelburg, Pieter Louwerse. Ook hij trouwde om het geld en naar later bleek tegen zijn zin: 'Pieter en Jannetje' werden in hun omgeving spreekwoordelijk voor een slecht huwelijk. Nog heden doen er in Oostkapelle ettelijke verhalen de ronde over hoe Pieter Louwerse zijn vrouw een hak probeerde te zetten. "t Was te moeten, ee", zo bespotten Pieter zelf zijn ongelukkige huwelijk, maar kinderen had het echtpaar niet.¹⁸⁾

Van de zusters van ds David Janse trouwden er twee enigszins beneden hun stand. Eén huwde in een oude Oostkappelse familie van middenstanders en kleine boeren. Een ander trouwde met een smidsknecht die zich opwerkte tot smidspatroon. Hun zoon Jasper de Kam (1847) was één van de Oostkappelaars die in Amerika zijn geluk beproefde. In tegenstelling tot vele anderen keerde hij terug, ziek en berooid.¹⁹⁾ Drie van de zusters van David Janse werden door hun huwelijk boerin op de kapitale hofsteden 'Overduin', 'Het Vertrouwen' en 'De Dankbare'.

Onder hun kinderen en die van hun broer Antheunis, dus de generatie die net na de grote landbouwcrisis volwassen werd, bereikte de huwelijkspolitiek haar hoogtepunt. Antheunis Janse verzwaarde zich met de invloedrijke familie Maljaars van 'Cranesteijn' door zijn huwelijk met Catharina Maljaars. Zijn zoon Abraham trouwde zijn nicht Maria Maljaars van 'Duno', dochter Jannetje trouwde met haar neef Pieter Mal-

jaars van 'Overduin', dochter Elizabeth met een neef van 'De Dankbare'. Een huwelijk van een volgende dochter sloot ook de invloedrijke familie Poppe in de familiekring, terwijl zoon Krijn zich met een boerendochter van 'Plantlust' verbond.

Deze generatie boeren maakte de gouden tijden na de landbouwcrisis toen men in de nadagen daarvan erg goedkoop een bedrijf konden kopen en van de prijsstijgingen na 1895 kon profiteren. Krijn Janse (1867), die boer werd op 'Klein Middenhof' waar de armetak van de Janses moest ophouden met boeren, profiteerde bijvoorbeeld sterk van de goede prijzen in de Eerste Wereldoorlog. Evenals zijn vader Antheunis, zijn grootvader Jan Janse en zijn ooms Pieter Brouwer en Pieter Maljaars werd Krijn Janse raadslid van Oostkapelle. Geruime tijd was hij wethouder voor de door behoudende boeren gedomineerde 'Hervormde lijst'.²⁰⁾ Het beleid dat zij voerden was onverhuld liberaal. Zijn broer Abraham werd in Biggekerke één van de invloedrijkste boeren en aanvoerder van een plaatselijke conservatieve lijst, de 'partij van Bram Janse'.

Antheunis' oudste zoon Jan Janse (1866) was één van de gezinsleden die niet meededen met de familiepolitiek van zijn vader. Hij trouwde binnen de Oostkappelse boerenstand, maar niet met een rijke erfdochter: met Catharina Wondergem van het bescheiden 'Niet Alzoo'. Jan Janse boerde op een klein bedrijfje aan de weg naar Domburg en stierf in 1899 op 33-jarige leeftijd. Niemand had toen kunnen denken dat zijn oudste zoon Antheunis (1890) het zou brengen tot een van de bekendste publicisten binnen de Gereformeerde Kerken. Het gezin van de weduwe Janse was Hervormd en arm: er moest gewerkt worden. Maar Antheunis Janse zou profiteren van de nieuwe mogelijkheden die de twintigste eeuw te bieden had.

De bekendste schoolmeester van het land

Jan Janse had al wel uitgesproken dat zijn zoon Antheunis "maar geen boer moest worden". Dat was toen het jongetje hem meedeelde dat hij het een of andere karwei op het land niet graag deed – dat had zijn vader trouwens al gemerkt – want "je kan d'r niet bie diénke". Dat was een wel erg ongebruikelijke argumentatie onder boerenkinde-

ren. Later had ook de knecht zijn verwondering uitgesproken toen hij terugkwam van het slechten van het land en de jongen hem een briefje liet zien met een gedicht: "Jan de knecht / eit 't land geslecht. / Noe moet 'n nog een bitje in de veuren krauwe / en mèr vee op den Eere vertrouwe."

Het gezin van de weduwe Janse ging over naar de Gereformeerde Kerk van Oostkapelle mede onder invloed van de bezoeken die de jonge Antheunis bracht aan de gereformeerde knapenvereniging. Hij was onder de indruk gekomen van wat ouderling Joos de Voogd er uitzette: dat het christen-zijn op alle terreinen van het leven tot uiting hoort te komen, dagelijks en consequent. Misschien was er ook invloed van Antheunis' oom Adriaan de Visser uit Serooskerke, die de jongen voor onderwijzer liet leren. Antheunis leerde snel en net als zijn oudoom David ontwikkelde hij zich door veel te lezen. In 1918 werd hij hoofdonderwijzer in Biggekerke, wat hij tot 1942 zou blijven.

Vanuit de onderwijzerswoning in Biggekerke zocht Janse contact met de filosoof Dr D.H.Th. Vollenhoven toen die in 1918 gereformeerd predikant van Oostkapelle werd. Een jarenlange correspondentie en vriendschap tussen beiden volgde, die zowel de filosoof als de onderwijzer zou beïnvloeden. Samen zaten ze in het eerste bestuur van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte, die ze hielpen oprichten. Meester Janse, een toegewijd onderwijzer, zou zich afzijdig houden van het plaatselijke politieke en kerkelijke leven maar zich des te meer richten op problemen die op landelijk niveau de aandacht vroegen. Hij schreef een tiental grotere boeken, ongeveer vijfhonderd tijdschrift-artikelen en hield vele lezingen.

Janse begeleidde op een buitengewoon kritische manier de gereformeerde theologie van zijn tijd die gestempeld was door Abraham Kuyper, Herman Bavinck en hun meer dogmatische opvolgers. Over het algemeen vond Janse dat zij door het Griekse denken en de filosofie beïnvloed waren en teveel uitgingen van de onveranderlijkheid Gods. De openbaring van God in de Bijbel die de mens tot zich moet nemen en het concrete historische gebeuren waren in zijn ogen veel belangrijker dan logica en 'wetenschap'. De mens moet bescheiden blijven en niet proberen Gods handelen

te verklaren. Daarom erkende meester Janse geen 'diepere' waarheid achter de concrete dingen en stelde hij eenvoud en godsvertrouwen voorop. Zo bekritiseerde hij onder meer de christelijke psychologie en het idee van de alzijdige ontplooiing van de individuele persoonlijkheid, een humanistisch ideaal. Daar deze zaken in gereformeerde kringen vrij algemeen aanvaard waren, kwam de geïsoleerd werkende Janse over als een eigenzinnig man.²¹⁾

In feite vertegenwoordigde Antheunis Janse echter de denkwereld van vele eenvoudige gelovigen die, zoals hij, doorkneed waren in de kennis van de Bijbel en gevormd in een samenleving die eeuwenlang aan diezelfde vormende invloed had blootgestaan. Zoals de orthodoxe Joden hun dagelijks leven laten bepalen door een voortdurend herlezen en overdenken van het hele Oude Testament, zo deden orthodoxe christenen als Antheunis Janse en zijn omgeving (denk aan zijn oudoom David Janse) dat door een herhaald tot zich nemen van de volledige Bijbel. Janse wees er dan ook regelmatig op dat de Bijbel over 'het volle leven' gaat en eigenlijk 'niet zo'n godsdienstig boek' is. Het werk des geloofs, schreef hij, wordt "zeer vaak met de handen en voeten en met gewone dingen" verricht.²²⁾ Deze nuchterheid van de gewone gelovige moest wel kritisch staan ten opzichte van dogmatische stelsels, of die nu Kuyperiaans waren of moderner zoals die van Karl Barth.

Systemekritiek

Janse spaarde in zijn kritiek de kerken dus niet. De ware gelovigen werden en worden in het bijzonder ook door die afvalligen vervolgd, schreef hij, die zich op posities in de kerk genesteld hebben. Daarbij dacht hij natuurlijk ook aan de verminderde orthodoxie in de Hervormde Kerk waar zijn voorouders zulke vooraanstaande plaatsen hadden ingenomen. De situatie kort voor 1800 schetste hij met de volgende woorden: "Zij stelden er prijs op, dat zij lid der vaderlandsche kerk waren – zij waren zeer gesteld op de zuivere gereformeerde theologie en op een 'stichtelijk woord' bij passende gelegenheden. En waar de afwijking van de leer der vaderen aan den dag kwam, haalde men de schouders op."²³⁾ Dacht Janse hierbij aan mensen zoals zijn overgrootvader Jan Janse Czn van 'Groot Middenhof'? Elders blijkt dat hij zich de

sociale ongelijkheid in het midden van de vorige eeuw goed bewust was en vond dat de rijken te weinig voor de armen gedaan hadden. Op nog een andere plaats formuleert hij: "een beetje kerkgaan – van de ware religie – maar verder gieren naar geld."²⁴⁾

De gereformeerde Janse vergeleek de Afscheiding van 1834 dan ook met 'de morgenstond der bevrijding' gevolgd door de nog vruchtbaarder Doleantie. Maar tegelijk waarschuwde hij de gereformeerden niet neer te kijken op de achtergeblevenen in de Hervormde Kerk en riep hij op tot gebed "dat de Heere voortga om te reformeeren en in den nood der tijden al Zijn volk weer mag samenbinden ondanks verschillen."²⁵⁾ In zijn beduchtheid voor kerkelijke hoogmoed leek hij op zijn Ledeboeriaanse oudoom David Janse.

Antheunis Janse's kritiek ten opzichte van denksystemen gold echter ook de bevindelijkheid waarin zijn oudoom zo'n vooraanstaande plaats had ingenomen. Juist de bevindelijken zochten immers de 'waarheid achter de waarheid'. Zij stelden "den engen weg van innerlijk christelijk sterven" in de plaats van het eenvoudige kinderlijke geloof aan de verlossing door Christus' lijden en opstanding. Zij stelden 'beleving' in de geest van het individu in de plaats van het aanvaarden van de concrete heilsbelofte uit de Bijbel. Ook weer een 'model', een onchristelijk denksysteem, waarschuwde Janse, die overigens zelf in zijn houding ten opzichte van de bezetter na 1940 blijf gaf nog ten dele onder invloed van de lijdelijke bevindelijke denktrant te staan.²⁶⁾

Grondig legde Janse de historische wortels van de bevindelijkheid bloot die hij van zo nabij kende. Vooral de achttiende eeuw wees hij aan als bron van de 'overlevering' die ook in zijn eigen omgeving met het bijbelse denken vermengd was: "de godsdienst, dien we van geslacht op geslacht overnamen (...) en die voortleeft in bepaalde, meest onschriftuurlijke termen." Wel wist Janse, zonder twijfel ook uit eigen ervaring, te onderscheiden in verkeerde en minder verkeerde bevindelijkheid. Hij sprak waardierend over de oude schrijvers Wilhelmus à Brakel en Alexander Comrie, maar noemde Wilhelmus Schortinghuis onschriftuurlijk. Sommige gezelschappen uit de tijd vóór de Afscheiding veroordeelde hij, andere niet. Ook de onder-



A. Janse

scheiden invloeden in Walcheren beoordeelde hij verschillend: die van Vijgeboom (een navolger van Schortinghuis) geheel negatief, die van Ledeboerianen zoals David Janse (in de geest van Brakel en Comrie) veel positiever. Maar ook zij waren in gebreke gebleven. "Hier is alleen het geloof en de trouw van de vaderen begeerenswaardig" schreef hij, "maar niet hun geheele bestaan".²⁹⁾

Vooral Janse's boekje over de emotioneel-bevindelijke Walcherenaar Lourens Ingelse (1742-1812) werd hem niet in dank afgenomen. Geen wonder, hij viel een streekgenoot aan wiens nagedachtenis nog in ere was. Janse constateerde bovendien dat de verkeerde bevindelijkheid zelfs nog 'in onze kerken' terug te vinden was, dus in de bloeiende Gereformeerde Kerken. Hoe veel te meer dan in de Hervormde Kerk en de Gereformeerde Gemeenten. Janse kende de worstelingen van veel van zijn streekgenoten om tot geloof te komen via de valse methode van het zelfonderzoek. Een methode die – of ze nu wat opleverde of niet – toch een soort bevrediging schenkt omdat men zelf iets kan doen, al is het maar zoeken en speuren. Nee, schreef 'meester' Janse, het echte geloof "is veel moeilijker – 'zoo maar' gelooven, dat Christus mij al mijn zonden vergeven heeft, dat Hij voor mij stierf..."³⁰⁾

'De aarde is des Heeren'

We weten niet of Samuël Zwemer, Janse's verre achterneef die zendeling was – en net als Janse in de jaren twintig en

dertig de meeste bekendheid verwierf – die woorden ooit gelezen heeft. Hij zou daarin, dat is zeker, veel herkend hebben. Wie een eenvoudig kinderlijk geloof geschonken is, gunt dat geloof ook aan anderen, maar merkt hoe moeilijk die eenvoud soms voor anderen te begrijpen en te aanvaarden is. Dat gold voor de moslims die Samuël Zwemer ontmoette in Aden en Egypte, dat gold misschien nog wel meer voor de ernstigste nakomelingen van de Ledeboerianen in de omgeving van Antheunis Janse. Beiden wisten echter dat de christelijke blijdschap en naastenliefde mee kunnen werken om de ander van de waarde van het Evangelie te overtuigen.

Samuël Zwemer gaf in zijn evangelisatie-arbeid de voorkeur aan de ontmoeting van persoon tot persoon, boven de confrontatie en de apologie. Hoewel hij gekarakteriseerd werd als 'conservatieve evangelical', pleitte hij voor samenwerking met heel de wereldkerk in het belang van de verbreiding van het Woord. De praktijk ging hem boven kerkgrenzen en dogma's, zonder dat hij die aan de kant schoof. Samuël Zwemer werd gedreven door iets dat daar boven uit ging: de gedachte van het Koninkrijk, dat tegelijk is en komt. Omdat Christus reeds regeert, kan men het praktische werk aanvatten, al lijkt het onmogelijk zoals toen hij in 1890 in Arabië voet aan wal zette. Omdat het Rijk ook komt, blijft de hoop in de volharding.³¹⁾

Ook voor Antheunis Janse functioneerde het geloofsgoed dat de aarde des Heeren is, als motief voor zijn nadruk op de christelijke levenspraktijk. Tegenover degenen die de 'godsdienstige' elementen (kerkgang, bidden, psalmen zingen etc.) van het christenleven verhieven boven het gewone leven of dat er zelfs door lieten opslokken, beklemtoonde hij "het praktisch staan in het gansche leven voor den Bonds-God, ook in de momenten dat men niet godsdienstig is." Wordt van de godsdienstigheid van Abraham in de Bijbel niet slechts een enkel woord gezegd – eenmaal een offer en meer niet? Janse stelde zich achter de nuchterheid van de orthodoxie tegenover de pretentie van zowel bevindelijken, moderneren als ethischen dat ze de godsdienst inniger doorleefden dan de gereformeerden.³²⁾

De successen van deze en andere groepen binnen het christendom, die van de bijbelse God een 'godsdienstige god der Christenen' maakten, deden Jan-

se in 1937 spreken van een "dodelijke crisis van het 'Christendom'." Het Christendom dat de godsdienstigheid vereert, kan alleen het recht van de godsdienst uitroepen – over de godsdienstige sfeer. "Zij die Jahwèh aanroepen in het geloof kunnen (echter) de rechten van Jahwèh op die aarde prediken": de aarde is des Heeren.³³⁾ Janse's pessimisme ten aanzien van de kerk van zijn dagen had zijn vervolg in zijn passieve houding tijdens de bezetting, die hij als strafervoer. Door die houding zou na de Tweede Wereldoorlog zijn stem nog maar in beperkte kring gehoord worden.³⁴⁾

Ook Samuël Zwemer was geschokt door de gebeurtenissen van zijn tijd. In 1947 overwoog hij of de laatste dagen wellicht waren aangebroken – een overweging die hij echter liet voor wat ze was, het Rijk Gods bleef zijn enige werkelijke denkkader. De tijdsomstandigheden bewogen hem wel tot een oproep aan de kerk om terug te keren tot de zelfverloochening van de eerste Christenen. Het Kruis van Christus, zo had hij altijd al benadrukt, had niet alleen de (inderdaad primaire) functie in het kader van de Verzoening, maar moest ook als voorbeeld gelden. De navolging van Christus brengt lijden en moeite met zich mee – werd daar in de Kerk wel genoeg rekening mee gehouden?³⁵⁾

Besluit

Onder oudere arbeiders in Oostkapelle herinneren sommigen zich nog de uitspraak van een welgestelde boerin aan het begin van deze eeuw: "De rieke moete riever 'oore (worden) en de aermen aerder!" Met verontwaardiging haalt men deze uitspraak aan. Die verontwaardiging komt daar uit voort dat de uitspraak opgevat wordt als een voorschrift, een omschrijving van de gewenste gang van zaken. Ik denk dat dat niet terecht is. Mijsns inziens heeft de oude vrouw, die nog een aanzienlijk deel van de 19e eeuw meegemaakt had, met haar woorden iets anders bedoeld. Zij wilde weergeven wat zij en de generaties vóór haar in de loop van hun leven om zich heen hadden zien gebeuren: de rijken waren werkelijk rijker geworden en de armen armer. Een natuurwet gelijk, bijna onomstotelijk had het gegolden. Families die niet door huwelijkspolitiek en/of een hele goede startpositie de negentiende eeuw als gezeten boeren overleefd hadden, waren er weinigen.

De Janses van het 'Groot Middenhof' hadden op die manier echter hun onafhankelijkheid gewaarborgd. Anno 1900 beboerden zij en hun verwanten misschien wel de helft van de grote hofsteden 'van naam' van Oostkapelle. Hun positie in de gemeenteraad was navenant en zou nog langdurig sterk blijven. In de crisis van de jaren dertig van de twintigste eeuw ondersteunden de rijksten van hen de minder kapitaalkrachtigen, zodat de volgende generatie in de tweede helft van de eeuw nog het boerenbedrijf kon uitoefenen.

Maar ook het andere deel van de sprake van vrouw X werd voor elks ogen in de geschiedenis der Janses en Zwemers bewaarheid. De vroege dood van Isaac Janse in 1783 en het ongelukkige tweede huwelijk van zijn broer Hendrik tien jaar later, de 'mindere' huwelijken die hun zoons en kleinzoons sloten op het moment dat de nakomelingen van Cornelis Janse zich met de rijksten verzwagerden, het waren allemaal factoren die hun uitwerking hadden. De negentiende eeuw, de grote scherprechter van de boerenstand, bracht deze verschillen ongenadig aan het licht. De armoede verdreef deze Janses uit de boerenstand en een deel van hen en van de verwante Zwemers ook uit Oostkapelle. Dikwijls dienden zij als boerenknecht en soms ook als arbeider nog enkele generaties hun familieleden die het wel gered hadden. Aan het eind van de eeuw werden de twee groepen echter gescheiden door standsverschillen die veel groter waren dan die rond 1800.

Waarin zij zich wel onderscheiden konden zonder repercussies – omdat het de rijkeren niet bedreigde – was het kerkelijk leven. Bijna alleen de minder goeden onder de Janses en Zwemers scheidden zich af van de grote Hervormde Kerk. Het gebrek aan orthodoxie dat zij er beluisterden stootte hen af, en in tegenstelling tot de rijke Janses werden zij niet belemmerd door persoonlijke banden aan de Hervormde Kerk (de 'vooraanzitting' op de kussens van de kerkeraadbanken). Samen met deze 'afgezakte' familieleden kwam alleen Jannetje, de erfdochter van 'Groot Middenhof' terecht in de Gereformeerde Gemeente van Oostkapelle aan 'het Weeltje'. De bijzondere fluwelen kussens met opgenaaid vlieders die zij in dat kerkje graag aan verwanten uit rijke boerengeslachten liet zien, symboliseren

hoe ook het standsdenken naar de afgescheiden kerken meegenomen werd.

De orthodoxie, de rechte leer der vaders, bleef onder de leden van de families Janse en Zwemer vrij algemeen aangehangen. Wanneer zij overgingen tot de Ledeboerianen, de latere Gereformeerde Gemeenten, waren zij daar zonder uitzondering te vinden aan de minder zwaar-bevindelijke, eerder praktisch-orthodoxe zijde. David Janse en Hendrik Zwemer mogen hier wel als voorbeelden gelden. Andere Walcherse Hugenoten-families vonden zij in dezen meestal aan hun zijde, zoals de Annots. Te denken valt ook aan S. de Nood, die nog na de vereniging van 1907 (het opgaan in de Gereformeerde Gemeenten) de Ledeboeriaanse gedachte hoog wenste te houden in het spoor van David Janse.³⁶⁾ Hun beuzenheid, openheid en tolerantie hadden deze families uit voorgaande eeuwen meegekregen, antithetisch denken was hen vreemd.

Zij belichaamden binnen gereformeerd Nederland een Zeeuwse, of misschien eerder Walcherse, variant die moeilijk herkenbaar bleef omdat zij zich over verschillende kerken verspreidden. Onder andere omstandigheden waren zij misschien allen met de Afscheiding meegegaan, maar die had in heel Walcheren niet veel aanhang. Tot de Afscheiding van 1834 voelden zich immers velen aangetrokken wier voorouders in het verleden maatschappelijk (en dus kerkelijk) tot een hogere stand hadden behoord.³⁷⁾ Zo vormden deze mensen (of misschien beter gezegd: deze mentaliteit) een minderheid binnen een groepering als de Gereformeerde Gemeenten, een minderheid die door dogmatisering vanuit andere deel-tradities steeds verder teruggedrongen werd.³⁸⁾

Ook de meer spraakmakende leden van de families Zwemer en Janse in respectievelijk Amerika en de Gereformeerde Kerken toonden dezelfde afkeer van kerkelijke verdeeldheid en dogmatische scherpelijperij. Denk aan de in Nederland Afscheiden Adriaan Zwemer die zich in Amerika bij de oude Reformed Church voegde. Zijn praktisch-orthodoxe gezindheid paste bij uitstek bij het niet-dogmatische Amerikaanse Calvinisme en is tot heden toe bij zijn nakomelingen aan te treffen. Ook in Nederland vinden we ze heden nog onder de vele nakomelingen van Jan Hendrikse Raimsté. Aldus overleefde deze

mentale houding de in de negentiende eeuw ontstane standsverschillen, die in de tweede helft van de twintigste eeuw al weer zijn vervaagd.

Naschrift: De suggestie, gedaan in de bladen *De Saambinder*, *Reformatorisch Dagblad* en *Kerknieuws van de Classis Goes der Gereformeerde Gemeenten* dat schrijver dezes van zijn achtergrond afstand zou genomen hebben, beschouwt hij door de inhoud van dit artikel weerlegd.³⁹⁾

Noten:

1. Eén van de zoons van Hendrik Janse werd de schoonvader van kleermaker Hendrik Zwemer.
2. Eén van de zoons van Johanna, Izaak Koole, was tuinbaas op een buitenplaats.
3. Eén van hen zag kans om marechaussee te worden, tot 1940 in Zeeland één van de meest klassieke manieren om aan het landarbeidersbestaan te ontsnappen.
4. D. Janse, *Ter Nagedachtenis en Acht brieven omtrent zijne Levensgeschiedenis met nog een andere brief* (Middelburg 1902) 15.
5. David was eerst boerenknecht geworden bij een zwager en na zijn huwelijk waren hij en zijn vrouw nog twee jaar arbeider bij zijn vader, D. Janse, 11, 12. 'De Eenzame' ligt drie km ten Westen van Oostkapelle.
6. Janse, *Ter Nagedachtenis*, 13-17. Davids beleving werd mede beïnvloed door een gesprek tussen zijn vader en een kleermaker (H. Zwemer?): "Na het lezen in Gods Woord, deed de een den ander de vraag of wij nu beter waren dan de Heidenen. Die vraag sloeg diep in mijn hart."
7. Janse, *Ter Nagedachtenis*, 20-26; H.M. Stoppenburg, *Uit de dagen vanouds. De geschiedenis van de Gereformeerde Gemeente te Sint-Jan-ten-Heere - Aagtekerke en van de Gereformeerde Gemeente op Walcheren* (Aagtekerke 1976) 23-24. Bij de Ledeboeriaanse gemeente van Sint-Jan-ten-Heere voegden zich nogal wat grote boeren van Aagtekerke (mede onder invloed van landbezitter jhr. Versluis). Zou dat de keus van Janse voor deze gemeente vergemakkelijkt hebben?
8. Janse, *Ter Nagedachtenis*, 5, 7, 25-27; J. Vader, *Eenige brieven* (Barneveld 1905) 81-82.
9. P. Davids, *Die trouwe houdt. 1891-1991. 100 jaar Gereformeerde Gemeente Meliskerke* (Meliskerke 1991) 48-49.
10. Janse, *Ter Nagedachtenis*, 39; Een andere bedenking van de Ledeboerianen tegen de Afscheiden, was hun aanvraag van de vrijheid van godsdienstuitoefening bij de regering, waardoor de zeggenschap van de staat over de kerk erkend zou zijn. Volgens L. Boone, in een brief van 7 maart 1911 aan S. de Nood te Serooskerke, had Janse twee dagen voor zijn dood nog gewaarschurd tegen de komende verlating van het Ledeboeriaanse standpunt.
11. H. Florijn, *Gedenkt der vorige dagen. Overzicht van de geschiedenis der Oud-Gereformeerde Gemeente in Nederland te Sint-Philipsland* (St. Philipsland 1984) 82, 83; Janse, *Ter Nagedachtenis*, 37.
12. L. Boone, in: Janse, *Ter Nagedachtenis*, 4-5, 7; H.M. Kesteloo, *Oostkapelle, zijn burgerlijke en kerkelijke geschiedenis* (?????? 1906) 63.
13. Stoppenburg, *Uit de dagen vanouds*, 22, 44.
14. Brief van Adriaan Zwemer te Spring Lake, Michigan, van 9 december 1893, aan de weduwe J. Zwemer-Davids, Handschrift Jan Vader, berustend bij J. Rooste te Koudekerke. Beide herinnerden ook aan de hulpvaardigheid van Abraham.

15. Ook de Hugenoten-familie Annot die in de kerkeraad vertegenwoordigd was, toonde een zelfde geestelijke achtergrond van openheid (mede door beuzenheid bepaald) en een besliste voorkeur voor bevindelijkheid zonder een zwaar-emotionele toonzetting.
16. Het latere SGP-Statelid A. Maljaars werd in zijn jeugd door H. Zwemers denken en doen geïnspireerd.
17. Cornelis Janse, een zoon van David Janse Czn en dus een neef van de Janse's van 'Groot Middenhof', verhuisde met zijn gezin in 1874 naar Nieuwen Sint Jooisland. Andere families Janse waren daar toen al woonachtig.
18. Na hen kwam een achterkleinzoon van Davids zoon Jan Janse op 'Groot Middenhof'.
19. Zoals meer familieleden was hij geïnteresseerd in kerkelijke zaken: bij zijn dood liet hij aantekeningen na over het kerkelijk leven van Oostkapelle.
20. Anthoenis Janse, Pieter Brouwer en nog een oom, Gillis de Visser waren notabel in de Hervormde gemeente.
21. Mededelingen H. Smit 5 april 1989; J.C. Sturm, "Meester Janse en Professor Waterink," *Pedagogisch Tijdschrift*, 1989/90.
22. A. Janse, *Leven in het Verbond* (Kampen 1937) 33.
23. A. Janse, *Van 'Dordt' tot '34* (Kampen 1934) 8 en 31 (citaat).
24. *Ibid.*, 137; Janse, *Leven in het verbond*, 83.
25. Janse, *Van Dordt*, 169-170.
26. A. Janse, *De factoren die geleid hebben tot de inzinking van het calvinisme in ons land in de 17e en 18e eeuw* (z.p. 1930) 19-20.
27. A. Janse, *Lourens Ingelse. Een episode uit het godsdienstig leven op Walcheren omstreeks 1780* (Goes 1926) 8-10.
28. Janse, *Van 'Dordt'*, 34, 37; Op p. 88 merkt hij op dat de 'valsche bevindelijkheid' zich terecht op Brakel, Comrie, Voetius en Teellink met hun scholastieke (= diepzinnig-filosofische) onderscheidingen kon beroepen. Maar vgl. p. 68: "ondanks al de armoede en de magerheid der schapen - er was een kern des geloofs in het protest."
29. *Ibid.*, 99, 101.
30. Janse, *Ingelse*, 3, 4, 7, 19, 48.
31. L. van der Werf, "Our Muslim Brethren: the contribution of Samuel M. Zwemer to Christian Mission," uit onbekend tijdschrift, 25-34.
32. Janse, *Verbond*, 115-118.
33. Janse, *Verbond*, 119.
34. A. Janse, "Reformatie, oordeel en verootmoediging. A. Janse en de kerken van de Vrijmaking, 1944-1960," in R. Kuiper en W. Bouwman, red., *Vuur en vlam. Aspecten van het vrijgemaakt-gereformeerde leven 1944-1969* (Amsterdam n.d.) 44-65.
35. S. Zwemer, "The Cross in Christ's Commission," *The Church Herald*, December 19, 1947.
36. Zie voor de Annots noot 15; Simon de Nood (geb. 1879 te Serooskerke) was lid van de Geref. Gemeente te Oostkapelle en onderhield contacten met de Oud-Geref. ds L. Boone en de Janses van 't Groot Middenhof.
37. Mededeling D.Th. Kuiper.
38. Zie: J. Zwemer, *In Conflict met de cultuur. De bevindelijke gereformeerden en de Nederlandse samenleving in het midden van de twintigste eeuw* (Kampen 1992) 45-118.
39. *De Saambinder*, 1-12-1994; *Reformatorisch Dagblad*, 9-3-1995, *Kerknieuws Classis Goes*, 29-7-1993; Op een protesterend schrijven mijnerzijds tegen de toonzetting van eerstgenoemd artikel werd door de betreffende deputaatschappen van de Gereformeerde Gemeenten niet gereageerd.

Rectificatie: op pag. 25 van deel 1 van dit artikel stond "Maar alom in Nederland kwamen er tegen deze gezangen protesten, die ten dele niet orthodox waren." Dat had moeten zijn: "... protesten tegen deze gezangen, die ten dele niet orthodox waren."

Bilderdijkiana (2)



De Hollandse regio en de pre-mozaische religie

Waar de hedendaagse godsdienst-socioloog uitingen van traditioneel christelijk geloof en denken vooral in afzonderlijke groeperingen (de "gereformeerde gezindte") en landelijke regio's (de "Veluwe") zal proberen te zoeken, beschouwde Bilderdijk orthodoxie en vroomheid als kenmerkend voor de Nederlandse volksaard als zodanig. Deze nadruk op de geestelijke eenheid van een geheel volk had onze literator gemeen met veel achttiende- en negentiende-eeuwse schrijvers.

Dat "Nederland" in Bilderdijks ogen vooral Holland was, doet niet ter zake. Het belangrijke is dat hij hoge verwachtingen koesterde omtrent de Hollanders. Zoals velen voor en na hem, constateerde hij tot zijn leedwezen dat het volk niet aan zijn ideaalbeeld voldeed. Het Hollandse volk was verbasterd.

In 1811 heeft Bilderdijk *Mijne Droomen* (1800) van de destijds vermaarde Admiraal Jan Hendrik van Kinsbergen (1735-1819) gelezen. Hij voorzag het boek uitgebreid van aantekeningen, die zo'n scherpe veroordeling van het denkvermogen en de principes van de admiraal inhielden dat de Tydemannen (de uitgevers van veel Bilderdijkiana) het raadzamer achtten ze niet te publiceren. Bilderdijk noteerde uit het boek het volgende: "Balzac zegt van de Hollanders: dat zy verdiend hadden God alleen tot koning te hebben; dewijl zy niet konden velen dat een koning zich tot hunn' God opwierp." Aan dit citaat van Balzac – bedoeld wordt J.L.G. de Balzac (1594-1654), de Franse prozaïst – voegde hij in klad toe: "En nu den Duivel tot kon. te hebben, dewijl zy zich tot hun eigen God opwerpen."

Interessanter dan zulke jeremiaden over het morele en religieuze verval van het Nederlandse volk (die waren in de zeventiende eeuw al gemeengoed) is het ideaalbeeld van dat volk dat Bilderdijk erop na hield. Vaak kunnen we dit ideaalbeeld alleen op een negatieve manier vaststellen. Hollanders zijn alles wat Fransen, Duitsers en Engelsen niet zijn. Consequent is Bilderdijk niet; soms moet het ene volk het ontgelden, soms het andere, en de redenen voor zijn tiraden lopen zeer uiteen. In 1797 heten de Engelsen "de domste en achterlykste natie van Europa, zoo men misschien de Russen uitzondert", in 1808 zijn de Duitsers walgelijke mystieke dweppers, rond 1813 worden de Fransen gebrandmerkt als frivole handlangers van de Antichrist. Veelzeggend is een ongedateerde en ongedrukte analyse van de woorden "standvastigheid" en "Beharrlich-

keit". Het Duitse woord duidt volgens Bilderdijk op een soort rationeel doorzettingsvermogen,

het Nederlandse op een "innig besef van zedelykheid, goed, plicht" dat in het hart zetelt. "Standvastigheid" typeert de Hollander, de ware wijsgeer en de christen, en impliceert schoonheid, reinheid en poëzie. "Beharrlichkeit" daarentegen "is den Duitser eigen, en den pedant, die zich wijsgeer verbeeldt te zijn." Met andere woorden, het typeert de verdorvenheid van de Duitse natie dat zij niet eens beschikt over een taal waarin hogere zielseigenschappen kunnen worden aangeduid. Zoals velen van zijn tijdgenoten, zocht Bilderdijk steun voor zijn ideaalbeeld in het vaderlandse verleden. Opvallend daarbij is dat onze dichter-denker niet of nauwelijks omzag naar de Gouden Eeuw. Die vond hij alleen van belang vanwege de ongeëvenaarde dichterlijke prestaties van Vondel. Hij ging verder in het verleden terug, naar de middeleeuwen, toen niet de corrupte koopmanstand (voor veel schrijvers indertijd juist de ruggegraat van de nationale cultuur) geestelijk verderf en morele vervlakking zaaide, maar dappere ridders getrouw hun plichten vervulden jegens God en de leenheer.

Bilderdijk echter ging nóg verder in het verleden terug, naar de in nevelen gehulde periode kort na de zondvloed. Er bestond toen een "beschaafd en bloeiend Rijk van 't Noord", dat beschikking had over de oude wetenschap, waarvan Mozes in het boek Genesis een excerpt geeft. Deze wetenschap, meende Bilderdijk, was de eigenlijke bron van de Babylonische astronomie en de Egyptische filosofie, om van de Griekse cultuur niet te spreken.

We weten niet wat dit bilderdijkiaanse *Ultima Thule*, dit geheimzinnige rijk van het noorden, precies is, wie het bewoonde of waar het lag. Duidelijk is dat Bilderdijk buiten de Openbaring om een onafhankelijke bron van kennis probeerde aan te boren, die evenals de mozaïsche berichtgeving terugging op wijze geschriften en mondelinge overleveringen uit een duistere oertijd. En het vergt niet al te veel verbeeldingskracht om een relatie te leggen tussen de kennis van dat oude volk en de volgens Bilderdijk op christendom en waarheid toegesneden taal en zeden van het volk van Holland.

Joris van Eijnatten

Gevoel en redelijkheid: godsdienstigheid in Friesland

G. Abma

Ik heb de probleemstelling over de mogelijke relatie tussen regio en religie enige malen over de tong heen en weer laten rollen om na te gaan wat er mee bedoeld kan zijn. Men geve de voorkomende godsdienstige stromingen, men plaatse ernaast het geografische gebied in kwestie of dele dit op in een aantal deelgebieden en zoek vervolgens op wat met welk samenvalt en verklare dat vervolgens met streekenmerken. Wat te doen echter als geen der godsdienstige stromingen bij een bepaald gebied in het bijzonder hoort en alle stromingen in elk deelgebied voorkomen?

Het geval wil dat in Friesland bepaalde stromingen tamelijk sterk of zelfs dominant in zekere streken vertegenwoordigd zijn, c.q. waren. Het lijkt niet te gewaagd om deze combinaties voor een behandeling volgens de gevraagde probleemstelling in aanmerking te doen komen en deze vervolgens te toetsen aan de factor of factoren van streekenmerken. Daarbij lijkt enige behoedzaamheid niet overbodig. Kunnen bijvoorbeeld, behalve geografische eigenaardigheden, volksaard of zelfs iets als streekaard erin betrokken worden? Of mag men de sterke vertegenwoordiging van gereformeerden in het hoge noorden van Friesland verklaren met het argument: natuurlijk, gereformeerden zoeken het graag hoger op? En gereformeerden komen rijkelijk in de Friese Noordwesthoek en ten noorden van Dokkum voor. En laat het veelvuldige voorkomen van hervormden, vooral confessionelen en midden-orthodoxen, in streken met veel bos of boomwallen, zich verklaren uit het on-

betwistbare feit dat zij nu eenmaal graag de luwte opzoeken? Voor redeneringen, letterlijk en figuurlijk te betitelen als "psychologie van de koude grond", dient te worden gewaakt.

Er dient ook een voorbehoud in de tijd te worden gemaakt. De laatste tijd verandert de kerkelijke kaart in bepaalde streken nog al sterk; ruim twintig jaar geleden viel substantieler over dit onderwerp te handelen dan thans, nu godsdienstloosheid dreigt veld te winnen. De beschouwing is historisch van aard en kan noch wil een tijdsbeeld verschaffen.

Godsdienstigheid in Friesland

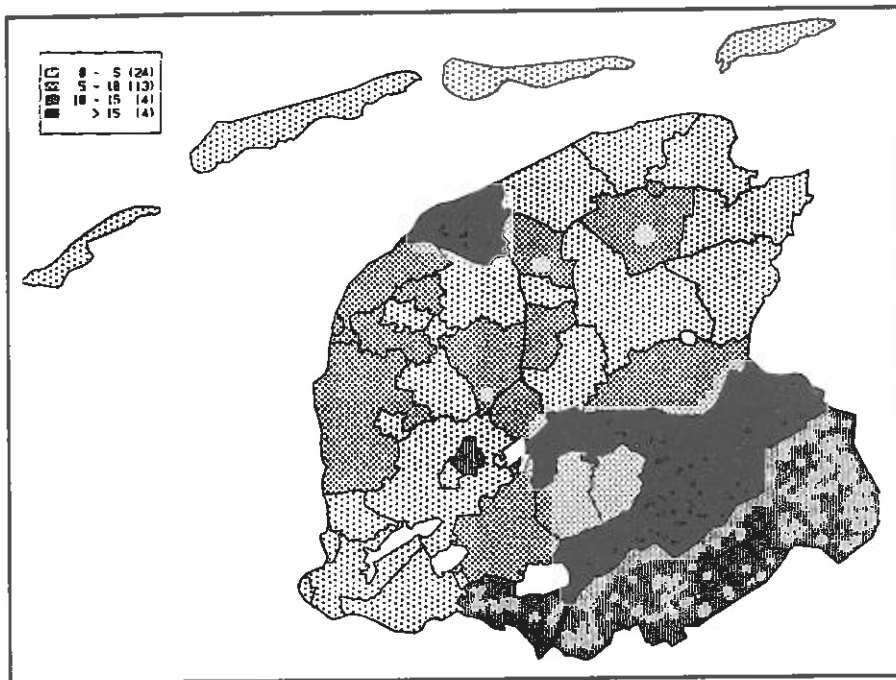
Bij de laatste volkstelling, van 1971, vormden rooms-katholieken in Friesland 8,3% van de bevolking, nederlands-hervormden 30,9% en gereformeerden 22,3%, terwijl 31,8% gaf op tot geen godsdienstige kring te behoren en 6,7% te kennen gaf tot overige groepen en stromingen gerekend te willen worden. Uit een meerjarendoorsnee over de jaren 1991-94 berekende het Sociaal Cultureel Planbureau dat het bestanddeel van rooms-katholieken, nederlands hervormden en gereformeerden gedaald was tot percentages van resp. 7, 15 en 16.¹⁾

Deze categorieën zijn niet gelijkmatig over de provincie verdeeld. Bij de groep 'overige' gaat het veelal om kleine aantallen, zoals in Stavoren, de oude historische stad met nog geen duizend inwoners, die in deze categorie het op één na hoogste percentage, 17,5% toont. Tot op heden staan hier vier kerkgebouwen, naast het nederlands-hervormde en gereformeerde – thans van een SOW-gemeente met 's zomers dienst in de kerk van de hervormden en 's winters in de kleine van de gereformeerden – een voor de doopsgezinden en een voor de baptisten. De baptistengemeente heeft tot op heden (1996) een eigen predikant. De baptisten en vrij- evangelischen dateren uit het eind van de vorige eeuw en danken het ontstaan vooral aan activiteiten van bepaalde personen die als prediker rondtrokken. In 1974 telden deze groepen in heel Friesland ±2500, resp. ruim 2000 zielen.²⁾

Rooms-katholieken waren in 1971 in diverse gemeentes te vinden met ver boven het provinciaal gemiddelde uitstijgende percentages, bijvoorbeeld zes met rond de vijftien, maar ook uitschieters van 29,7% in Doniawerstal en 37,5% op Ameland. De nederlands hervormden kwamen vier maal boven het provinciaal gemiddelde van 30,9% uit met percentages van rond de 50; verder met percentages van 58,6, en zelfs 60,4 (Hemelumer Oldefaert enz.). De gereformeerden stegen zes keer uit boven de dertig procent en een keer zelfs boven de zestig, in Oostdongeradeel ten noorden van Dokkum. Ook de groep die bij geen kerkgenootschap hoort oversteeg het gemiddelde van 31,8 met percentages als 47,1, 49,8 en 53,9 in resp. Opsterland, Utingeradeel en Heerenveen.³⁾

Wil men het voorkomen van bepaalde concentraties nader onderzoeken en deze zo mogelijk verklaren, dan zijn nog meer inleidende opmerkingen noodzakelijk. Vooreerst dat het aanhangen van een bepaalde godsdienst en geloofsovertuiging of het lidmaatschap van een kerkgenootschap nooit valt weg te verklaren, zich nooit laat oplossen en vervluchtigen in buitenmenselijke omstandigheden. Er blijft altijd ruimte over voor andere, strict persoonlijke redenen en motieven. Zoals wij thans een ander-mans geloof niet kunnen beoordelen, of veroordelen, door te wijzen op buiten de persoon gelegen factoren die zouden verklaren waarom iemand dit geloof aanhangt, omdat dat de eigen vrije wil en keuze negeert, zo geldt dat ook voor het geloven van hen die ons in het verleden voor gingen. Men doet de mensen onrecht door hun gelovigheid, ietwat paradoxaal gezegd, louter te herleiden tot ongelovigheid.

Als tweede opmerking dient te worden opgemerkt dat in Friesland ook de godsdienst nogal bewust beleefd wordt. Dit vindt zijn reden in de sterke rationaliteit van vele Friezen, gekoppeld aan een sterke emotionaliteit. Uit welke combinatie, naar bekend, de giftige vrucht van radicalisme soms ontspringt. Zeker, het is bedenkelijk om in een rede-



Het aantal onkerkelijken per gemeente in 1889 (Bron: volkstelling 1889).

lijke verhandeling veronderstelde kenmerken van een volks- of streekaard in het geding te brengen omdat die tot onaanvaardbare generalisaties kunnen leiden. Het is in dit geval en op deze bescheiden, beperkte wijze echter m.i. toelaatbaar, zinvol, noodzakelijk zelfs.

Onkerkelijkheid

Voor het ontstaan van de onkerkelijkheid in Friesland zijn duidelijk geografische streekkenmerken aan te wijzen.⁴⁾ Maar dan voor zover deze de bestaansmogelijkheid bepaalden: in Het Bildt vond op de harde kleigronden akkerbouw plaats; op, beter in, de lage veen- en oostelijk van Heerenveen werd turf gewonnen. In het laatst van de vorige eeuw heeft de landbouwcrisis van ±1880-±1895 en de crisis in de turfwinning door overproductie en de winnende concurrentie van de steenkool in dezelfde periode tot een intense verpaupering van arbeiders geleid waartegen de kerk slechts in enkele gevallen door individuele voorgangers in het geweer kwam. Socialisme en onkerkelijkheid boden voor velen een meer structureel antwoord. Men hoeft slechts de naam te noemen van de voormalige Lutherse predikant F. Domela Nieuwenhuis, die in 1888 voor het door turfwinning bekende district Schoterland als eerste socialist in de Tweede Kamer gekozen. Met steun van Kuypersianen overigens. Hier ontstond de eerste massale onkerke-

lijkheid: bij de volkstelling 1889 7,0% van de totale bevolking (1879 nog 1,0%), verreweg het hoogste percentage in heel Nederland; het volgende gaf de prov. Groningen met 3,3%. Het landelijke gemiddelde was in 1889 1,5%.⁵⁾ Een onkerkelijkheid, niet uit sleur of gemakzucht, maar uit een bewust, doorleefd protest tegen de eigen leefsituatie ontstaan. Het is gemakkelijk gezegd, maar daarom, naar ik meen, niet minder waar.

Om niet in algemeenheden te vervallen, zij het vergund uit de veelheid van mogelijkheden een casus nader te beschouwen, nl. die rond de Doleantie in Friesland. De woelingen uit de tijd zijn te beschouwen als vrucht van de bovengenoemde neiging tot radicalisme zodat zij *typerend* geacht mogen worden voor een bepaald aspect van de Friese kerkgeschiedenis – niet voor deze alleen trouwens.⁶⁾ Hieraan vooraf gaat een schets in vogelvlucht van de Friese kerkgeschiedenis tot rond 1880.

Korte kerkgeschiedenis

De kerstening van het na de vroeg-middeleeuwse bloeiperiode afgelegen, geïsoleerde gewest viel vrij laat. Pas rond 1160 ontstonden buiten Stavoren de eerste kloosters en begonnen de monniken er in het Noorden en Westen met inpoldering en landaanwinning, Mariëngaarde in Hallum (1163) en Klaarkamp in Rinsumageest (1165). Er zouden nog zo'n vijftig volgen. Men krijgt de indruk

dat de christianering laat en traag op gang kwam, maar dan ook intensief was. Alsof de historie de volksaard volgt – of ligt het andersom? De vele kloosters met hun uithoven deden op vrijwel elke terp, in elke toen bestaande nederzetting, een kerkelijke gemeente ontstaan. Dus niet in de laagveenmoerassen waar later de turfwinning zou ontstaan, evenmin in andere niet of nauwelijks bewoonde gebieden in het Oosten van de provincie.

Op 31 maart 1580 volgde de befaamde Statenresolutie volgens welke, globaal gezegd, de roomse godsdienst werd verboden en allen zich hadden te wenden tot het nieuw ingevoerde calvinisme. De kerk der Reformatie werd bevoorrecht en dominant, ofschoon geen staatskerk, en de wereldlijke overheid haar voedsterheer. Met als gevolg dat op de oude landen, nieuw aangemaakt of daarvoor reeds bestaand, intensief bewoond en eens verzorgd door rooms-katholieke geestelijken, thans calvinistische predikanten de geestelijke zorg overnamen. Vooral op de zeekleigronden in het Westen en Noord-Westen van de provincie. In elk van de vele dichtbij elkaar gelegen dorpen stond steeds een eigen kerkgebouw, vele met een eigen predikant of een predikant in een groepje van dorpen. Maar wel steeds, op elke terp, een eigen kerkgebouw – tussen Leeuwarden – Sneek – Bolsward – Harlingen soms dertig op een kluitje. Zodat de dominees elkaar op zondagmorgen vanaf de preekstoel konden toe roepen. Geen wonder dat enig particularisme zo'n streek, ook de kerkelijke gemeenschappen, niet altijd vreemd is.

Dit neemt niet weg dat her en der, verspreid over de provincie, rooms-katholieke centra bleven bestaan of werden gevormd, die op hun beurt geloofsgenoten uit de buurt als een magneet naar zich toe trokken.⁷⁾ Ook wisten de volgelingen van de vreedzame wederdoper Menno Simons, uit het Friese Pingjum afkomstig, de mennisten of doopsgezinden, zich op vele plaatsen te handhaven. Volgens de *Historiën* van P.C. Hooft vormden zij ±1585 een vierde van de totale Friese bevolking. Tot vrij kort geleden waren ze geconcentreerd in het lage midden van de provincie en de zuidwesthoek, maar thans zijn ze tot een minimaal aantal geslonken en in de volkstelling van 1971 bij 'overige' ondergebracht, met in 1974 5239 leden (eigen opgave).⁸⁾

In de negentiende eeuw, vooral de tweede helft, zou de overheersende positie van de hervormde kerk stevig worden aangetast. Naast processen als industrialisering, secularisering, invloed van Verlichtingsideeën met als gevolg het kerkelijke modernisme, hebben bepaalde personen een belangrijke rol gespeeld. Men behoeft geen Hegeliaan te zijn om de bijzondere betekenis die personen in zekere processen kunnen spelen, te onderkennen en te erkennen.

Dr. G.A. Wumkes heeft in zijn *It Frysk Reveil yn portretten* geschetst hoe predikanten als L. Fockens, Th. van Berkum, P. Guldenarm, A. Weremeus Buning, J.W. Felix het geloofsleven na de barre Franse tijd nieuw leven wisten in te blazen. Nu kan natuurlijk de vraag gesteld worden waarom juist deze predikanten in de Zuidwesthoek beroepen werden en waarom juist hun woord bij de toehoorders ingang vond. Enkele factoren mogen ertoe hebben bijgedragen. Zo bestond in deze waterrijke streek geen grootgrondbezit – anders dan in Het Bildt bijvoorbeeld waar rijke, liberale, modernistische boeren/grootgrondbezitters in zowel kerk als maatschappij een overheersende rol speelden en door het zg. floreenstelsel de domineeskeuze in handen hadden. De bewoning in de Zuidwesthoek dateert van de middeleeuwen; door de aard van de bodem – zware zeelei, zuidelijker veenachtige grond – heerste en heerst er het veebedrijf dat in het algemeen nauwelijks een grote omvang bereikte, in deze streek helemaal niet. In het veebedrijf bestond ook een veel gunstiger verhouding tussen de aantallen losse en vaste arbeiders. Het is (was) weliswaar ook een seizoenbedrijf, echter in veel mindere mate dan het akkerbouwbedrijf – koeien moeten ook 's winters gemolken en verzorgd worden. Het gevolg van dit alles was dat hier weinig losse arbeiders voorkwamen, die nu eenmaal eerder tot verpaupering en proletarisering vervallen dan vaste.

Tegen het einde van de eeuw zou Ph.J. Hoedemaker er zijn aanhang vinden; hij was zelfs na zijn aftreden aan de V.U. in deze streek twee jaar (1888-1890) predikant.⁹⁾ Evenals de Réveilpredikanten streefde hij naar hervorming van de hervormde kerk van binnenuit, niet naar kerkverlating, hoeveel bezwaren zij tegen de situatie in de kerk op het stuk van tucht en prediking ook mochten koesteren. Dit leidde ertoe dat sindsdien

veelal predikanten van rechtzinnige, orthodoxe snit in de hervormde dorpskerk er een standplaats vonden, niet zelden hun eerste gemeente. Wat in een dergelijke godsdienstig-kerkelijke constellatie de Doleantie voor uitwerking had, laat zich denken.

Heel anders was de kerkelijke situatie in andere delen van de provincie. In het lage midden en in delen van de zuidwesthoek bleven, als gezegd, de Doopsgezinden aanwezig; in het westelijke midden en noorden won het kerkelijke modernisme veld. In het oosten, met een van oudsher veel minder geconcentreerde bewoning en daarmee geringere domineesbezetting, kregen andere gedachten en ideeën eerder en sneller greep op de geesten dan in de eerdergenoemde gebieden. Dit gold vooral voor de rondtrekkende, vlottende en vaak verpauperde arbeiders in de turf- en heidegebieden, - vóór de turfwinning deels onbewoond en helemaal zonder geestelijke verzorging, tenzij een individuele voortrekker zich hun lot aantrok, zoals de predikanten G.A. van der Bruggen, de 'snertdominee' van Nij Beets, J.A. Visscher, de geestelijke pionier "van de arme Friese heide", en ds. Warmolts.¹⁰⁾

De Doleantie

Stellig hebben kerk en godsdienst gedurende de 19de eeuw aan invloed in de breedte ingeboet.¹¹⁾ Niettemin is er misschien eveneens, gezien de behoeftige situatie in de kerk tijdens en kort na de Franse tijd, sprake van een wonderbaarlijke godsdienstige opleving in dezelfde eeuw, ook in de breedte, althans bij rooms-katholieken en in de protestantse volkskerk, de nederlands hervormde. Bij gebrek aan statistische gegevens is het moeilijk om een exact beeld van de omvang van kerkgang en geloofsbeleving in de 19de eeuw, en de eeuwen ervoor, te vormen, en de diepgang blijft helemaal uit het zicht.¹²⁾

De Doleantie van 1886 en volgende jaren vond haar voorloper in de in 1834 aangevangen afscheidingsbeweging, die in het Noorden van ons land begon. In Friesland had deze beweging weinig weerklank: in 1837 telden de Afscheidenden er 2020 zielen, kinderen inclusief.¹³⁾ Bij de Afscheiding kregen de gelovigen de overheid tegen zich, onder andere door inkwartiering van soldaten. Wie een boete wegens onrechtmatige samenkomsten opliep, kon bij weigering van

betalen met publieke verkoop van bezit tot het bedrag van de opgelegde boete te maken krijgen. Bij de Doleantie bleef de wereldlijke overheid aanvankelijk buiten beeld, de kerkelijke overheden – op dorpsniveau wel te verstaan – zouden zich des te meer weren. Het gevolg was dat de wereldlijke overheid toch in het kerkelijke geschil betrokken werd, niet als partij maar als scheidsrechter.

Evenals bij de Afscheiding zouden ook tijdens de Doleantie in Friesland personen een belangrijke rol vervullen.¹⁴⁾ In het eerste jaar van de Afscheiding was S. van Velzen, predikant te Drogeham, nauw betrokken bij de vorming van nieuwe gemeenten in het Noorden van Friesland. Bij de Doleantie ging het om vijf personen, verspreid over het Noorden en Westen van de provincie: J.J.A. Ploos van Amstel te Reitsum c.a., J.C. Sikkel te Hijlaard en Lollum, L.H. Wagenaar te Heeg en Wons, G.H. Kasteel te Oppenhuizen en Kollum en J. Langhout te Lollum en Anjum. Allen op één na, Ploos, jong. De Cock was in 1834 33 jaar, Scholte 29, Gezelle Meerburg 28, Van Velzen 24, Brummelkamp 23 en Van Raalte eveneens 23 jaar. Brummelkamp, Van Velzen en Van Raalte waren bovendien zwagers, alle drie getrouwd met een meisje De Moen. Van de Doleantievoormannen was Ploos in 1886 50 jaar, Kasteel en Langhout 37, Sikkel en Wagenaar beide 30 jaar. Deze vijf mannen hadden ook een bijzondere loopbaan: 'Vader' Ploos stelde de kleine gemeente Reitsum c.a. boven de eer dezer wereld: na een stortvloed van beroepen en na een verblijf in o.a. de aanzienlijke plaatsen Groningen en Hilversum, verkoos hij dit nietige dorp opnieuw en voor de tweede maal tot standplaats; L.H. Wagenaar beijverde zich voor de herdenking van Frieslands eerste stadhouder, Willem Lodewijk, en discussieerde via pamfletten met de socialist Troelstra; Sikkel was strijdbaar en werd later schoonnvader van P.S. Gerbrandij, minister-president in oorlogstijd; Kasteel woonde met zijn oudste en jongste zuster samen en de humoristische Jenne Langhout wist in 1896 het aftreden van de V.U.-hoogleraar A.F. de Savornin Lohman af te dwingen, waarover een collega bij zijn overlijden in 1908 schreef: "Inzonderheid berokkende hij zich diepgaanden haat door de meedoogenloze wijze..." enz. Ook hij was geen predikant met een doorsnee-domineesloopbaan.

Dat de Doleantie meer aanhang verwierf dan de Afscheiding zal het gevolg zijn van het feit dat door de polarisatie tussen links (modernisme) – rechts de kerkelijke en religieuze verdichting inmiddels verder was voortgeschreden. De latere breuk werd ook gevoed door een verdere emancipering van de burgerij.

Rellen

Bij rellen wisten zij ook van wanten. In het Wodansdorp Wons, in totaal 417 inwoners, zou de 'reformatie' stormachtig verlopen. Op de zondag na de Doleantie – 13 februari 1887 – verscheen om acht uur de rijksveldwachter in Wons met drie agenten. De rust bleef bewaard en de dolerenden konden dienst in het hervormde kerkje houden. Op 16 juni d.a.v. werden kerkgebouw, de lege pastorie en de kosterij door hervormden van hangsloten voorzien. De tegenpartij liet deze er 's zaterdags afhalen, kreeg echter van de veldwachter geen verlof om er háár sloten aan te brengen. Beide partijen plaatsten wachters in de kerk die er op zondag 19 juni om vijf uur 's ochtends uitgezet werden. De kerkdeuren werden in aanwezigheid van de liberale burgemeester in hoogst eigen persoon verzegeld en een volle week lang dag en nacht door de politie bewaakt. Op zondag 26 juni verscheen de burgemeester opnieuw, met zeven à acht veldwachters, en ontzegelde de deur, waarna de dolerenden er terstond hun hangsloten op aanbrachten en de daaropvolgende dagen nog enkele malen van plaats wisselden. Op zondag 3 juli werd de orthodoxe predikant met geweld op de preekstoel gebracht – ter bestrijding waarvan de dolerenden te Reitsum een tot op heden te bezichtigen slot op de deur van de preekstoel hadden aangebracht – en op zaterdag 16 juli vond een kolossale vechtpartij op het kerkhof te Wons plaats, die tot proces en veroordeling door de rechtbank te Leeuwarden zou leiden. Zelfs de Tweede Kamer liet zich verleiden tot commentaar: de liberaal Sam van Houten nam het voor de dolerenden op, de anti-revolutionair Bee-laarts van Blokland en de liberaal Levy kritiseerden hen.

Ook in de omgeving ging het er hard aan toe. Op zondag 17 april 1887 verschenen in Hijlaard reeds 'sochtends om kwart voor zes twintig personen uit de naburige dorpen Huins en Oosterlittens voor de deur van de kerk; twee mannen

waren in het bezit van een vuurwapen, "eene gehuurde vreemde bende, mannen van ongunstigen naam en uitzicht". Tevens liepen in het dorp gerechtsdienaren rond wier "geschitter der helmen" de Hijlaarders verraste. Voor aanslagen op het leven van ds. Sikkell en van zijn vrouw werd gevreesd.

In Oldeboorn, oostelijk van Heerenveen en gelegen in Friesland's lage midden, vocht in februari 1887 de orthodoxe domineespartij tegen die van de dolerenden, de laatste gesteund door christelijk gereformeerden en doopsgezinden – een opmerkelijke combinatie van gereformeerden met notoire vrijzinnigen. Op de zondag na Koningsdag (19 februari) kwam het 's avonds tot een protestoptocht van 500 personen, van wie vrouwen en jongens maar ook als vrouwen verklede mannen met stenen gingen gooien en ramen inslaan. Na afloop, 's nachts tegen drie uur, bleken er meer dan 200 ramen ingegooid, van één huis niet minder dan 44. Ook hier zou een rechtbank, die te Heerenveen, optreden: drie raddraaiers kregen van het Hof in appél 15 dagen gevangenisstraf opgelegd.

Conclusie

Wenden wij ons tot de probleemstelling van het begin. Zijn er in Friesland regionale invloeden in de religieuze constellatie te constateren? Ondanks de betrekkelijk geïsoleerde ligging drongen nieuwerwetse ideeën van athesme en Doleantie snel en radicaal tot Friesland door. De bodemgesteldheid oefende invloed uit op de bestaanswijze: turfwinning in het zuidoosten, grote akkerbouwbedrijven met veel losse arbeiders in Het Bildt, in beide gevallen leidend tot verpauperde arbeidersmassa's. Daarentegen was de waterrijke zuidwesthoek een oud cultuurgebied met een van oudsher dichte domineesbezetting en kende de kalkarme klei en de zuidelijker lage gronden veebedrijven van geringe omvang met weinig losse arbeiders en een stabiele sociale opbouw. In de hele provincie was de combinatie van emotie en rationaliteit herkenbaar aanwezig. In de zuidwesthoek leidde dit tot de reeds vermelde vatbaarheid voor en aanhang van Hoedemakers theocratische droom, in de politiek uitmondend in de partij van de Fries Christelijk-Historischen.

De hier gegeven schets mag gelden tot omstreeks 1960. Sindsdien is er het

nodige veranderd. Vele, eens zelfstandige rooms-katholieke enclaves hebben thans één geestelijke gezamenlijk; hetzelfde geldt voor de doopsgezinden. Vele hervormde en gereformeerde gemeenten verkeren in het SoW-proces. Enige cijfers betreffende de huidige situatie zijn boven gegeven.

Noten:

1. Vermeld in L.G. Jansma, "Tsjerklikens, tsjerkseus en otterdoksens," *It Beaken* 57 (1995), 106-124. In hetzelfde nummer Hans Knippenberg, "De godsdienstkaart van Friesland in de tweede helft van de negentiende eeuw," 80-105.
2. G. Abma en K. Jansma, red. *Encyclopedie van het hedendaagse Friesland*, 2 dl. (Leeuwarden 1974). Beide getallen volgens eigen opgave.
3. Sinds de in 1984 ingegane gemeentelijke herindeling geldt de indeling van 1971 niet meer.
4. Zie hiervoor in het algemeen M. Staverman, *Buitenkerkelijkheid in Friesland* (Assen 1954); een rijk werk, zij het soms voor wat de Protestanten betreft rijkelijk afhankelijk van de auteurs H. Algra en G.A. Wumkes. Illustratief voor de afname van de nederlands hervormden in de loop van de 19de eeuw, H. Knippenberg, in de in noot 2 genoemde bijdrage: volgens de volkstelling 1849 telden 31 Friese gemeenten 75% of meer hervormden, volgens die van 1899 nog zes.
5. Staverman, *Buitenkerkelijkheid*, 29.
6. Zie voor een nuttig overzicht van de recente literatuur G.J. Schutte, "Over '86 en '92 en daarna. Kuypers gereformeerde wereldherdacht" in *Bijdragen en Mededelingen over de Geschiedenis der Nederlanden* 110 (1995), 515-547.
7. Veel en verduidelijkend materiaal over dit proces in W. Goddijn – toch wel opmerkelijk voor het zo calvinistische Friesland, net als M. Staverman, rooms-katholiek geestelijke -, *Katholieke minderheid en Protestantse dominant. Sociologische nadering van de historische relatie tussen Katholieken en Protestanten in Nederland en in het bijzonder in de provincie Friesland* (Assen 1957).
8. Vgl. voor de ontwikkeling van de kerkelijke gemeenschappen in de zuidwesthoek en de dramatische daling van het aantal doopsgezinden aldaar tijdens de 18de eeuw, G. Abma, *Himmelumer Aldefurd en Noardwâlde* (Ljouwert 1992), passim. De cijfers van 1974 in de in noot 2 genoemde *Encyclopedie*.
9. Zie voor hem o.a. het t.g.v. de herdenking van de 150-ste geboortedag verschenen werk G. Abma en J. de Bruijn, *Hoedemaker herdacht!* (Amsterdam 1989).
10. Over eerstgenoemde in J.J. Kalma, *Er valt voor recht te strijden. De roerige dagen rond 1890 in Friesland* ('s-Gravenhage 1978) hfdst. 24; over J.A. Visscher en zijn thans bijna vergeten werk waarvoor tot in de jaren '50 alom in de lande werd gecollecteerd het lemma J.A. Visscher in *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlands Protestantisme* 3 (1988).
11. Vgl. voor een begripsvolle en verhelderende beschouwing over het niet zozeer maatschappelijk als wel kerkelijk-godsdienstig streven dat steeds op Groen geïnspireerd gebleven is van A. Kuypers, D.J. Wolfgram, "Vliegen in de zelf" in idem (red.), *Om het christelijk karakter der natie* (Amsterdam 1994).
12. Vgl. H. Algra, *Het wonder van de negentiende eeuw. Van vrije kerken en kleine luyden* (Franeker 1979), rijkelijk geschreven vanuit de vooropgezette idee van de kerkelijke geschiedenis als beweging van kleine luyden.
13. Staverman, *Buitenkerkelijkheid*, 93.
14. Zie voor het volgende G. Abma, "Varianten van religieuze verdichting" in J. Frieswijk e.a. (red.), *Friesland's verleden verkend* (Leeuwarden 1987) 227-243. Hierin ook verdere literatuur.

Regio en religie: een Texelse casus

Rob van Ginkel

'Texel', zo beweren sommige eilanders, 'is Nederland in het klein'. Ze doelen dan vooral op het spectrum van religieuze gezindten en politieke overtuigingen op het Waddeneiland. Zoals er in Nederland streken zijn waar het katholicisme of het protestantisme domineert, kent Texel dorpen die zich in dit opzicht van elkaar onderscheiden. En waar in Nederland soms gesproken wordt over een *Bible Belt* met een sterke vertegenwoordiging van de orthodoxere varianten van het protestantisme, is er op het eiland een plaats die bekend staat als 'het Jeruzalem van het Noorden': het vissersdorp Oosterend. Een andere vissersgemeenschap, Oudeschild, wordt daarentegen juist aangeduid als 'het rode dorp'.

In dit artikel wordt nagegaan waarom er tussen deze twee dorpen in de periode van ongeveer 1850 tot 1930 zo'n sterk onderscheid is gaan ontstaan. Gaan ontstaan, want in het midden van de negentiende eeuw werden beide gedomineerd door vrijzinnig hervormden. Welke factoren hebben ertoe bijgedragen dat Oosterend zich in orthodoxe richting kon ontwikkelen, terwijl in Oudeschild de geloofsafval groot werd en de kerk nauwelijks nog een rol van belang kon spelen? Heeft dat met streekkenmerken te maken of moeten we een verband leggen met sociaal-economische, culturele of nog andere factoren? Voordat ik op deze kwesties inga, zal ik in het kort enige achtergrondgegevens over Texel, zijn beide vissersdorpen en de levensbeschouwelijke kaart van het eiland presenteren.

Het eiland en zijn vissersdorpen

Het eiland Texel telt tegenwoordig bijna 13.000 inwoners. Van het midden van de 19e eeuw tot de eeuwwisseling schommelde dat aantal tussen ongeveer 5500 en 6500, waarna het inwonertal gestaag steeg. Er zijn zeven dorpen, waarvan De Waal het kleinste is en de hoofdplaats Den Burg het grootste. De andere dorpen zijn: De Koog, Den Hoorn, De Cocksdorp, Oosterend en Oudeschild. Daarnaast zijn er nog verschillende buurtschappen. Van oudsher zijn landbouw, schapenteelt en visserij belangrijke taken van economische bedrijvigheid.

Oosterend was al in de zeventiende eeuw een welvarend vissersdorp, waar toentertijd de oestervisserij werd uitgeoefend. Aan het begin van die eeuw is Oudeschild ontstaan, dat zich al snel tot een belangrijke havenplaats ontwikkelde. De nabijheid van de Texelse rede, waar de Hollandse handelsvloot uitvoer en binnenliep, droeg hieraan sterk bij. Maar na de aanleg van het Noord-Hollandskanaal en de verplaatsing van loodsen naar het vasteland was het met de welvaart van Oudeschild snel gedaan. Het bevolkingsaantal liep terug van bijna 1275 in 1830 tot 853 in 1855. Tussen 1869 en 1930 daalde het aantal inwoners verder, van 778 naar 670. Veel Oudeschilders vonden een moeizaam bestaan in de kleinschalige kustvisserij, met name die op schelp- en schaaldieren. Verder werkten velen gedurende het seizoen als loonwerkers in het zeegrasbedrijf.

Oosterend telde in 1855 505 inwoners, een aantal dat geleidelijk toenam tot 698 in 1930. Toen de oestervisserij in het midden van de negentiende eeuw

ging kwijnen, waren de lokale vissers voldoende kapitaalkrchtig om zich op andere visserijen toe te leggen. Na een periode van welvaart raakte de kustvisserij in een crisis. Veel Oosterenders, die in staat waren grotere schepen aan te schaffen, gingen daarop aan het eind van die eeuw de Noordzee bevaren. Menig-een was succesvol; Oosterenders behoorden tot de eerste vissers in Nederland die in de jaren twintig motorkotters aanschafte.

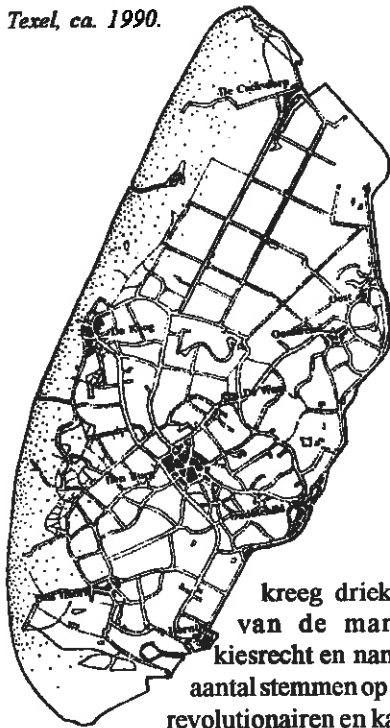
Texels levensbeschouwelijke kaart

Wanneer we de percentuele verdeling van religieuze gezindten op Texel tussen 1849 en 1930 in ogenschouw nemen, dan valt op dat de hervormden steeds het grootste percentage voor hun rekening namen, maar gedurende deze periode een groot deel van hun aanhang verloren. Het aandeel katholieken bleef vrijwel stabiel, dat van doopsgezinden ging licht achteruit, terwijl de gereformeerden zich in het laatste kwart van de negentiende eeuw een positie verwierven die zich daarna nagenoeg stabiliseerde. Opvallend is de toename van de onkerkelijkheid tussen 1920 en 1930.

De kerkelijke verhoudingen werden weerspiegeld in de politieke. Vóór 1848 was het kiesrecht zeer beperkt. Dat werd met de invoering van het censuskiesrecht uitgebreider, na 1887 nog ruimer, totdat in 1917 algemeen kiesrecht voor volwassen mannen en vijf jaar later ook voor vrouwen werd ingevoerd. Vóór 1887 stemde tweederde van de Texelse kiesgerechtigden (circa 45% van de mannelijke eilandbevolking) liberaal. Daarna

	1849	1869	1889	1909	1920	1930
Hervormd	61.6	61.1	55.6	51.4	47.6	38.0
Katholiek	20.0	19.1	20.2	21.8	23.8	24.2
Doopsgezind	17.6	18.1	16.5	15.6	13.6	12.3
Gereformeerd	0.2	1.1	6.1	6.6	8.4	6.3
Overige	0.6	0.5	0.5	0.6	1.1	4.2
Onkerkelijk	----	----	1.1	4.0	5.5	15.0

Religieuze gezindten op Texel (in percentages), 1849-1930.



kreeg driekwart van de mannen kiesrecht en nam het aantal stemmen op anti-revolutionairen en katho-
 lieken toe.

Bij de kamerverkiezingen van 1922 haalde de RKSP de meeste stemmen (bijna 20%), zodat aangenomen kan worden dat vrijwel alle katholieken deze partij steunden. De Vrijzinnig-Democraten volgden met bijna 16%, de SDAP verwierf ongeveer 14% der stemmen, de Christen-Democraten en de ARP sleepten respectievelijk ruim 13% en bijna 9% van de stemmen in de wacht. Zeven jaar later werd de SDAP bij de kamerverkiezingen op het eiland met 25% de grootste partij, gevolgd door de RKSP met 20%. De Christen-Democraten werden weggevaagd; ze zakten van ruim 13% naar 1,7%. Een groot deel van degenen die eerder op deze partij hadden gestemd gaf zijn stem nu aan andere christelijke partijen, zoals de CHU (11,2%). De Vrijzinnig-Democraten gingen iets achteruit (ruim 14%), de anti-revolutionairen wonnen licht en verwierven 10% van de stemmen.

Tussen de zeven dorpen op het eiland bestonden in de eerste decennia van de twintigste eeuw vrij sterke verschillen naar kerks- en kerkelijkheid. De socioloog J.P. Kruijt schreef hierover: 'de Gereformeerde of Hervormde vissers van het dorp Oosterend zijn zeer kerks..., ook nog tamelijk kerks zijn de boeren van Den Hoorn, al minder die van Eierland; onkerks daarentegen is de haven- en vissersplaats Oude Schild, met zijn rode haven- en dijarbeiders'.¹⁾Tussen kerkelijken en niet-kerkelijken bestond een betrekkelijk grote afstand: men ging met

elkaar om, doch geestelijk was er een waterscheiding. De verhoudingen waren echter in het algemeen niet slecht, evenmin als tussen katholieken en protestanten en aanhangers van de onderscheiden politieke kampen.²⁾ Maar tussen de vissersgemeenschappen Oudeschild en Oosterend, waar de respectieve bevolking in het midden van de negentiende eeuw nog voor bijna driekwart vrijzinnig hervormd was, ging een hemelsbreed verschil ontstaan. Hoe werd Oudeschild 'het Rode Dorp', hoe Oosterend 'het Jeruzalem van het Noorden' en hoe dienen we deze transformaties te verstaan?

Het Rode Dorp

Rond het midden van de negentiende eeuw was Oudeschild een verarmde gemeenschap, die zich vooral op de visserij richtte. Met de opkomst van kapitalistische verhoudingen in het wier- en schelpenbedrijf ontstonden tussen vissers en handelaren klassentegenstellingen. Gedurende een deel van het jaar waren eerstgenoemden in feite arbeiders. Vanwege hun slechte financiële uitgangspositie zagen Oudeschilders (in tegenstelling tot Oosterenders) nauwelijks kans om uit de greep van hun afnemers te ontsnappen, waardoor zij moeilijk geheel zelfstandig konden opereren, laat staan hun bedrijven uitbreiden. De nahegevoeg permanent heersende armoede schiep banden van solidariteit. Oudeschild was een hechte gemeenschap, waar op tal van manieren werd samengewerkt. Deze samenwerking en hulpvaardigheid berustten op het principe van wederkerigheid op lange termijn.

Opvallend is, dat de rol van de kerk daarbij gering was. In kerkelijk opzicht domineerden gedurende de hele negentiende eeuw vrijzinnig hervormden (ruim 70%), terwijl een kwart van de bevolking katholiek was. De hervormde diaconie gaf aan verschillende dorpingen ondersteuning, maar velen hadden slechts een nominale binding met de kerk. De Hervormde Kerk vervingde begin jaren zestig een groot deel van de dorpsbevolking van zich na een con-

flict met haar predikant. Menigeen keerde de kerk de rug toe en bouwde liever op sociale dan op religieuze kracht.

De gemeenschapszin en onderlinge solidariteit kregen nieuwe impulsen toen Oudeschilders in aanraking kwamen met de beginselen van het socialisme. De eerste kennismaking daarmee deden degenen op die rond de eeuwwisseling tijdelijk als havenarbeiders naar Amsterdam trokken. Daar vernamen zij socialistische ideeën en ook kwamen er socialistische sprekers naar het Texelse dorp. De vigerende miserabele sociale toestanden en de ervaringen van visserlui die onder kapitalistische arbeidsverhoudingen en als seizoenarbeider in de landbouw werkten, vormden een vruchtbare voedingsbodem voor het opkomende socialisme. Oudeschild raakte bekend als het 'rode dorp'. Zelfs de visser-eigenaars werden eerder als arbeiders dan als kleine zelfstandigen beschouwd en zagen zichzelf ook als zodanig. Daardoor valt te begrijpen dat zovelen de socialistische idealen waren toegedaan.

Bij de verkiezingen in de jaren twintig verwierf de SDAP steeds de meeste stemmen. Koos bij de kamerverkiezingen van 1922 meer dan 44% van de dorpingen voor die partij, zeven jaar later was dat al 66%. De katholieke minderheid steunde eensgezind de RKSP, die bij beide verkiezingen 14% à 15% van de stemmen kreeg, terwijl de Vrijzinnig-Democraten van 24% naar 14% kelderden. De lokale voormannen van de SDAP waren idealisten en de partij-aanhangers offervaardig. Elders op Texel vond de SDAP veel minder aanhang.

Een dorping kenschetste het Oudeschild van de jaren twintig als volgt: 'Het was een tijd van grote armoede maar geen dorp waar grote tegenstellingen waren. Een kleine groep was wat beter gesitueerd maar echt standsver-



De haven van Oudeschild, eind 19e eeuw (foto Zuiderzeemuseum)



*Het dorp Oudeschild gezien vanaf de zeedijk, begin 20e eeuw
(foto Universiteitsbibliotheek, Amsterdam).*

schil was er zeker niet. Ook 't verschil in geloof was onder de jeugd niet merkbaar. We speelden met elkaar en kwamen bij elkaar in huis zonder problemen'. Toch was er een betrekkelijk vage scheidslijn tussen katholieken en hervormden, die naast een religieus en een politiek, een ruimtelijk aspect had. De eersten woonden vooral in 'het Buurtje' aan de westzijde van het dorp. Openlijk stelling nemen werd echter zoveel mogelijk vermeden. 'Wat wil je ook', zei een katholieke man wiens vader middenstander was, 'als hij het van de katholieken had moeten hebben had ie wel een touwtje om z'n nek kunnen binden, daar kon ie nooit alleen van leven'. De kinderen, met en zonder religieuze affiliatie, gingen allemaal naar de openbare dorpschool. De Oudeschilder pastoor had ouders wel eens gevraagd hun kinderen naar de rooms-katholieke school in Den Burg te sturen, maar de meesten weigerden dat. In het algemeen was het godsdienstig leven in Oudeschild van geringe betekenis. De religieuze scheidslijnen waren tamelijk diffuus en vele malen minder uitgesproken dan in Oosterend, zoals aanstonds duidelijk zal worden.

Voorals toen het socialisme zijn intrede in het dorp deed, lieten velen - met name hervormden - de kerk links liggen. Zelfs met haar diaconale armenkas wist ze nauwelijks mensen in deze weinig welvarende gemeenschap te lokken.

Liever dan een beroep op de kerk te doen, loste men problemen gezamenlijk op. De kerk vervreemde in het midden van de jaren twintig nog meer mensen van zich door de begrafenisariefen voor degenen die geen kerkelijke contributie betaalden te verhogen. Er was slechts één begraafplaats en juist het feit dat alle dorpingen er op den duur hun laatste rustplaats zouden vinden en dat de kerk daarvan profiteerde zette kwaad bloed.

De gemeente had toentertijd, na lange tijd vacant te zijn geweest, juist weer een predikant. Doch het godshuis was vervallen, tochtig en onverwarmd, de kerkeraad noemde zich vrijzinnig, maar was in feite onverschillig. Toen er eind jaren twintig eens een dominee uit Oosterend, consulent voor de inmiddels weer vacant geworden gemeente, kwam preken, moest hij de spinnewebben van de kansel en bijbel vegen. Meer dan 25 kerkgangers waren er nooit.³⁾ Er was voor velen slechts één moment waarop de diensten van een dominee onontbeerlijk werden gevonden en dat was wanneer er een dode begraven moest worden: 'je kon toch niet iemand zomaar in de grond stoppen', luidde de opinie. Een 90-jarige Oudeschilder vatte de houding van zijn protestantse dorpsgenoten bondig samen: 'Het liep hier nooit storm in de kerk, nog niet, en het zal ook nooit wat worden'. Maar ondanks de wijd verbreide onkerkelijkheid namen de Oudeschilders de zondagsrust in acht.

In het negen kilometer noordelijker gelegen Oosterend waren de religieuze en politieke verhoudingen na het midden van de negentiende eeuw heel anders dan in Oudeschild komen te liggen.

Het Jeruzalem van het Noorden

In kerkelijk opzicht leken Oudeschild en Oosterend in het midden van de eeuw nog op elkaar. Driekwart van de Oosterenders was hervormd, terwijl er een doopsgezinde (16%) en katholieke (7%) minderheid woonde. Onder hervormden waren er indertijd discussies tussen aanhangers van de orthodoxe en de moderne richting. De modernisten waren beïnvloed door natuur- en geschiedwetenschap, ontkenen openbaringen en wonderen, vatten bijbelteksten symbolisch op en waren politiek georiënteerd op het liberalisme. De meeste Oosterender hervormden vonden zich in het modernisme, doch sommigen waren de rechtzinnige beginselen toegedaan.

In 1850 maakte zich een groepering, de gereformeerden onder het kruis, los van de Hervormde Kerk uit onvrede over de 'verwaterde' leer en de vrijzinnige prediking en omdat ze de staatsbemoeienis met die kerk na 1816 te groot vond. Men wilde terug naar een orthodoxe doctrine gebaseerd op de Dordtse leerregels, de Nederlandse geloofsbelijdenis en de Heidelberger catechismus. Aanvankelijk leidde deze kleine gemeente een moeilijk bestaan en nadat haar voorganger in 1858 was vertrokken waren er 'veele blijken van achteruitgang' en leek 'die vereeniging hare ontbinding nabij'.⁴⁾ Maar in 1863 kreeg men een eigen predikant, een jaar daarna volgde officiële erkenning als afgescheiden gemeente en nadien groeide de aanhang van 'kleine luyden' snel, mede door aansluiting van afvallige doopsgezinden en hervormden. In 1867 telde ze bijna 170 leden. Het zijn ten dele persoonlijke geloofsmotieven die deze aanwas verklaren, maar er is meer. De vrijzinnige stroming bood haar aanhangers weinig houvast, terwijl het orthodoxe geloof en de daarmee gepaard gaande zelfdisciplinerende wel een oriëntatiemiddel verschafte. Het voorbeeld van enkele economisch geslaagde gereformeerden kreeg daarbij een magneetwerking. De gereformeerde leefwereld 'kultiveerde een grondige weerzin tegen wereldse vermaken als de kermis, het toneel en cafébezoek'.⁵⁾

De vrijzinnigen hielden niet van scherpshijpers en twifelden aan hun oprechtheid. Zo raakte het dorp verdeeld in 'fijn' (gereformeerden en orthodox hervormden) en 'grof' (vrijzinnig hervormden en doopsgezinden). Op terreinen waarop men overlappende belangen had - ziekte, dood, de visserij - kon men scheidslijnen overbruggen, maar verscheidene organisaties raakten aan het eind van de eeuw verzuild. De levensbeschouwelijke grenzen kwamen ook ruimtelijk tot uiting: de 'fijnen' woonden grotendeels in één buurt, de 'groven' in een andere. De geloofsrichting bepaalde bij welke winkeliers men zijn boodschappen deed, wie geschikte huwelijkspartners waren en welke knechts voor welke bazen konden werken. Vooral in gereformeerde kring was er wat dit betreft sprake van hechte integratie, solidariteit en sociale cohesie.

In 1892 sloot de tot dan toe op zichzelf staande 'kruisgemeente' zich aan bij de Doleantie-beweging van Abraham Kuyper. Onder leiding van dominee Rooseboom werd in 1896 een nieuw kerkgebouw verkregen, terwijl de gereformeerden al zeven jaar eerder een School met den Bijbel hadden laten bouwen. Daarvoor stonden de ruim 300 leden, onder wie veel vissers, een aanzienlijk deel van hun penningen af. De gereformeerden meenden rechter in de leer te zijn, mochten op zondag minder en gingen dan tweemaal ter kerke. Kerk, school, anti-revolutionaire kiesvereniging en jeugdorganisaties waren in het leven van gereformeerden belangrijke vormende instituten, brachten eenheid onder de gelederen en verschafte hun een eigen identiteit.

De hervormden vatten leven en geloof makkelijker op, bezochten 's zondags maar één kerkdienst en wanneer vrijzinnige predikanten er preekten was het kerkbezoek gering. Met de komst in 1896 van de orthodoxe godsdienstonderwijzer B. van Zweden, die met dispensatie als predikant fungeerde, veranderde dat. Zijn preken benadrukten Gods oordeel, de kerk liep weer voller en hij kreeg grote invloed. De man richtte naar gereformeerd voorbeeld jongelingsverenigingen op en organiseerde ook andere activiteiten om ontspanning te bieden en de dorpelingen uit de kroeg te houden. Velen werden door Van Zweden zendingsdrift rechtzinniger, maar een deel bleef volharden in een rekkelijke levens-

beschouwing. Oosterend, dat inmiddels bekend stond als 'het Jeruzalem van het Noorden', bleef een verscheurde gemeenschap.

Behalve de kloof tussen 'fijn' en 'grof' kende het dorp een scheidslijn tussen boeren en vissers. De eersten hoorden grotendeels tot het vrijzinnige - vooral doopsgezinde - en katholieke kamp. Zij vormden in het dorp een afzonderlijke groepering, gedroegen zich anders dan vissers en gingen vooral met elkaar om. Ze keken neer op vissers en 'gemengde' huwelijken waren uitzondering.

In het algemeen accepteerde men de bestaande verhoudingen als van God gegeven en daaraan mocht niet getornd worden. Tijdens een spreekbeurt in 1901 kreeg een SDAP'er, dominee Hugenholtz, bijvoorbeeld van een opponent te horen dat 'God zoowel rijken als armen had gemaakt' en dat de socialistische strijd daarom tegen de christelijke beginselen was. De gereformeerden en orthodox hervormden steunden vrijwel allemaal de ARP, de 'groven' stemden vooral op de Vrijzinnig- en de Christen-Democraten. De eerste kreeg bij de kamerverkiezingen in 1922 39% van de stemmen, de tweede partij ruim 20% en de laatste bijna 13%. Zeven jaar later verwierf de ARP bijna 35%, de Vrijzinnig-Democraten zakten naar minder dan 14%, terwijl een nieuwe partij, de CHU, ruim 15% van de stemmen kreeg. Was de SDAP-aanhang in 1922 iets meer dan 7%, die partij won fiks en haalde in 1929 16%. De politieke verhoudingen reflecteerden de religieuze en sociale tegenstellingen in het dorp.

Ofschoon men in het dagelijks leven tezeer op elkaar aangewezen was om in gescheiden kringen te opereren, werden latente spanningen snel manifest. Zo nam de hele gemeenschap soms deel aan lokale feesten die de eenheid van het dorp stimuleerden. Maar wanneer zulke feesten op zondag zouden vallen, probeerden de 'fijnen' deze 'Sabbathschenis' te voorkomen. Omdat de 'groven' daar minder moeite mee hadden kon de partijtwist heftig oplaaien en duurde het dikwijls lang voor er weer toenadering gezocht werd. Steeds opnieuw sloeg deze



De blazer TX 11 keert terug van de Noordzee, ca. 1910 (foto Zuiderzeemuseum).

kwestie een wig in de gemeenschap. Datzelfde gold voor de jaarlijkse kermisviering. Veel 'groven' vierden dan feest, de 'fijnen' trokken zich in hun huizen terug. Maar met het orthodoxer worden van de hervormden kwamen hervormde en gereformeerde kerkeraden op één lijn en in de jaren '20 vroegen ze de gemeenteraad (tevergeefs) de kermis af te schaffen. Tussen 'fijnen' - die inmiddels numeriek de overhand hadden - en 'groven' bleef het broeien, al trachtte men openlijke confrontaties te vermijden.⁹

Levensbeschouwing en economische houding

Door een combinatie van structurele en contingente processen waren Oudeschild en Oosterend steeds verder uit elkaar komen te staan. Een belangrijke spil van het sociale leven in Oudeschild werd een politieke partij, in Oosterend werden kerken samenbindende, maar ook splijtende krachten. Het structurele aspect hield in dat op landelijk niveau ontwikkelingen gaande waren die leidden tot de opkomst van het socialisme enerzijds en tot de vorming van een rechtzinnig protestantse levensbeschouwing anderzijds. Het contingente aspect was dat vertegenwoordigers van die richtingen op lokaal niveau invloed kregen. Dat juist in Oudeschild het socialisme zo'n aantrekkings-



De Nederlandse Hervormde kerk van Oostereend, rond 1920
(foto Universiteitsbibliotheek, Amsterdam).

kracht had, hing samen met de ervaringen van vissers als seizoenarbeiders, arbeidsmigranten en 'geproletariseerde' zelfstandigen. De oplossing voor hun problemen zochten ze in een coöperatieve houding.

De uitgangspositie van de Oosterender vissers was anders dan die van hun zuiderburen. Ze waren kapitaalkrachtiger, voelden zich in tegenstelling tot de Oudeschilders meer ondernemer dan arbeider en hadden de mogelijkheid om kapitalistische produktieverhoudingen te omzeilen, terwijl men tegelijkertijd onderling samenwerkte. Orthodoxe voortrekkers verwierven er grote invloed. Juist in het calvinisme werden coöperatie en individualisme niet als tegenstrijdig beschouwd. Er lag een sterke nadruk op de gemeenschap van gelovigen, maar ook op individuele verantwoordelijkheid en uitverkorenheid.⁷⁾

Door de uiteenlopende ervaringen van de inwoners van beide dorpen vond de ene richting een vruchtbare voedingsbodem in de ene gemeenschap, de andere in de tweede. Ofschoon contingentie een belangrijke rol speelde, was er nog een andere structurele factor die maakte dat Oosterenders meer geneigd waren tot een calvinistisch wereldbeeld. Dat had te maken met het feit dat zij in de jaren negentig de Noordzee gingen bevaren, en de risico's van de visserij waren daar groot. De idee dat de religiositeit van vissers door de afhankelijkheid

van de natuur en het gevaarlijke métier diep in hun *Weltanschauung* verankerd zou zijn, vinden we bijvoorbeeld terug bij Kruijt.⁸⁾ (Het gaat hier overigens om een samenhang, zonder dat ik een rechtlijnig causaal verband zou willen suggereren.) De Oudeschilders waren eveneens van de natuur afhankelijk, maar liepen op de Wadden- en Zuiderzee met hun dagvisserij minder gevaar. Gereformeerde vissers waren ook geneigd meer risico's te nemen dan hun vrijzinnige of onkerkelijke collega's.

Deze onderscheiden levensbeschouwingen, eenmaal verankerd in de ideënwelt van de vissers, beïnvloedden de wijze waarop zij te werk gingen, hun economische opstelling, hun arbeids-ethos en de risico's die zij wilden nemen. De eenmaal in gang gezette ontwikkelingen versterkten elkaar zo. Daarbij sloot dan weer de ene of de andere wereldbeschouwing beter aan.

Het leeuwedeel der Oudeschilder schipper-eigenaars vond het in de eerste decennia van de twintigste eeuw voldoende om het hoofd boven water te houden, terwijl Oosterenders in het algemeen naar uitbreiding streefden en hun opbrengsten daartoe zoveel mogelijk weer in het bedrijf staken. Dat de laatsten dat deden en konden doen had te maken met het feit dat de meeste orthodox protestantse vissers betrekkelijk grote gezinnen hadden, terwijl de gezinnen in Oudeschild (onder invloed van het so-

cialistische ideaal) na 1900 wat kleiner waren. Behalve op het economische ethos oefenden de onderscheiden levensbeschouwingen derhalve invloed uit op het 'reproductie-ethos'. De gezinssamenstelling van Oosterender vissers schiep mede de voorwaarden voor de verwezenlijking van hun streven naar accumulatie van kapitaal en bedrijfsuitbreiding.

Slotwoord

De socioloog Schreur legt bij zijn verklaring van het verschil tussen Oudeschilders en Oosterenders een directe relatie tussen levensbeschouwing en economisch handelen en refereert daarbij aan het ge-

dachtengoed van Max Weber, in het bijzonder het door hem gelegde verband tussen 'protestantse ethiek' en 'kapitalistische geest'.⁹⁾ Schreur wijst op de arbeidzaamheid, spaarzaamheid, zelfbeheersing en het rationeel economisch handelen van de succesvolle Oosterender vissers. Zijns inziens duidt de snelle afbraak van het kerkelijk leven te Oudeschild aan het eind van de negentiende eeuw erop 'dat er van een bewust godsdienstig leven van de bevolking weinig sprake moet zijn geweest'.¹⁰⁾ Vandaar dat de economische positie van de vissers daar minder florissant was.

Schreur presenteert echter een simplistische en ge vulgariseerde versie van Webers these. Weber heeft weliswaar inderdaad een relatie tussen het protestantisme en de geest van het kapitalisme gelegd, maar benadrukte dat er van een mono-causaal verband tussen religie en economie geen sprake is.¹¹⁾ Hij besteedde slechts aan één zijde van een 'causale keten' aandacht en wees erop dat er tussen economie en levenshouding een wisselwerking, een wederzijdse beïnvloeding bestaat. Die wisselwerkingen kunnen niet buiten beschouwing blijven. Zonder aandacht voor dit dialectische proces valt niet te begrijpen waarom in de ene plaats sprake was van secularisering en in de andere van een ontwikkeling naar orthodoxie.

In het midden van de negentiende eeuw waren zowel Oudeschilder als

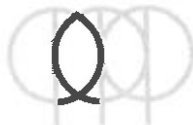
Oosterender vissers vrijzinnig protestants. Doch de laatsten waren enigszins welgestelder dan de eersten en hadden ook een grotere ervaring met de visserij. Toen er kapitalistische produktieverhoudingen in het visserijbedrijf ontstonden konden Oosterenders zich daaraan - in tegenstelling tot Oudeschilders - vanwege hun betere financiële uitgangspositie onttrekken. Daarvoor moesten ze zich een deel van het jaar op de Noordzeevisserij richten. Bij de daarmee gepaard gaande gevaren en onzekerheden bood een orthodoxe variant van het protestantisme enig houvast. Rechtzinnige religieuze opvattingen raakten onder de Oosterender vissers wijd verbreid en gaven hun weer een specifieke kijk op de wereld, inclusief de inspanningen die zij zich wilden getroosten en de risico's die zij bereid waren te nemen. Oudeschilder vissers bleven hun bedrijf in het algemeen op de Wadden- en Zuiderzee voortzetten, konden zich minder makkelijk aan de greep van kapitalisten ontworstelen, bleven lange tijd vrijzinnig hervormd, en kwamen in aanraking met het socialisme, dat hun een ander wereldbeeld bood.

Zowel religie als socialisme vervulden in die zin groten-deels dezelfde functies: ze boden middelen tot oriëntatie, een identiteit en een morele orde. Daarbij waren arbeids- en spaarzin, rationalisme, nuttig gebruik van tijd en een sobere levensstijl niet slechts voorbehouden aan calvinisten. Zulke 'deugden' werden door de socialistische beweging eveneens verkondigd. De 'kapitalistische geest' sproot weliswaar voort uit de ascetische levenswijze van protestanten, maar raakte, zoals Weber stelde, verbreid en doortrok de hele 'moderne cultuur', ook daar waar het protestantisme aan kracht had ingeboet. De 'rationele' geest en het daarmee gepaard gaande economische ethos waren in het seculariseringsproces te Oudeschild niet plotsklaps verdwenen, doch bleven voortbestaan. Waar echter in Oosterend het individuele *winststreven* en het protestantisme elkaar niet in de weg stonden, vormde dat streven in het door Oudeschilders aangehangen socialistische 'gelijkheids-ideaal' wél een probleem. Zij keken met argwaan naar lieden die zich in de wereld omhoog probeerden te werken. Hun wantrouwen jegens het kapitalistische ondernemerschap was al in een eerder stadium gevoed door hun ervaringen als 'geproletariseerde' kleine zelfstandigen. In die zin bleef het protestantse ethos bij Oosterenders in een zuiverder vorm voortbestaan. Daar kwam bij dat de Oosterenders na 1900 over meer 'sociaal kapitaal' dan Oudeschilders beschikten, wat samenhang met het 'reproductie-ethos' in hun onderscheiden levensbeschouwingen.

Het komt me voor dat er geen eerste en laatste oorzaak voor de verschillen tussen Oudeschilder en Oosterender vissers was, maar dat het hele complex van infrastructuurle, demografische, economische, sociale, politieke, religieuze en mentale factoren een rol speelde en dat het primaat niet bij één ervan gelegd kan worden. 'Regio' als een verklarende factor voor een onderscheid naar religieuze stroming of 'licht' en 'zwaar' lijkt hierbij geen enkele rol te spelen. Veeleer dient gekeken te worden naar de vatbaarheid voor bepaalde wereldbeelden in verschillende leefwerelden en de invloed die specifieke 'aanjagers' daarbij uitoefenen. In dit opzicht doet het niet terzake of men nu in oost of west, noord of zuid, of op klei- dan wel zandgrond leeft.

Noten:

1. J.P. Kruijt, *De onkerkelijkheid in Nederland: Haar verbreiding en oorzaken* (Groningen 1933) 49-50.
2. Zie over de Texelse verhoudingen, cultuur en identiteit: R. van Ginkel, *'Groen-zwart, Texels in het hart. Beschouwingen over een eilandcultuur* (Amsterdam 1995).
3. Zie A.E. van Eeden, *Groenbekeken* ('s-Gravenhage 1982) 25-27.
4. Gemeentelijk jaarverslag over 1861. Gemeente-archief Texel, inv.nr K-412.
5. N. Dros, "Een kerkscheuring in Oosterend. De affaire-Buskes van 1926," *Stemmen van de overkant* 2 (1985): 3-20.
6. In 1926 kwam het tot een scheuring in de Gereformeerde Kerk, waarbij gereformeerden in hersteld verband zich afscheidden. Ik ga op deze kwestie hier niet in. Zie hiervoor R. van Ginkel, *Tussen Scylla en Charybdis. Een etnohistorie van Texels vissersvolk (1813-1932)* (Amsterdam 1993) en Dros, "Een kerkscheuring".
7. Lawrence Taylor bijvoorbeeld ziet (orthodox) protestantse kerken als contractuele gemeenschappen: 'highly corporate in some ways, exercising strong cultural construction and constriction on the individual, and yet... equally apt in the cultivation of a self-image rooted in an ideology of individualism'. L. Taylor, *Dutchmen on the Bay. The Ethnohistory of a Contractual Community* (Philadelphia 1983) 10.
8. Kruijt, *De onkerkelijkheid*, 221.
9. S. Schreur, *De ontwikkeling van de visserij van Texel* (Haarlem 1953) 53-54.
10. Ibidem, 53.
11. Zie M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (München 1969 [1920]).



Prof. dr. G.A. Lindeboom Instituut

Het Prof.dr. G.A. Lindeboom Instituut is een centrum voor medische ethiek. Het heeft als grondslag de Bijbel, het onfeilbaar geïnspireerde Woord van God, verstaan overeenkomstig de reformatorische belijdenisgeschriften.

☛ Studie en publicaties

Wetenschappelijke rapporten en artikelen: o.a. de status van het embryo, de HIV-test, levensbeëindiging, kostenbeheer van de gezondheidszorg, visie op zorg.
De 'Lindeboomreeks': een serie boeken voor een breder publiek.
Inleiding 'Christelijke oriëntatie in medisch-ethische onderwerpen, en een brochure over erfelijke afwijkingen.

☛ Onderwijs

Leerstoel medische ethiek aan de VU (Prof.dr. J. Douma)
Ondersteuning leerstoel reformatorische wijsbegeerte te Leiden (Prof.dr. G. Glas); symposia, voordrachten en cursussen.

☛ Voorlichting/informatie

Knipselkrant *In Perspectief*, over medisch-ethische onderwerpen.
Jaarabonnement (9 nummers) f 30,-, studenten f 15,-.

.....
Stuur mij s.v.p. meer informatie over:

- het Prof.dr. G.A. Lindeboom Instituut
- de Lindeboomreeks
- de collegese van J. Douma en G. Glas
- de knipselkrant *In Perspectief*

Opsturen naar: Postbus 224, 6710 BE Ede (☎ 318 630230)

Naam + adres:

Regio en parochie

A.P.J. Bernts

Inleiding

Ten aanzien van mogelijke verschillen in 'kerk-zijn' wordt gewoonlijk gewezen op het verschil tussen stad en platteland, of tussen het noorden en het zuiden van Nederland. De verschillen tussen stad en platteland zijn duidelijk. Op het platteland zijn de parochies veelal kleiner dan in de stad, en is de deelname aan de liturgie of aan de sacramenten hoger.¹⁾ Over de verschillen tussen noord en zuid is onlangs een interessante analyse gepubliceerd door Schepens.²⁾ Schepens constateert verschillen tussen de noordelijke en de zuidelijke bisdommen, als het gaat om de activiteiten van de parochies, en de kerkbetrokkenheid. Parochies benoorden de grote rivieren hebben vaker contactpersonen, kinderverdiensten, jongerenverenigingen, volwassenencatechese en andere activiteiten dan parochies beneden de grote rivieren. Evenzo is de participatie in het noorden hoger: de parochies in deze regio's hebben meer vrijwilligers, meer deelnemers aan volwassenencatechese en hogere financiële bijdragen. Schepens schrijft deze verschillen toe aan de verschillen in het percentage katholieken per bisdom, zoals weergegeven in tabel 1.

In homogeen katholieke bisdommen zoals Roermond (95% katholiek) en Den

Tabel 1 – Percentage katholieken per bisdom, per 1-1-1995

Groningen	8%
Rotterdam	21%
Haarlem	23%
Utrecht	25%
Breda	52%
Den Bosch	77%
Roermond	95%

Bosch (77% katholiek) zijn de parochies geneigd op hun lauweren te rusten en weinig activiteiten te ontplooiën. Schepens spreekt, in navolging van de Amerikaanse godsdienstsocioloog Stark, van 'lazy monopolies'.³⁾ Hiertegenover staan de parochies in gebieden waar veel minder katholieken wonen, zoals met name

in het bisdom Groningen dat de provincies Groningen, Friesland en Drenthe omvat (8% katholieken) als ook de meer verstedelijkte regio's Utrecht, Noord- en Zuid-Holland (circa 23% katholiek). Schepens ziet hier parochies meer activiteiten ontplooiën en – in het verlengde hiervan – ook meer respons krijgen dan hun zuidelijke collega's. In de pluralistische omgeving worden de parochies gedwongen te concurreren, en kennelijk met succes.

De analyse van Schepens is aantrekkelijk omdat het perspectief biedt aan een kerk die in toenemende mate vanuit een minderheidspositie moet functioneren. Pluriformiteit en secularisatie worden van bedreiging tot een kansrijke uitdaging. De vraag is echter of de geconstateerde samenhang tussen het percentage katholieken enerzijds en kerkelijke activiteiten en kerkbetrokkenheid anderzijds wel juist is. Schepens geeft zelf al aan dat de kerkgang niet samenhangt met het percentage katholieken. Het succes van een actievere opstelling van de parochies geldt blijkbaar niet voor deze toch vrij fundamentele vorm van participatie.

In deze bijdrage stellen we ons de vraag of het percentage katholieken wel het enige verschil tussen de bisdommen is, en is er niet (ook) sprake van andere verklarende factoren. We hebben immers al geconstateerd dat er verschillen zijn tussen parochies op het platteland en die in de stad.

Overigens is er ook een theoretische bedenking tegen de gedachtengang van Schepens. Hij spreekt van de noodzaak tot concurreren in geval een kerk zich in een minderheidspositie bevindt. Wat wordt hier echter bedoeld met concurrentie? Aangezien de concurrentie-inspanningen worden voorspeld vanuit de percentages katholieken, gaat het blijkbaar om concurrentie tussen de verschillende denominaties. De vraag is echter of er wel van een dergelijke concurrentie sprake is. Kerken opereren mijns inziens niet op een verdringingsmarkt, waarbij het marktaandeel van de één ten koste gaat van die van de andere partij. De kerken

zijn er meer op gericht op de respons uit eigen kring te vergroten dan wel te behouden. De voornaamste 'concurrent' in deze is de onkerkelijkheid.

Deze constatering roept de vraag op wat de geconstateerde verschillen tussen de parochies wat betreft het aantal vrijwilligers en activiteiten dan wel betekenen, als ze niet duiden op een concurrerende opstelling? Mijns inziens moet de genoemde actievere opstelling van de parochies niet louter gezien worden als een middel om meer respons uit de geloofsgemeenschap te verkrijgen, maar wellicht evenzeer als een andere invulling van kerklidmaatschap dan louter kerkganger zijn. De activiteiten in een parochie zijn dan minder uitdrukking van een streven om de kerkelijke participatie op peil te houden dan wel van een ander type religiositeit. Enerzijds zijn er parochies waarin sprake is van een actieve groep met een meer 'voluntaristische' religiositeit, terwijl er anderzijds parochies staan met een traditionele, meer 'rituele' religiositeit.

De vraag is nu of deze twee typen van parochies meer in de ene regio voorkomen dan in een andere. Aanwijzingen hiervoor zijn te vinden in een onderzoek onder leden van jongerenkoren.⁴⁾ Uit dit onderzoek blijkt dat de leden van jongerenkoren uit de noordelijke bisdommen bewuster koorlid zijn dan hun collega's uit het zuiden, bij wie een religieuze motivering minder een rol speelt. Het aantal leden in het zuiden ligt wel hoger, maar is meer gebaseerd op een traditioneel patroon van religieuze activiteiten dan in de noordelijke bisdommen. Met andere woorden, niet zozeer het activiteiten-niveau verschilt, als wel de motivatie hiervoor.

De opbouw van deze bijdrage is als volgt. In paragraaf 2 zullen wij een alternatieve verklaring geven voor de samenhang tussen het percentage katholieken enerzijds en de parochële activiteiten en kerkelijke participatie anderzijds. De vraag naar de regio-specifieke vorm van kerk-zijn wordt beantwoord in de volgende paragraaf. We besluiten met de conclusies.

Verschillen tussen noord en zuid
Schepens constateert een vrij sterk, lineair verband tussen het percentage katholieken, dat van noord naar zuid toeneemt, en een aantal activiteiten van parochies zoals het hebben van contactpersonen, kindernevendiensten, jongerenvervingen en volwassenencatechese.

Wij hebben deze analyse voor een deel overgedaan met behulp van de gegevens die het KASKI elk jaar verzamelt over alle circa 1.700 parochies in Nederland. Deze gegevens betreffen parochiegrootte, ligging, kerkelijke participatie en enkele specifieke activiteiten zoals jongerengroepen, jongerenvervingen of contactpersonen. Met betrekking tot de meest recente gegevens op parochieniveau beschikken we over gegevens met betrekking tot jongerenvervingen, jongerenkoren, jongerengroepen en aantal vrijwilligers.

De door ons uitgevoerde heranalyse is gedaan op parochieniveau en met controle voor de grootte van de parochies en de grootte van de kern waarin de parochies liggen. Terwijl Schepens een sterk verband vindt tussen het percentage katholieken en het percentage parochies met jongerenvervingen ($r=.73$), blijkt er in onze analyse na controle voor genoemde variabelen slechts een zwak verband te zijn tussen jongerenvervingen en andere jongerenactiviteiten enerzijds, en bisdom anderzijds ($\eta^2=.20$). De zwakke relatie bestaat erin dat met name de parochies in het aartsbisdom Utrecht wat actiever zijn, terwijl die in Roermond en, in mindere mate Breda, eerder passief zijn en deze activiteiten voor jongeren niet hebben.

Voorlopig concluderen we dat de door Schepens geconstateerde samenhangen tussen parochiële activiteiten en bisdom slechts beperkt zijn, en bovendien niet geheel en al samenvallen met het percentage katholieken of met de scheidslijn noord-zuid.

Met betrekking tot de kerkelijke participatie vindt Schepens eveneens een samenhang met bisdom, met uitzondering van – zoals al eerder gesteld – de kerkgang. Wij zijn deze samenhang nagegaan wat betreft het percentage vrijwilligers. Na controle voor parochie- en kerngrootte blijkt ook ditmaal de samenhang zwak. Weliswaar kennen de zuidelijke bisdommen wat minder vrijwilligers, maar deze verschillen hangen slechts ten dele samen met het percenta-

ge katholieken. Zo is er geen verschil in aandeel vrijwilligers tussen parochies in de bisdommen Groningen en Utrecht, of tussen die in Breda en Den Bosch, terwijl het toch gaat om aanzienlijke verschillen in percentages.

De conclusies uit onze analyse is dat er wel enige verschillen zijn tussen noord en zuid, maar dat deze slechts voor een deel samenhangen met het percentage katholieken. Met andere woorden, een beschrijving van parochies en vormen van kerk-zijn in termen van 'luie monopolies' versus 'actief concurrerende' parochies vindt in onze gegevens geen eenduidige bevestiging.

Typologie van parochies

Verschillen in vormen van kerk-zijn worden door ons niet gezien in termen van een al dan niet zich actief en concurrerend opstellen, maar als een verschil in rituele versus voluntaristische vormen van kerkelijke participatie. Het rituele karakter wordt geïndiceerd door de mate van kerkgang, de voluntaristische vorm (de actieve betrokkenheid bij de parochie) door het percentage vrijwilligers. Zuiver rituele parochies kenmerken zich dan door een hoog kerkbezoek in combinatie met weinig vrijwilligers, terwijl zuiver voluntaristische parochies het omgekeerde beeld vertonen. In geval sprake is van een identieke positie op beide dimensies, spreken we van bloeiende dan wel kwijnende parochies. Tabel 2 kan één en ander verduidelijken.

In tabel 2 zijn tegen elkaar afgezet enerzijds hoog en laag kerkbezoekpercentage, en anderzijds hoog en laag vrijwilligerspercentage. Hierdoor ontstaan 4 typen parochies:

- de bloeiende parochie (33%), gekenmerkt door zowel veel kerkgangers als veel vrijwilligers
- de kwijnende parochie (40%), gekenmerkt door zowel weinig kerkgangers

- als weinig vrijwilligers
- de rituele parochie (14%), gekenmerkt door veel kerkgangers, maar weinig vrijwilligers
- de voluntaristische parochie (13%), gekenmerkt door weinig kerkgangers en veel vrijwilligers

De vraag is nu of deze typologie van parochies iets zegt over regio-specifieke vormen van religiositeit. Daartoe hebben we een analyse gemaakt van de samenhang tussen type parochie, bisdom (als indicatie voor regio), parochiegrootte en kerngrootte. Aangezien we hier voor een deel te maken hebben met categorische data, is gebruik gemaakt van een hiervoor geschikte techniek.⁹ Deze schalingsprocedure levert het volgende beeld op, zoals weergegeven in figuur 1.

In figuur 1 staan de eigenschappen van de betreffende 1.387 parochies vermeld. De cursieve hoofdletters duiden op de bisdommen (bijvoorbeeld *UT* (Utrecht) of *RT* (Rotterdam)), de vetgedrukte hoofdletters op de 4 typen parochies (**B** voor bloeiende parochie), de kleine onderstreepte letters op de parochiegrootte (van zeer klein tot zeer groot) en de cijfers op de kerngrootte ('1' voor kernen met minder dan 10.000 inwoners, '5' voor zeer grote kernen met meer dan 100.000 inwoners).

Door de gebruikte schalingsprocedure worden eigenschappen die vaak samen voorkomen bij een bepaalde parochie, dicht bij elkaar in de figuur afgebeeld. Eigenschappen die juist weinig tezamen voorkomen, staan ver van elkaar. Op deze wijze ontstaan homogene groepen van parochies.

Figuur 1 toont in één oogopslag dat het bisdom Roermond met name rituele parochies kent. De randstedelijke bisdommen laten vooral de voluntaristische

Tabel 2 Typologie van parochies (n=1.387)

	% kerkgangers		% vrijwilligers	
	hoog	laag	hoog	laag
hoog	bloeiende parochie (33%)	rituele parochie (14%)		
laag	voluntaristische parochie (13%)	kwijnende parochie (40%)		

parochies zien. Verder wordt Groningen gekenmerkt door bloeiende parochies. Het overige beeld is minder duidelijk. Wel valt op dat de bisdommen Breda en 's-Hertogenbosch veel op elkaar lijken wat betreft hun parochies.

De figuur is twee-dimensionaal. Met andere woorden, de eigenschappen van de parochies worden vanuit twee gezichtspunten gerangschikt. Op de eerste dimensie zien we dat er wat betreft het type parochie verschil wordt gemaakt tussen enerzijds bloeiende parochies, en anderzijds kwijnende parochies. Tegelijk wordt volgens deze eerste dimensie de grootte van de parochies gerangschikt. Zeer klein ligt immers geheel links in de figuur, zeer groot geheel rechts. Dit betekent dat de bloei van een parochie samenhangt met de grootte: zeer kleine parochies kennen relatief meer vrijwilligers en kerkgangers dan zeer grote parochies.

Overigens is dit verband gecompliceerd. Enerzijds zijn in kleine gesloten gemeenschappen meer bloeiende parochies te vinden, anderzijds is het gegeven dat grote parochies eerder kwijnende parochies zijn, toe te schrijven aan het feit dat deze parochies zo groot zijn door samenvoeging van meerdere parochies, juist omdat ze kwijnend waren.

Bezien we figuur 1 verder. Ook kern-grootte wordt op de eerste dimensie gerangschikt van kleine kernen (cijfer 1) links in de figuur tot de grote kernen rechts. Dit komt overeen met de reeds vermelde bevindingen van Spruit: op het platteland kennen parochies een grotere participatie. De samenhang is – zoals de figuur ook laat zien – wat minder dan met parochiegrootte: de categorieën van kern-grootte (de cijfers in de figuur) liggen minder ver uit elkaar dan de categorieën van parochiegrootte.

Het meest interessant in dit kader is uiteraard hoe de bisdommen zijn gerangschikt. Welnu, op deze eerste dimensie wordt vooral een verschil gemaakt tussen Groningen enerzijds, en de andere bisdommen anderzijds. Hier ligt het grootste verschil in bloei. In het uiterste noorden van ons land bevinden zich zeer kleine tot kleine parochies die relatief bloeiend zijn, terwijl er in de overige bisdommen meer een variëteit in parochiegrootte voorkomt en derhalve ook meer een positie tussen bloei en kwijnen in. Nadere inspectie van figuur 1 laat zien dat van de overige bisdommen

Utrecht meer bloeiende parochies kent en met name Rotterdam en Breda meer kwijnende parochies kennen.

De tweede dimensie maakt een ander onderscheid, namelijk tussen rituele en voluntaristische parochies. Deze verschillen hangen niet samen met parochiegrootte, wel enigszins met kerngrootte: met name de grootste woon-kernen hebben vaker een voluntaristische parochie. Het meest interessant is ook nu weer de rangschikking van de bisdommen. Ditmaal zien we wél een noord-zuid ordening. Roermond is het bisdom van de rituele parochies, de noordelijke bisdommen van de voluntaristische parochies. De bisdommen Breda en 's-Hertogenbosch nemen een middenpositie in.

Deze analyse levert een bevestiging op van ons vermoeden. Het verschil tussen noord en zuid betreft niet of slechts in beperkte mate een verschil in al dan niet actief werven en daardoor meer respons krijgen. Immers, met uitzondering van Groningen en wellicht ook Utrecht verschillen de bisdommen niet zo sterk wat het aantal bloeiende of kwijnende parochies betreft. Bovendien speelt de omvang van de parochies hierin een belangrijke rol.

Het verschil in noord en zuid betreft veeleer een andere invulling van het kerklidmaatschap. In het zuiden, met name in het bisdom Roermond, zijn meer rituele parochies, in het noorden meer voluntaristische parochies. Deze verschillen bestaan ongeacht de parochiegrootte.

Een verdere bevestiging van onze hypothese vinden we wanneer we het activiteits-niveau van de parochies erbij betrekken. Dit activiteitsniveau hebben we op basis van de beschikbare gegevens geoperationaliseerd als de mate waarin er activiteiten voor jongeren plaatsvinden (catechesegroepen, jongerenvieringen, jongerenkoren). We hebben vier categorieën onderscheiden, variërend van niet actief (nA), weinig actief (wA), redelijk actief (rA) tot zeer actief (zA). Het aantal parochies ligt in deze analyse wat lager, namelijk 1.143.

In figuur 2 zijn deze categorieën toegevoegd aan de overige categorieën. Kerngrootte is weggelaten omdat deze nauwelijks nog iets toevoegt. De figuur is met betrekking tot de eerste dimensie gespiegeld: wat eerst in figuur 1 links lag, ligt nu rechts en omgekeerd. Voor de interpretatie maakt dit niets uit.

In de figuur zien we dat het activiteits-niveau niet wordt geordend volgens de eerste dimensie (bloei – kwijnend), maar volgens de tweede dimensie (ritueel – voluntaristisch). Met andere woorden, het activiteitsniveau van een parochie hangt meer samen met de vigerende invulling van kerklidmaatschap dan met de bloei van een parochie. De ontplooide activiteiten zijn eerder intern gericht dan dat zij een reactie vormen op de ontwikkelingen in de externe omgeving.

Overigens kan uit de figuur 2 nog worden opgemaakt dat het activiteitsniveau ook enigszins samenhangt met de parochiegrootte. Zeer kleine parochies kunnen uiteraard moeilijker wat organiseren dan zeer grote.

Conclusies

In deze bijdrage is ingegaan op de vraag of er verschillen bestaan in vormen van kerk-zijn tussen de diverse bisdommen. Hiervan blijkt inderdaad sprake te zijn, maar niet zozeer in termen van parochies die al dan niet actief werven en concurreren, of in termen van bloeiende of kwijnende parochies.

Voorzover deze verschillen er wel zijn, verlopen ze slechts in beperkte mate parallel aan het percentage katholieken in de bisdommen. Het bestaan van, al naar gelang de religieuze homogeniteit dan wel pluriformiteit van de omgeving, luie monopolies versus actief concurrerende parochies kan op grond van onze gegevens niet worden bevestigd. Alleen het bisdom Groningen voldoet aan dit beeld. Het zeer lage aandeel katholieken op de bevolking (8%) leidt tot veel bloeiende parochies.

Onze analyses laten zien dat er met betrekking tot de verschillen in regio's of bisdommen veeleer sprake is van een tegenstelling tussen rituele versus voluntaristische vormen van kerklidmaatschap. In het zuiden, met name in het bisdom Roermond, is er sprake van een sterk rituele deelname. Kerkgang is belangrijker dan betrokkenheid als vrijwilliger.

Precies het tegenovergestelde geldt voor de noordelijke bisdommen: hier vinden we vaker voluntaristische parochies. Kerkelijke participatie blijkt hier meer uit actieve betrokkenheid bij de parochie.

Deze verschillen zijn cultureel van aard en hangen samen met verschillen in kerkvisie. In het zuiden is het geloof iets

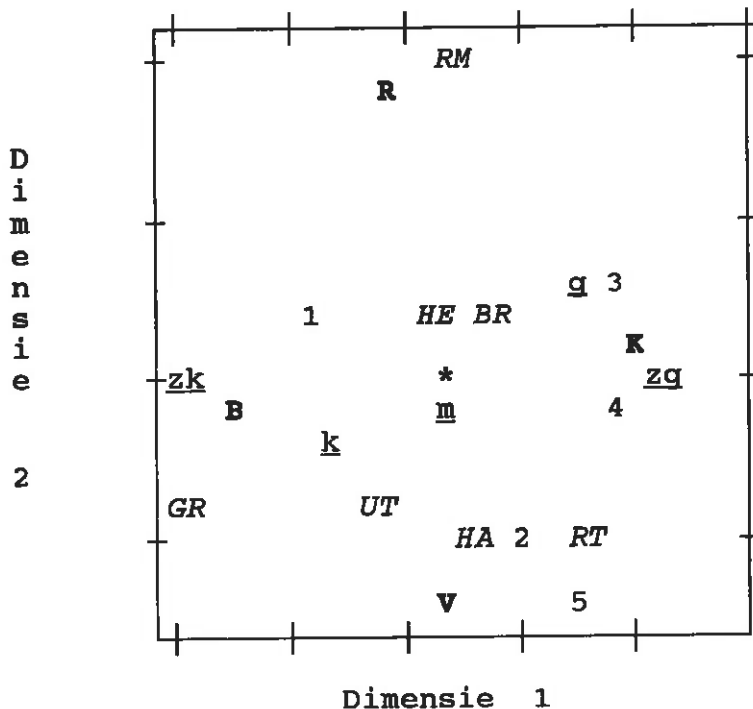
vanzelfsprekends, maar tegelijk ook iets dat men krijgt gepresenteerd door het kerkelijk instituut en zijn ambtsdragers. In de noordelijke bisdommen is actieve betrokkenheid bij de parochie meer gewoon. Hier is eerder sprake van 'samen kerk-zijn', pastores én gelovigen.

Noten:

1. L. Spruit, "Bisdommelijk beleid inzake parochiële samenwerking," in: P. Bergmans e.a. (red.), *Krachten bundelen. Interparochiële samenwerking nader beschreven* (Rotterdam 1995).
2. T. Schepers, "Individualisering, doodsteek voor solidariteit en religie?" in: A. Van den Broek & B. Seuren (red.), *Individualisering en solidariteit* (Tilburg

1994).

3. R. Stark, "Do Catholic societies really exist?" *Rationality and Society* 4 (1992): 261-271.
4. T. Bernts, *Meer stem voor jongeren. Een onderzoek naar jongerenkoren, religiositeit en kerk* (Nijmegen 1995).
5. HOMALS; zie o.a. J. van de Geer, *Analyse van categorische gegevens* (Deventer 1988).



Legenda

Type parochie:

- B: bloeiend
- K: kwijnend
- V: voluntaristisch
- R: ritueel

Parochiegroote:

- zk: zeer klein (< 1.000 parochianen)
- k: klein (1.000-2.000 parochianen)
- m: middelgroot (2.000-3.000 parochianen)
- g: groot (3.000-5.000 parochianen)
- zg: zeer groot (> 5.000 parochianen)

Bisdommen:

- GR: Groningen
- UT: Utrecht
- HA: Haarlem
- RT: Rotterdam
- BR: Breda
- HE: 's-Hertogenbosch
- RM: Roermond

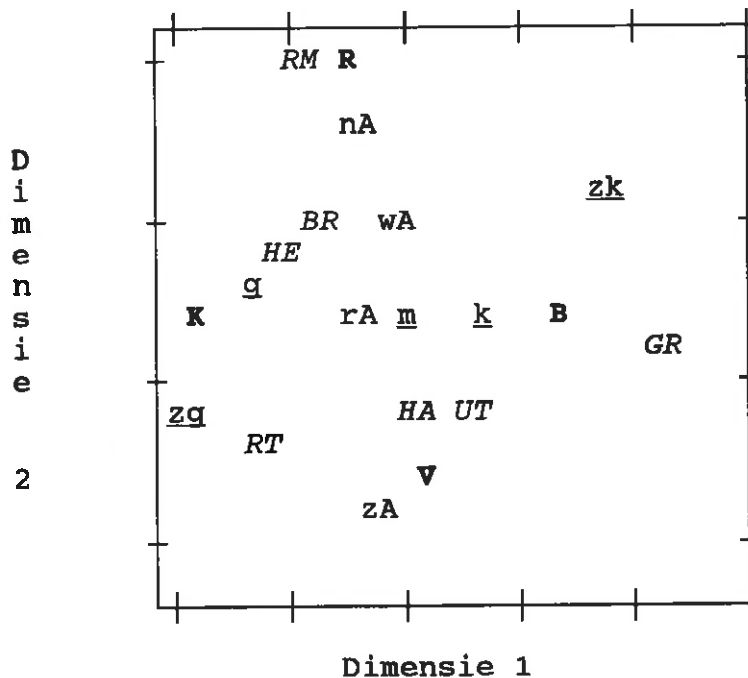
Kerngrootte (alleen figuur 1):

- 1: < 10.000 inwoners
- 2: 10 - 20.000 inwoners
- 3: 20 - 50.000 inwoners
- 4: 50 - 100.000 inwoners
- 5: > 100.000 inwoners

Activiteitsniveau (alleen figuur 2):

- nA: niet actief
- WA: weinig actief
- rA: redelijk actief
- zA: zeer actief

Figuur 1 - Optimale schaling van kenmerken van parochies



Figuur 2 - Optimale schaling van kenmerken van parochies

Noorddorp, Ooststad en Grootstad

Drie gereformeerde kerken in regionaal perspectief

Jan B.G. Jonkers

Inleiding

Regionale en lokale verschillen in godsdienstigheid hebben regelmatig aandacht gekregen in het godsdienstsociologische onderzoek. Zo treffen we bij de statistieken over kerkelijkheid en onkerkelijkheid doorgaans ook tabellen aan met gegevens naar regio, provincie en urbanisatiegraad.¹⁾ Op grond van dergelijke statistieken kan worden geconstateerd, dat onkerkelijkheid in eerste instantie vooral samenhangt met het stedelijke en het zeeklimaat. De percentages buitenkerkelijkheid zijn in de grote steden en in de kustprovincies, met uitzondering van Zeeland, bovengemiddeld.

Veel breder waren de vroegere lokale en regionale 'religiografische studies'. Daarmee is het sociaal-wetenschappelijke onderzoek naar godsdienst voor de tweede wereldoorlog in ons land begonnen en dat was ook de hernieuwde start era.²⁾ In de loop van de jaren zestig raakte dit regionaal en lokaal gerichte onderzoek op de achtergrond. Het onderzoek werd meer kerkelijk verzuild en meer op het kerkelijk beleid gericht. Deze ontwikkeling was een direct gevolg van de oprichting van kerkelijke sociologische onderzoeksinstituten.³⁾ Vervolgens, na opheffing van de kerkelijke instituten, met uitzondering van het KASKI, richtte het godsdienst-sociologische onderzoek zich in sterke mate op landelijke verhoudingen.⁴⁾

Aan de verklaring van de regionale en lokale verschillen hebben weinig godsdienstsociologen zich gewaagd. Zee-lucht, stadslucht, zandgrond of rivierklei vallen buiten het domein van de sociale verschijnselen. Daarnaast zijn ook unieke omstandigheden of gebeurtenissen als een sociaal veelende pastor of een verloren veldslag voor de sociologische theorievorming niet interessant. Een sociologische verklaring richt zich meer op een te generaliseren systematiek. Dergelijke generale mechanismen zijn nog weinig bedacht voor regionale religieuze verschillen.

Enkele pogingen om algemene verklaringen te vinden zijn er overigens wel te vermelden. Zo zijn de termen 'cultural

lag' en 'marginaliteit' geopperd. Zeer in het algemeen luidt deze benadering: het kerkelijk christendom behoort bij de vroegere samenleving; in de moderne samenleving neemt het nog slechts een marginale positie in; het sterkst is het present in afgelegen regio's.⁵⁾ In deze benadering wordt de regionale marginaliteit doorgaans verbonden met maatschappelijke marginaliteit. De bekende privatiseringsthese, die beweert dat de godsdienst zich met het individu uit de ondoorzichtige en complexe publieke maatschappelijke sfeer heeft teruggetrokken in de privésfeer, is daarvan een voorbeeld.⁶⁾ Soms wordt gewezen op het sociale en cultureel isolement van bepaalde regio's. Dan is sprake van het ontbreken van contact met 'vreemde' cultuuruitingen. Het sociale isolement combineert het ontbreken van deze contacten met een ruimtelijke afzondering. Zo kon in een onderzoek een verschil in geografische spreiding tussen gereformeerden en christelijke gereformeerden verbonden worden met een verschil in traditionalisme tussen beide groepen.⁷⁾

Als laatste wijs ik op het lokalisme, dat in verband gebracht wordt met traditionele godsdienstigheid. Lokalisme staat dan tegenover kosmopolitisme. Lokalisme is derhalve niet verbonden met een bepaalde regio. Het bevat een sterke oriëntatie van het individu op de lokale omgeving gepaard aan een nagenoeg ontbrekende oriëntatie op een bredere kosmopolitische werkelijkheid. De traditionele christelijke godsdienstigheid zou vooral de godsdienstigheid zijn van de individuen met een exclusieve oriëntatie op de onmiddellijke omgeving.⁸⁾

Recent heeft Knippenberg weer aandacht gevraagd voor het regionale aspect van godsdienstigheid. Zo is er nog altijd in ons land een 'bijbelgordel' te onderkennen, globaal lopend van Zeeland in het Zuid-Westen naar Drente in het Noord-Oosten.⁹⁾ Deze gordel van orthodox protestantisme is verbonden met tal van historische gebeurtenissen. De vraag is of deze historische verwickelingen ook te plaatsen zijn binnen een godsdienstsociologisch interpretatieschema.

Veel heeft het tot nu toe genoemde godsdienstsociologische onderzoek niet te melden over de relatie tussen regio en godsdienst. Een grote moeilijkheid is de vraag wat verklaard zal worden. In het ene geval gaat het om kerkelijkheid in de betekenis van lidmaatschap. In het andere geval gaat het om kerkelijk gedrag, bijvoorbeeld kerkgang. In een derde geval gaat het om godsdienstige opvattingen, zoals het geloof in een God die zich met ieder mens persoonlijk bezig houdt. In het vierde geval richt een onderzoeker zich op een bepaalde vorm van godsdienstigheid, zoals de traditionele. In het vijfde geval wordt ingezoomd op een bepaalde houding van gelovigen, zoals behoudendheid. Godsdienst is een complex verschijnsel dat met vele andere complexe verschijnselen verbonden is.

Eigen onderzoek

Aan verklaringen van regionale verschillen kan ik niet veel toevoegen. Wel kan ik vanuit eigen onderzoek in drie plaatselijke gereformeerde kerken een recente indicatie geven van regionale verschillen. Aan iedere verklaring gaat zorgvuldige beschrijving vooraf. Iedere systematische beschrijving vraagt nauwkeurige afbakening van de te beschrijven fenomenen. Een aantal noodzakelijke restricties zijn dan ook gegeven. Zo beschrijven we niet de godsdienstigheid in het algemeen, maar de geloofsbeleving van drie lokale kerkelijke gemeenten binnen één kerkgenootschap, nl. de Gereformeerde Kerken-synodaal.

Daarbij is gelet op geografische spreiding. Eén plaatselijke kerk is een dorpsgemeente in het Noorden, een tweede is een stadsgemeente in het Oosten en de derde is een grotestads-gemeente in het Westen van Nederland. We spreken van Noorddorp, Ooststad en Grootstad.¹⁰⁾ De beschrijving is gedaan aan de hand van een zorgvuldig geconstrueerd werkmodel voor godsdienst en levensbeschouwing. In dat werkmodel hebben we vier lagen of dimensies onderscheiden, te weten de laag van de overtuigingen, die van het religieuze gedrag, die van de 'belonging' en die van de consequenties.

Overtuigingen:	heilige – transcendente – immanente
Religieus gedrag:	ritueel – devotie – ervaring
'Belonging':	gemeenschap – organisatie – beweging
Consequenties:	kerk/samenleving – houdingen

Werkmodel van godsdienst en levensbeschouwing

In bijgaand schema wordt dit model gepresenteerd. Laag voor laag volgen we nu dit werkmodel.

Overtuigingen

Overtuigingen zijn duurzame opvattingen over de grote sturende kracht in het leven of het wereldgebeuren, over ultimieke kwesties als kwaad, lijden en dood en over buitengewone zaken. Deze opvattingen kunnen een heilig, een transcendent of een immanent karakter dragen. Het verschil tussen heilige en transcendente overtuigingen is, dat de eerste passen in een rijke voorstellingswereld omtrent een andere werkelijkheid (goden, engelen, geesten, e.d.), terwijl de laatste een andere werkelijkheid slechts veronderstellen, zonder er een invulling aan te geven (er is 'iets'). In dit onderzoek wordt het heilige ingevuld met het woord 'God' en het transcendente met aanduidingen als 'bovennatuurlijke krachten'. Ook scepticisme, de gedachte dat een mens over bovengenoemde zaken nooit zekerheid kan verkrijgen, kan een overtuigingspositie zijn.

Om een beeld te krijgen van de overtuigingen in de drie onderzoeksgemeenten hebben we de respondenten vijftien uitspraken voorgelegd, waarin de diverse posities werden geformuleerd.¹¹ Voor elf van deze uitspraken verschillen de antwoordfrequenties tussen de drie onderzoeksgemeenten significant.¹² Interessanter dan te werken met losse items is het maken van vergelijkingen op het niveau van antwoordpatronen.¹³ De antwoordpatronen tonen aan, dat de overtuigingshemel van de onderzoeksgemeenten verschillen. Vooral de Gereformeerde Kerk van Noorddorp blijkt hier een eigen positie in te nemen. We schetsen kort de patronen. In *Ooststad* gaat het om vier overtuigingspatronen.

- **VERLOSSING:** Na de dood volgt een nieuw leven in God. Na de dood is voor mij niet alles afgelopen. Ik zou niet weten hoe een mens zekerheid krijgt over een leven na de dood. Of het leven van bovenaf geregeld wordt, zal altijd wel een vraag blijven. Alleen door berouw over zijn/haar zonden en door

geloof in Christus kan een mens Gods genade ontvangen. (+ 68%, - 9%)¹⁴

- **GOD STUURT:** Het kwaad in de wereld is een instrument in Gods hand om mensen daar te krijgen, waar Hij ze hebben wil. De grote historische gebeurtenissen zijn uitsluitend het gevolg van de inwerking van bovennatuurlijke krachten. Uiteindelijk wordt het leven geregeerd door bovennatuurlijke krachten. Door het lijden is God bezig zijn weg met mensen te gaan. De grote historische gebeurtenissen passen in Gods plan met de wereld. (+ 16%, - 58%)

- **BUITENGEWOON:** Via sommige mensen werken bovennatuurlijke krachten. Het is mogelijk op de een of andere wijze met de gestorvenen in contact te komen. Het is wel zeker dat bepaalde geesten bestaan, die een mensenleven ten goede of ten kwade beïnvloeden. (+ 21%, - 43%)

- **MENS STUURT:** De grote historische gebeurtenissen komen tot stand omdat mensen ze maken. Het leven wordt beheerst door menselijk ingrijpen in de wetten der natuur. (+ 50%, - 33%)

In *Noorddorp* hebben we met twee overtuigingspatronen van doen. Het eerste daarvan komt globaal overeen met het tweede patroon van *Ooststad*: **GOD STUURT** (+ 29%, - 48%). Het tweede patroon heeft een eigen karakter. We laten het hier volgen:

- **SCEPSIS:** Ik zou niet weten hoe een mens zekerheid krijgt over een leven na de dood. Het leven wordt beheerst door menselijk ingrijpen in de wetten der natuur. Of het leven van bovenaf geregeld wordt, zal altijd wel een vraag blijven. (+ 41%, - 30%)

In *Grootstad* vonden we drie overtuigingspatronen. Het eerste en het tweede komen nagenoeg overeen met twee patronen, die we ook in *Ooststad* aantreffen, te weten **VERLOSSING** (+ is 89%) en **BUITENGEWOON** (+ 24%, - 46%). Het derde lijkt op het laatste patroon van *Ooststad*: **MENS STUURT** (+ 41%, - 28%). In *Grootstad* ontbreekt derhalve

een patroon dat lijkt op **GOD STUURT**, zoals we dat in *Ooststad* en *Noorddorp* aantreffen.

Hiermee hebben we de overtuigingsverschillen tussen *Ooststad*, *Noorddorp* en *Grootstad* beschreven. De frequentieverdelingen van de antwoorden op elf van de vijftien items blijkt significant te verschillen, maar daarenboven levert de clustering in patronen ook verschillen op. De geloofshemel aan de drie gereformeerde onderzoeksgemeenten vertoont in de wolkenformaties van overtuigingen overeenkomsten en verschillen.

Religieus gedrag

In het religieus gedrag gaat het om 'doing religion' in strikte zin. In het ritueel gaat het om collectieve religieuze handelingen en in het devotionele om individuele. De religieuze ervaring staat voor innerlijk religieus gedrag. Hoewel de devotionele en rituele handeling uiterlijke gedragsexpressies kent, speelt daarbij de innerlijke beleving een doorslaggevende rol. Centraal in de ervaringscomponent is de mogelijkheid, dat mensen signalen beleven die van 'buiten' komen. Aan de respondenten werden dertien items binnen deze dimensie voorgelegd. Voor vijf daarvan verschilden de antwoordfrequenties tussen de drie onderzoeksgemeenten significant. Het betrof met name items over devotie en ritueel. Op het punt van religieuze ervaringen werden geen significante verschillen aangetroffen. Ook nu weer werden de losse antwoorden per item herleid tot antwoordpatronen. In *Ooststad* vonden we drie patronen.

- **DEVOTIE:** Hoe vaak leest u zonder dat anderen daarbij zijn in de bijbel of een bijbels dagboek? Speelt het persoonlijk in of over de Bijbel lezen een grote rol in uw leven? Hoe vaak bidt u zonder dat anderen daarbij zijn? Speelt het persoonlijk gebed een grote rol in uw leven? (+ 44%, - 33%)

- **ERVARING:** Er zijn mensen, die aan een bepaalde spreuk of tekst veel inspiratie voor hun leven ontleend hebben. Heeft in uw leven een spreuk of tekst ook zo'n rol vervuld? Er zijn mensen, die bij het zingen van een bepaald lied een intense geestelijke ervaring hebben. Hebt u zo'n ervaring ook wel eens gehad? Er zijn mensen, die in droeve omstandigheden steun hebben gevonden van hun levensovertuiging. Hebt u die ondervinding ook gehad? Er

zijn mensen, die bij blijde gebeurtenissen duidelijk de leiding van Gods hand hebben gevoeld. Kent u die ervaring ook? (+ 52%, - 32%)

- RITUEEL: Een begrafenis zonder predikant vind ik erg onbevredigend. Een kerkelijke bevestiging hoort bij een huwelijk. Het zou *niet* goed zijn als ook andere relatievormen dan het huwelijk kerkelijk bevestigd konden worden. (+ 72%, - 9%)

In *Noorddorp* vonden we één patroon, waarin globaal de eerste twee patronen van Ooststad samengaan: DEVOTIE + ERVARING (+ 39%, - 30%). In *Grootstad* kwamen weer twee patronen naar voren, lijkend op de eerste twee patronen van Ooststad: ERVARING (+ 52%, - 34%) en DEVOTIE (+ 38%, - 26%).

Hiermee hebben we de verschillen in religieus gedrag tussen de drie onderzoeksgemeenten in kaart gebracht. Daar waar in Noorddorp devotie en religieuze ervaringen samengaan, vormen ze in beide andere gemeenten twee afzonderlijke patronen. Daarenboven vinden we in Ooststad nog een patroon van traditioneel ritueel.

Beloning

Met 'beloning' wordt bedoeld op het zich al of niet verbonden weten met een geloofsgemeenschap en de wijze van betrokkenheid bij en participatie in dat religieuze verband. De christelijke godsdienst is wel 'Gemeindereligiosität' genoemd, waarmee het belang van deze dimensie wordt aangeduid. Tegelijk is 'beloning' een veelzijdig gegeven. In dit onderzoek is aandacht geschonken aan kerkelijke betrokkenheid, het belang van kerkelijke groepen, de betekenis van het geloof, de tolerantie inzake de geloofsleer en de tevredenheid met diverse aspecten van het gemeente-zijn.

Op dit brede veld hebben we de respondenten negentien items voorgelegd. Op veertien daarvan verschillen de antwoordfrequenties tussen de onderzoeksgemeenten significant. En ook nu gingen we weer op zoek naar de antwoordpatronen per gemeente. In *Ooststad* werden vier patronen aangetroffen.

- BETROKKEN: Voelt u zich opgenomen in de gemeenschap van uw kerkelijke gemeente? Ondervindt u steun in uw geloofsleven van uw kerkelijke gemeente? Is de zondagse kerkgang voor u belangrijk? Hoe vaak gaat u naar de

kerk? Bent u geïnteresseerd in de gang van zaken in uw kerkelijke gemeente? (+ 53%, - 23%)

- BETEKENIS: Hoe belangrijk is uw geloof of levensovertuiging voor u? Als u belangrijke beslissingen moet nemen in uw leven, worden die beslissingen dan mede bepaald door uw geloof of levensovertuiging? Beschouwt u zichzelf als gelovig? (+ 86%)
- RUIMTE: Als ze haar leer niet geregeld aanpast aan de eigen tijd verliest de kerk haar betekenis. Natuurlijk mag de belijdenis van de kerk veranderd worden. In de kerk moet een zekere ruimte zijn voor verschillende opvattingen omtrent de inhoud van het geloof. (+ 57%, - 20%)
- GROEPEN: Gespreksgroepen zijn belangrijk voor de beleving van het gemeente-zijn. Kerkelijke groepen, die met samenlevingsvragen bezig zijn, zijn belangrijk voor het gemeente-zijn. Deelname aan een bijbelkring is een goede vorm van samen delen van het geloof. (+ 78%)

In *Noorddorp* kwamen drie patronen naar voren. Het eerste vormt een combinatie van de eerste twee bij Ooststad: BETROKKEN + BETEKENIS (+ 82%). De overige twee komen overeen met de twee laatstgenoemde patronen van Ooststad: RUIMTE (+ 50%, - 21%) en GROEPEN (+ 64%). In *Grootstad* kwamen weer vier patronen bovendien, die nagenoeg gelijk zijn aan die uit Ooststad: BETROKKEN (+ 60%, - 19%), BETEKENIS (+ 91%), GROEPEN (+ 63%) en RUIMTE (+ 49%, - 14%).

Hiermee hebben we de 'belongings'-verschillen tussen Ooststad, Noorddorp en Grootstad in kaart gebracht. Alhoewel de meeste frequentieverdelingen per item wel significant verschillen, vinden we in de patronen een grote mate van overeenkomst. Binnen de laag van 'beloning' blijken daarmee de verschillen tussen de drie onderzoeksgemeenten dan ook meer kwantitatief dan kwalitatief van aard te zijn.

Consequenties

Consequenties hebben betrekking op de uitwerking van de godsdienst in het dagelijkse en maatschappelijke leven. We hebben ons hier uiteraard veel beperkingen moeten opleggen. We hebben ons gericht op enkele verzuilingsgegevens, enkele opvattingen over de relatie kerk

en samenleving en enkele maatschappelijke stellingnames. Daarnaast hebben we aandacht geschonken aan het zogenaamde religio-centrisme, dat wil zeggen een gesloten grondhouding, waarin de samenleving uitsluitend vanuit godsdienstige overwegingen wordt gezien.

Dit alles hebben we 'gemeten' met behulp van zeventien items. Voor veertien daarvan verschillen de antwoordfrequenties tussen de drie onderzoekskerken significant. Patroonanalyse wees uit, dat we voor Ooststad en Grootstad twee en voor Noorddorp één patroon aantreffen. We geven de patronen hieronder weer. In *Ooststad* gaat het om de volgende twee patronen.

- RELIGIOCENTRISME: Juist omdat er zoveel ongeloof bestaat, zitten we overal in de problemen. Als de hedendaagse jeugd meer geloof zou hebben, zou ze minder problemen ondervinden. Dat onze maatschappij nog zijn goede kanten heeft, komt doordat er nog gelovige mensen zijn. Er zijn twee soorten mensen op de wereld: zij die voor en zij die tegen de waarheid zijn. Mijn gedachten over goed en kwaad worden uitsluitend door het geloof bepaald. (+ 26%, - 48%)
- CONFESSIEEL: Christelijke organisaties, zoals een christelijke politieke partij, zijn in onze tijd *niet* overbodig. Ik zou het erg jammer vinden als mijn dochter of zoon ging samenwonen in plaats van trouwen. Christelijke organisaties zijn nodig om de christelijke visie in onze samenleving te laten doorwerken. Actieve euthanasie moet altijd verboden te zijn. In geval van kinderloosheid is het gebruik van de techniek van de reageerbuisbaby een goede zaak. (+ 42%, - 10%)

In *Noorddorp* werd één patroon gevonden, dat sterk lijkt op het eerste patroon van Ooststad: RELIGIOCENTRISME (+ 38%, - 37%). In *Grootstad* kwamen twee patronen aan het licht. Het eerste is gelijk aan het eerste in Ooststad: RELIGIOCENTRISME (+ 34%, - 30%). Het tweede is een inkorting van het tweede patroon uit Ooststad, waarin de christelijke organisaties centraal staan: ORGANISATIE (+ 63%, - 12%).

In alle drie de onderzoeksgemeenten berekenden we met behulp van de onderstaande drie items een verzuilingsmaat: VERZULD: lid NCRV + stemde op

CDA + zal op CDA stemmen. (Ooststad 54%, Noorddorp 77% en Grootstad 65%)

Hiermee hebben we de consequenties verschillen tussen de drie onderzoeksgemeenten beschreven. In alle drie treffen we religiocentrisme aan, zij het in significant verschillende frequenties. Hetzelfde kan gezegd worden voor de verzuilde affiliatie met NCRV en CDA. Daarnaast treffen we in Ooststad en Grootstad nog de combinatie van het onderschrijven van het belang van christelijke organisaties en micro-ethische opvattingen aan. Het verschil tussen Ooststad en Grootstad is hier het aantal micro-ethische opvattingen en het verschil in frequentie van instemming c.q. afwijzing.

Totaalbeeld

Hebben we tot nu toe laag voor laag naar antwoordpatronen gezocht, een stap verder gaat het zoeken naar patronen dwars door de lagen heen. Om dat te bereiken hebben we naar een patroon in de tot nu beschreven patronen gezocht. De zo verkregen patroon-patronen noemen we grondpatronen.

In *Noorddorp* kunnen we volgens deze procedure één grondpatroon aanwijzen. Het bevat vijf van de bovengenoemde patronen. We volstaan met de vermelding van de eerder gegeven korte aanduidingen. Het grondpatroon is:
- RELIGIOCENTRISME, BETROKKEN + BETEKENIS, DEVOTIE + ERVARING, GOD STUURT en VERZUILD (+ 49%, - 20%).

Een gegeven van dit patroon is, dat alle vier de lagen van ons werkmodel voor godsdienst en levensbeschouwing in dit grondpatroon voorkomen. Kenmerkend is ook, dat de overtuigingen (GOD STUURT) niet op de eerste plaats komen en dus niet de 'trekkers' van dit grondpatroon zijn. Als we het geheel op ons in laten werken, heeft dit grondpatroon duidelijk de kenmerken van traditioneel reformatorisch-kerkelijke godsdienstigheid. Ook valt ons het ietwat gesloten karakter van dit grondpatroon op. Ongeveer de helft van de gemeenteleden kan zich er goed in vinden.

In *Ooststad* komt niet één, maar komen twee grondpatronen naar boven. Zie zien er als volgt uit:

- BETEKENIS, ERVARING, DEVOTIE en VERLOSSING (+ 72%, - 15%).
- VERZUILD, RITUEEL en CONFESIONEEL (+ 59%, - 8%).

De twee patronen wijzen op een breuklijn in het godsdienstige leven van deze plaatselijke kerkelijke gemeente. Het eerste patroon wijst erop, dat voor hen voor wie het geloof belangrijk is in hun leven, vooral religieuze ervaringen en devotie kenmerkend zijn, alsmede het christelijke verlossingsgeloof, gericht op het hiernamaals. Dat staat patroonmatig echter los van een confessioneel verzuild bestaan, waarin traditioneel kerkelijk ritueel een belangrijk element is. Zo staan ervaringsgeloof en groepsritualisme min of meer los naast elkaar. Het eerste is bij driekwart van de gemeenteleden aan te treffen, het tweede bij een royale helft.

In *Grootstad* liggen de zaken gecompliceerder. We kunnen op grond van de analyses concluderen, dat er één grondpatroon is aan te wijzen. We kunnen evenzeer op grond van onze analyses aangeven, dat er twee grondpatronen bestaan. Daarbij kunnen we de twee patronen ook nog op twee manieren onderscheiden. Kortom, we kunnen drie plaatjes van de Gereformeerde Kerk van Grootstad schetsen, elk met evenveel recht. We geven hier alle drie de plaatjes.

A - VERLOSSING, DEVOTIE, BETEKENIS, RELIGIOCENTRISME en ORGANISATIE (+ 70%, - 6%).

B - RELIGIOCENTRISME, VERLOSSING, DEVOTIE en ORGANISATIE (+ 66%, - 12%).
- BETROKKEN en GROEPEN (+ 70%, - 17%).

C - VERZUILD, ORGANISATIE en BETROKKEN (+ 63%, - 9%).
- ERVARING, BETEKENIS en DEVOTIE (+ 57%, - 12%).

Het eerste plaatje lijkt op dat van *Noorddorp*, zij het dat ERVARING en BETROKKEN ontbreken en feitelijk VERZUILD wordt ingewisseld voor de opinie ORGANISATIE. Het is al met al een wat afgeslankte afspiegeling van *Noorddorp*. De populariteit van dit afgeslankte grondpatroon is echter in *Grootstad* veel groter. Ruim tweederde van de gemeenteleden past erin.

Het tweede plaatje bevat een breuklijn tussen een gesloten en devotioneel verlossingsgeloof enerzijds en een op de kerkelijke gemeente betrokken houding anderzijds. In het tweede grondpatroon

draait het puur om de kerk als sociaal verband: 'beloning' los van overtuigingen, religieus gedrag of consequenties; los ook van de betekenis van het geloof. Beide grondpatronen vinden een aanhang van tweederde of meer.

Het derde plaatje voor *Grootstad* ontwikkeld zich rond de breuklijn tussen een sterke gerichtheid op de kerk als groepering binnen de samenleving enerzijds en een persoonlijke godsdienstigheid, draaiend om religieuze ervaring en devotie, anderzijds. Voor beide is een royale meerderheid van de gemeenteleden te vinden.

Conclusie

Hiermee hebben we de totaalplaatjes beschreven. De hoofdvraag was: Welke verschillen in geloofsbeleving treffen we aan tussen de Gereformeerde Kerken van Ooststad, Noorddorp en Grootstad? Op grond van onze vergelijkende analyse op grond van 64 items hebben we kunnen signaleren, dat in de meeste gevallen de antwoordfrequenties significant verschillen tussen de drie onderzoeksgemeenten. De patroonanalyse per laag leidt tot meer of minder grote verschillen per plaatselijke kerk. Maar de totaalanalyse leidt tot sterk van elkaar verschillende grondpatronen. De ene gemeente is de andere niet.

Het ligt voor de hand dat plaatselijke gereformeerde kerken qua geloofsleven veel op elkaar lijken. Ze vormen elk een onderdeel van hetzelfde landelijke kerkgenootschap en delen daarmee een gemeenschappelijke erfenis, een gemeenschappelijk beleid en een gemeenschappelijk communicatiecircuit. Anderzijds kent iedere plaatselijke kerk een eigen geschiedenis, een eigen regionale context en een eigen cultuurontwikkeling. Dat laatste leidt noodzakelijk tot verschillen in geloofsleven van plaatselijke kerk tot plaatselijke kerk.

In het landelijke godsdienstsociologische onderzoek komen de gereformeerden doorgaans als een in godsdienstig opzicht sterk uniforme groepering naar voren.¹⁵ Recent onderzoek dat specifiek op het gereformeerde volksdeel gericht was, toonde aan dat binnen de gereformeerde gezindte op dit moment drie stromingen te onderscheiden zijn: de bevindelijken, de orthodoxen en de modernen.¹⁶

Mijn onderzoek richt zich op de synodaal-gereformeerden, die volgens deze

studies als modern-gereformeerden te boek staan. Maar ook bij hen treffen we lokale verschillen aan. Het bovenstaande is een bijdrage aan de beschrijving van deze verschillen, niet aan hun verklaring. Wel vonden we een helder grondpatroon in het kleine Noorddorp, een breuklijn in het middelgrote Ooststad en een vervagend beeld in het modern-urbane Grootstad.

Nabeschuiving

Dit godsdienstsociologische onderzoek naar lokaal kerkelijk geloofsleven levert zo overeenkomst en verschil op. De vraag is nu of de verschillen te brengen zijn op de noemer van regionale verschillen. Vanwege de overeenkomsten, die ook werden waargenomen, is wel duidelijk, dat regionale verschillen een relatief karakter hebben. Empirisch kan de vraag slechts beantwoord worden door dit beschrijvende onderzoek te herhalen in plaatselijke kerken in de directe omgeving van de drie onderzoekskerken.

Het lijkt plausibel op basis van de gevonden verschillen de drie onderzoekskerken in een bepaalde volgorde te plaatsen. In Noorddorp treffen we het traditionele gereformerd-kerkelijke geloofsleven nog geïntegreerd aan. We vonden immers één grondpatroon. In Ooststad zien we een breuklijn lopen, zich uitend in twee grondpatronen. In Grootstad tenslotte zien we het patroon van traditioneel reformatorisch-kerkelijk geloofsleven vervagen. Deze verschillen kunnen, in deze volgorde geplaatst, geduid worden als een voortschrijdend intern secularisatieproces. Daarmee manifesteert zich het secularisatieproces in een regionale volgorde.

Ter ondersteuning van deze interpretatie kan gelden, dat de gereformeerden in Noorddorp 35% van de bevolking uitmaken (640 leden op 1850 inwoners) en de confessionele partijen door de helft van de bevolking (49%) verkozen worden. In Ooststad vormen de gereformeerden 3% van de bevolking (76.000 inwoners en 2500 leden) en trekken de confessionele partijen een derde deel (32%) van de kiezers. In Grootstad vormen de gereformeerden een te verwaarlozen fractie van de bevolking (1700 leden op een bevolking van 445.000). De confessionele partijen trekken hier een kwart van de kiezers.

De secularisatiethese wordt ook ondersteund door het gegeven, dat we voor

het traditionele reformatorisch-kerkelijke geloofspatroon geen alternatief aantreffen. Er is geen sprake van geloofsvernieuwing, maar van interne aanpassing aan de gesecculariseerde samenleving. Daarop wijzen de samenhangen met leeftijd, opleidingsniveau, het al of niet gehuwd zijn en het al of niet een betaalde werkkring hebben. Het zijn op de eerste plaats de jongeren, de hoger opgeleiden, de niet-gehuwden en de werkenden, die het traditionele reformatorisch-kerkelijke geloofspatroon loslaten. Deze samenhangen treffen we in alle drie de onderzoeksgemeenten aan.

Deze interpretatie loopt daarmee uit op de hypothese, dat het interne secularisatieproces in de gereformeerde kerken naar regio verschilt. Op de ene plaats is het verder en dieper voortgeschreden dan op de andere plaats. Deze hypothese lijkt ook plausibel voor de andere grote kerkgenootschappen. Deze hypothese kan ook licht werpen op het relatieve succes van kleinere gereformeerde kerkgenootschappen om hun traditionele reformatorisch-kerkelijke geloofspatroon te handhaven. Zij vinden hun kerkelijke achterban in regio's, waarin het secularisatieproces minder aangrijpingskracht heeft.

Noten:

1. Zie b.v. J.W. Becker en R. Vink, *Secularisatie in Nederland, 1966-1991. De verandering van opvattingen en enkele gedragingen* (Sociale en Culturele Studies - 19, Sociaal en Cultureel planbureau, Rijswijk 1994) 55; M.M.J. van Hennert, *Kerkelijke gezindten. Een analyse op basis van de volkstelling 1971* (Monografieën volkstelling 1971, nr. 13, 's-Gravenhage 1979) 79-85; Th. Schepens, *Kerk in Nederland. Een landelijk onderzoek naar kerkbetrokkenheid en kerkverlating* (Tilburg 1991) 15-17.
2. Zie o.a.: W. Banning, red., *Handboek pastorale sociologie* (7 dln., Den Haag 1953-1962); P. Smits, *Kerk en stad. Een godsdienstsociologisch onderzoek met inbegrip van een religio-graphie van de industriestad Enschede* (Den Haag 1952); M. Staverman, *Volk in Friesland buiten de kerk* (Assen 1954); A. Weiland, *Geloven ongelooft in een Noord-Hollandse polder. Een religio-graphie van de Beemster* (Groningen 1956).
3. Het Sociologisch Instituut van de Nederlandse Hervormde Kerk (SINHk), het Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut (KASKI), het Gereformeerd Sociologisch Instituut (GSI) en het Humanistisch Sociologisch Instituut. Zie: J.P.A. van Vugt, *Godsdienst en kerk in Nederland 1945-1980. Een geannoteerde bibliografie* (Nijmegen / Baarn 1981) 16-21.
4. Zie o.a.: Zeegers, G.H.L., *God in Nederland. Een statistisch onderzoek naar godsdienst en kerkelijkheid in Nederland ingesteld in opdracht van De Geïllustreerde Pers nv* (Amsterdam 1967); W. Goddijn, H. Smets, G. van Tillo, *Opnieuw: God in Nederland. Onderzoek naar godsdienst en kerkelijkheid ingesteld in opdracht van KRO en week-*

blad de Tijd (Amsterdam 1979); A. Felling, J. Peters, O. Schreuder, *Geloven en leven. Een nationaal onderzoek naar de invloed van religieus overtuigingen* (Zeist 1986); A. Felling, J. Peters, O. Schreuder, *Religion in Dutch Society 85. Documentation of a national survey on religious and secular attitudes in 1985* (Steinmetz Archive, Amsterdam 1985); R. Eisinga, e.a., *Religion in Dutch Society 90. Documentation of a national survey on religious and secular attitudes in 1990* (Steinmetz Archive, Amsterdam 1985).

5. Zie b.v.: G. Dekker, *Wat is er met de kerk aan de hand?* (Kampen 1971) 20; Th. Luckmann, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft* (Freiburg 1963) 21-31.
6. Zie o.a.: Peter L. Berger, *Het hemels baldakijn. Bijdrage tot een theoretische godsdienstsociologie* (Utrecht 1969) 149-150; G. Dekker, *De mens en zijn godsdienst. Beschouwingen over de functies van godsdienst en kerk voor mens en samenleving* (Bilthoven 1975) 34-39.
7. J. van Putten, *Zoveel kerken zoveel zinnen. Een sociaal-wetenschappelijke studie van verschillen in behoudendheid tussen Gereformeerden en Christelijke Gereformeerden* (Kampen 1968) 185.
8. Zie o.a.: M. van Hernert, *Achtergronden van kerkelijk gedrag. Een onderzoek in zeven rooms-katholieke parochies* (KASKI, Den Haag 1991) 78-95; R.K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York / London 1967) 387-420; W.C.I. Roof, *Community and commitment. Religious plausibility in a liberal protestant church* (New York, 1978).
9. H. Knippenberg, *De religieuze kaart van Nederland* (Assen 1993).
10. Met de kerkeraden hebben we afgesproken gefingeerde namen te gebruiken. De rapportage is te vinden in een aantal deelrapporten: J.B.G. Jonkers, *De gelovige gemeente. Een godsdienstsociologische beschrijving van het geloofsleven in drie plaatselijke gereformeerde kerken. Deel 1: De gereformeerde Kerk van Ooststad* (Thu-Kampen 1991). Deel 2: *De gereformeerde Kerk van Noorddorp* (Thu-Kampen 1993). Deel 3: *De gereformeerde Kerk van Grootstad* (Thu-Kampen 1994). Deel 4a: *Documentatie van de statistische vergelijking van de Gereformeerde Kerken van Ooststad, Noorddorpen Grootstad* (Thu-Kampen 1995). Deel 4b: *Documentatie van de statistische vergelijking van drie leeftijdsgroepen van de Gereformeerde Kerken van Ooststad, Noorddorpen Grootstad* (Thu-Kampen 1995).
11. De meeste uitspraken werden vergezeld van een zogenaamde vijfpuntsschaal: geheel mee eens, mee eens, evenveel mee eens als oneens, mee oneens, geheel mee oneens. Het aantal respondenten bedraagt: Ooststad 203, Noorddorp 195 en Grootstad 200. De respondenten werden verkregen via een at random steekproef.
12. Vastgesteld met de Chi-kwadrat-toets.
13. We hebben naar patronen gezocht met behulp van de techniek van de factoranalyse. De werkwijze is als volgt te verduidelijken: we hebben symptomen als koorts, misselijk, hoofdpijn en moe, we constateren dat die symptomen onderling samenhangen en herleiden ze daarom tot het patroon 'griep'.
14. Achter + wordt het percentage aanhang of instemming gegeven, achter - de afwijzing. Tussen aanhang/instemming en afwijzing zit steeds een tussencategorie, die hier we niet vermelden.
15. Zie b.v. de in noot 4 genoemde onderzoeken.
16. Zie: G. Dekker, J. Peters, *Gereformeerden in meervoud. Een onderzoek naar levensbeschouwing en waarden van de verschillende gereformeerde stromingen* (Kampen 1989); M.P. Veerman, *Mondig - Bondig - Zondig. Drie stromingen binnen de gereformeerde wereld in Nederland* (Gorinchem 1995).

Cuius regio, eius religio?

Roel Kuiper

De periode van af de Reformatie (1517) tot aan de Vrede van Münster (1648) is als geen ander in de westerse geschiedenis bewogen geweest door de strijd om regio en religie. De Reformatie heeft een einde gemaakt aan de – ook territoriaal – beleefde eenheid van het geloof. Het gebied waar paus en keizer zeggenschap over oefenden werd aangetast door protestantse burgers en vorsten. Van lutherse zijde is reeds vroeg voor de Duitse landen een formule gevonden voor het eigen succes: 'cuius regio, eius religio': wiens gebied diens godsdienst. Het was de formule van de Augsburgse godsdienstvrede (1555).

De formule paste beter bij de lutherse dan bij de calvinistische landen. Willem van Oranje heeft zich in de periode voor de uitbarsting van de Opstand beroepen op dit principe, dat evenwel nooit werkelijk ingang vond in de Nederlanden. De Opstand keerde zich tegen het absolutisme van het Spaans-Habsburgse bewind en niet primair tegen het geloof van de Koning. Het 'cuius regio, eius religio' maakte geen einde aan het politieke en godsdienstige vorstenabsolutisme, de Nederlandse Opstand deed dat wel.

Men kan het wellicht ook zo stellen: het ging in de pas in 1648 definitief beëindigde strijd niet zozeer om het gebied maar om de (bescherming van de) godsdienst. De 'tuin' van de Nederlanden werd door Maurits en Frederik Hendrik in de eerste decennia van de 17e eeuw gesloten als een beveiligd gebied voor de gereformeerde religie en niet ter vergroting van eigen macht of om aan de protestantse Republiek nieuwe gebieden toe te voegen. De veroverde 'generaliteitslanden' in het zuiden mochten hun rooms-katholieke religie dan ook behouden.

Wanneer de gereformeerde religie eenmaal was beveiligd, verdreef men dus niet de andersgelovigen. Dit was een belangrijk verschil met het veel meer territoriaal denkende lutheranisme en rooms-katholicisme. Dat verschil kwam bijvoorbeeld ook tot uitdrukking in de benadering van de joden. Het lot en de veiligheid van de joden was in de 15e en 16e eeuw nog volstrekt afhankelijk van de wil van de vorst. In Spanje en Portugal werden ze in respectievelijk 1492 en 1496 verdreven; in tal van Duitse landen werden ze eenvoudigweg verbannen, zoals uit het lutherse Saksen (1536). Luther, die zich vaak negatief over de joden heeft uitgelaten, weigerde voor hen op de bres te springen.

Vanaf het begin van de zeventiende eeuw groeide de joodse gemeenschap in de Nederlanden. Met name veel Portugese (sefardische) joden vonden hun toevlucht in Amsterdam, waar ze spoedig een belangrijke rol speelden in de handel. Voor de joden was de Republiek zoveel als het beloofde land. De impliciete vergelijking van hun vlucht van het Iberisch schiereiland met de uittocht uit Egypte werd door henzelf gemaakt. Is het niet méér dan toevallig dat deze parallel ook door de calvinisten werd getrokken in hun religieuze verbeelding van hun succesvolle strijd tegen de Spaanse vijand?

Het is de bekeerde jood Isaac da Costa (1798-1860) die voor de méér dan toevallige overeenkomst van de parallel oog heeft gehad. Nederland was niet alleen het toevluchtsoord van de sefardiem (waartoe Da Costa zelf behoorde) – het uitverkoren 'Juda' van het verstrooide jodendom – het was ook een 'afgezonderd plekje grond' waar de Hervorming wortel had geschoten, het 'Noordelijk Juda'. Bij deze religieuze waardering van Nederland als 'tweede

Israël' zijn vele kanttekeningen te plaatsen – en dat is ook ruimschoots gedaan – een feit was dat dit spreken niet het gebied verbond met religie, maar religie met een gebied.

Er is een diepe overeenkomst tussen het joodse en calvinistische denken over regio en religie: God kiest geen gebieden uit, maar mensen. Het land dat Hij geeft is de ruimte om Hem te dienen gedurende de tijd van de vreemdelingschap op aarde. Aan het feit dat zelfs Abraham vreemdeling en bijwoner was in het land dat God hem had beloofd, knoopt de schrijver van de Hebréeënbrief de gedachte vast dat we uitzien naar een beter, een hemels vaderland (Hebr. 12: 9, 16). Tussen de 'wandellende jood' en de in het calvinisme zo populaire pelgrimsfiguur is veel overeenkomst. Is het niet opmerkelijk dat de immer voortreizende pelgrimsfiguur juist in het calvinisme van de 17e eeuw een come-back heeft gemaakt?

De historicus die de relatie tussen regio en religie bestudeert, mag zich er wel van bewust zijn dat zijn thema een geweldige paradox bevat. Deze treedt niet naar voren als we de feiten bezien en alleen letten op verspreidingsgebieden van deze of gene kerkelijke richting, 'bible-belts' en wat dies meer zij. De paradox komt aan het licht als we letten op de religieuze waardering van de leefwereld van de mens. Het calvinisme heeft daar een bijbelse inhoud aan gegeven. Het is de waardering die weet heeft van *Tweeërlei vaderland*, zoals Abraham Kuyper in 1887 de christelijke geloofshouding typeerde tegenover het moderne nationalisme. Dat grijpt zich nooit vast aan de bodem. Het is een waardering die uitziet naar Gods nieuwe wereld. Met die waardering kunnen we in de geschiedenis van Nederland ruimschoots kennis maken.

Een protestantse monnik speurt naar gereformeerde predikanten

VCH-lid Fred van Lieburg heeft in zeker opzicht overbodig werk gedaan. De meeste onderzoekers promoveren om het bewijs te leveren op wetenschappelijk niveau tot bepaalde prestaties in staat te zijn. Volgens zijn promotor, prof. dr. A.Th. van Deursen, die de gebruikelijke toespraak hield bij het overhandigen van de bul, was dit bewijs al aan de promotie vooraf gegaan. Van Deursen doelde hierbij op het feit dat Van Lieburg (28) vanaf 1985 reeds zeven boeken en bijna 50 artikelen publiceerde. Het ontlokte Van Deursen in zijn "laudatio" tot de jonge doctor de uitspraak dat Fred van Lieburg schijnbaar een jaar als verspillend beschouwde, wanneer hij hierin geen boek gepubliceerd had. De meeste boeken en artikelen verschenen op het gebied van de geschiedenis van het gereformeerde protestantisme in Nederland.

Op schrikkelidag 29 februari jongstleden verdedigde Fred van Lieburg aan de VU in Amsterdam zijn onderzoek naar "de geografische herkomst van de gereformeerde predikanten in Nederland van 1572 tot 1816", zoals de ondertitel van zijn proefschrift *Profeten en hun vaderland* luidt. Van Lieburg vergeleek zichzelf in zijn toespraak, voorafgaande aan de verdediging, met Abraham Trommius die een concordantie van de Statenvertaling van de Bijbel maakte. Een vergelijking die niet uit de lucht gegrepen is. De promovendus verrichtte immers het heidense werk van een monnik met het aanleggen van een databestand van 12.580 predikanten uit de periode van 1572 tot 1816, dus van het begin van de Reformatie in Holland tot aan de reorganisatie van de Nederlandse Hervormde Kerk door het Algemeen Reglement. Deze inventarisatie heeft Van Lieburg in eigen beheer uitgegeven in een apart boek naast zijn proefschrift. In deze dissertatie geeft hij een getalsmatige groepsanalyse, ook wel prosopografisch onderzoek genoemd, met gegevens over de geografische herkomst en standplaatsen van genoemde predikanten.

De eerste gast die tegenover Van Lieburg opponeerde was prof. dr. S.

Groenveld uit Leiden. Deze wilde weten of de gereformeerde kerk in de Republiek de enige kerk was die een soort van boven-gewestelijk nationaal gevoel opriep. Zijn tweede vraag aan de promovendus was of deze met Groenveld zelf ook wilde spreken van verzuiling ten tijde van de Republiek. Van Lieburg antwoordde op de eerste vraag dat, hoewel ook doopsgezinden en rooms-katholieken nationale en internationale noties kenden, de gereformeerde kerk toch een unieke positie innam in de door hem onderzochte periode. Door de prediking en het houden van bededagen bereikte de gereformeerde kerk het volk en was er sprake van een bovengewestelijk natiebesef. Op de tweede vraag antwoordde Van Lieburg dat het spreken over verzuiling in de 17e en 18e eeuw niet onmogelijk is, als hiervoor de juiste argumenten en redeneringen gebruikt worden. Het grote verschil met de verzuiling in de 19e en 20e eeuw blijft wel dat de gereformeerde kerk in de 17e en 18e eeuw een bijzondere positie innam, omdat zij publieke en bevoorrechte kerk was.

Dr. P. van Rooden van de Universiteit van Amsterdam kreeg als tweede de gelegenheid met Fred van Lieburg de degens te kruisen. Van Rooden, die zelf ook de nodige publikaties op het gebied van maatschappijgeschiedenis heeft staan, gispte sommige anti-roomse penstreken van de auteur. Hij wilde weten of er ooit een overschot aan predikanten geweest was en wat nu het nut is van een prosopografie boven een verzameling van individuele biografieën. Het aantrekkelijke van de individuele beschrijvingen van predikanten, zo antwoordde de aanstaande doctor, ligt mede in de grote hoeveelheid beschikbare gegevens, die meestal smeug verteld kunnen worden. Het algemene en het bijzondere kunnen bovendien met elkaar verweven worden. Wat het eventuele overschot van predikanten betreft, antwoordde Van Lieburg dat er ondanks schommelingen gedurende ruim twee eeuwen een permanent voldoende aanbod van predikanten is geweest.

De emeritus-hoogleraar C. Augustijn

zorgde met zijn zure opmerkingen over het proefschrift voor spanning bij het publiek en wellicht niet minder bij de promovendus. Augustijn vond het taalbegrip van Van Lieburg soms "barbaars" (hij citeerde een volzin uit de samenvatting). Verder was hij van mening dat de auteur graag vertelt, maar te veel kwebbelt en bovendien te stichtelijk is in een wetenschappelijk werk. Dat Van Lieburg calvinistisch en gereformeerd aan elkaar gelijk scheen te stellen, was hem ook een doorn in het oog. Na al dit retorisch geweld kwam hij tot zijn eigenlijke vraag over de, zijns inziens onwaarschijnlijke, uitleg van een artikel van de synode van Emden in 1571. Van Lieburg repliceerde de gemaakte opmerkingen over zijn stijl met een verwijzing naar zijn bedoelde lezerspubliek, dat niet altijd of alleen wetenschappelijk, maar ook kerkhistorisch geschoold en geïnteresseerd is. Deze opmerking ontlokte een instemmende interruptie van Augustijn, waarna Van Lieburg de inhoudelijke opmerking inzake Emden beantwoordde met de belofte zich daarover "nader te beraden".

De "eigen" hoogleraar en referent G.J. Schutte sprak van een lichtzinnig boek dat ongeloofwaardig bewonderenswaardig was. "Lichtzinnig, wantu maakt grapjes over dominees en dat kan toch niet", zo merkte Schutte op ironische wijze op. Hij stelde naar aanleiding van het boek van dr. G. Groenhuis, *De predikanten*, waar de promovendus in zijn proefschrift op ingaat, vragen over de sociale stratificatie van deze beroepsgroep. Van Lieburg merkte op dat Groenhuis bij zijn indeling teveel gekeken had naar stedelijke predikanten, plattelandsdominees behoorden meestal tot een andere sociale groep.

Mevrouw H. de Ridder-Symoens en P.Th. van Reenen, beiden evenals Schutte hoogleraren van de VU, wilden weten waarom Van Lieburg bepaalde boeken voor zijn onderzoek niet gebruikt had. Mevrouw De Ridder had ook vragen over het feit dat de schrijver in de inleiding van zijn boek geen inzicht geeft in zijn methode, ofwel de theorie van zijn

werkwijze, hoewel hij deze gewenste verantwoording wel in een recent artikel gegeven had. De eerste vragen wist Van Lieburg te pareren met de opmerking dat hij bedoelde auteurs op indirecte wijze "verwerkt" had. Ten aanzien van het feit dat hij in zijn proefschrift met zijn onderzoek met de deur in huis valt, merkte hij op dat voor de geïnteresseerde lezer vanzelf de eenvoudige opzet duidelijk zou worden.

De promotor, professor Van Deursen, sprak zijn veelbelovende student tenslotte toe. Hij had berekend dat hij op de maand en dag af op dezelfde leeftijd als Fred gepromoveerd was. Van Deursen sprak in verband met de hoeveelheid publikaties van Van Lieburg over een nieuw Nederlands record dat ook buiten 's lands geen slecht figuur zou slaan. Hier hield de internationale vergelijking van Van Deursen niet op, want hij vergeleek Fred vervolgens met Stachanov, de arbeider uit communistisch Rusland, die door zijn grote produktiviteit model stond voor anderen.

Bijzonder was het feit dat Van Deursen memoreerde dat Fred van Lieburg



niet alleen gevormd was door de wetenschap. Hij vertelde dat de promovendus zich ervan bewust was dat de vreze des Heeren het begin van alle wijsheid is. Was dat ook niet het doel waarvoor Abraham Kuyper "zijn" VU opgericht heeft, namelijk om wetenschap en bedoelde

vrees te combineren? Het getuigt van historisch besef en persoonlijke overtuiging zulke woorden – Van Deursen eindigde met de tot 1980 bij VU-promoties gebruikelijke "zegenbede" – in de helaas zo radicaal getransformeerde VU uit te spreken.



Protestants Nederland, Opgericht in 1923

Nog steeds actief

Tien maal per jaar verschijnt het maandblad van de Vereniging. Recente publicaties en nog te plaatsen artikelen:

Gedichten van Melanchthon (drs. C.R. van den Berg)
Zeggen paus en patriarch na 16 eeuwen iets nieuws? (drs. Th.P. Pol)
Bijbel en Literatuur (dr. J. de Gier)
Biechten per computer? (F. van Holten)

Maak eens kennis met Protestants Nederland. Vraag vrijblijvend een proefnummer aan. Voor slechts f 12,50 per jaar bent u abonnee of lid.

D.V. 6 mei 1996 wordt door de afdeling Gouda een **BEVRIJDINGSHERDENKING** gehouden in de Grote- of St. Janskerk te Gouda.

D.V. 8 juni 1996 wordt in 'Het Hof' te Dordrecht een **OPENBARE BIJENKOMST** gehouden. Spreker: dr. J. van Oort over 'Augustinus, de Reformatie en de Catholica' (werktitel). Toegang vrij, ieder hartelijk welkom! Verdere informatie in ons maandblad. Voor proefnummers en aanmeldingen schrijft u naar (zonder postzegel):

Protestants Nederland, Antwoordnummer 91004, 3009 WB Rotterdam. (geen postzegel)

De Avondmaalsbrief van de Haagse advocaat Cornelis Hoen

Een echte onderzoeker met een onvermoeibare speurzinn. Zo typerde de Leidse prof. dr. G.H.M. Posthumus Meyjes dr. Bart Jan Spruyt (32), die op 21 februari in Leiden zijn dissertatie verdedigde over de bekende Avondmaalsbrief ("Epistola christiana") (1525), van de Haagse advocaat Cornelis Henricxz. Hoen (ca. 1460-1524/1525), toenmalig jurist bij het Hof van Holland.

Bart Jan Spruyt studeerde rechten en (kerk)geschiedenis in Leiden en Utrecht. Zijn proefschrift was in feite een uitwerking van een eerder geschreven doctoraalscriptie over hetzelfde onderwerp. De studie werd tot stand gebracht tijdens een functie als onderzoeker in opleiding (oio) aan de Leidse universiteit. Bart Jan Spruyt is lid van de VCH en is momenteel werkzaam als parlementair journalist bij het Reformatorisch Dagblad.

Spruyt onderzocht de zogeheten Avondmaalsbrief van Hoen waarin een sacramentsvisie naar voren komt die de toenmalige rooms-katholieke transsubstantiatieleer scherp bekritiseerde. De promovendus ontdekte dat Hoen hiervoor argumenten verzamelde die teruggaan tot laat-middeleeuwse opvattingen van Wycliff en Hus en zelfs hun wortels hebben in de Avondmaalsstrijd van de elfde eeuw.

De ondertitel van de in het Engels verschenen boek luidt "Medieval Heresy, Erasmian Humanism, and Reform in the Early Sixteenth-Century Low Countries". Een onderwerp dat de late Middeleeuwen en vroege Reformatie dekt en iemand als prof. dr. Heiko Oberman op het lijf geschreven is. Deze Amerikaanse hoogleraar staat dan ook aan de wieg van de wetenschappelijke carrière van Bart Jan.

"Lichte" humanist

De oppositie bij de verdediging van het proefschrift op 21 februari was scherp, al kwam Bart Jan niet echt in moeilijkheden. Prof. dr. M.E.H.N. Mout beet het spits af met de vraag welk humanisme Hoen nu eigenlijk vertegenwoordigde: een "zware" vorm, oftewel een theologisch georiënteerd humanisme gericht op tolerantie, of een "lichtere" variant, zoals het bijbelse humanisme van Er-

asmus beoogde. Volgens Bart Jan Spruyt was het laatste het geval. Het ging Hoen, zo antwoordde hij, om ontleding van de tekst volgens de grammaticale en filologische methode.

Wat is eigenlijk het lezerspubliek van Hoen geweest, zo vroeg prof. Alain Wijffels. Spruyt zag de spits van Hoens brief gericht op de belangrijkste hervormers, zoals Luther en Zwingli. Hoen beoogde namelijk de populaire kritiek op de transsubstantiatie in een geleerd Latijns vertoog te verwerken om daarmee zijn tijdgenoten te overtuigen dit roomse leerstuk op te geven. Dat Hoen zich in eerste instantie vooral tot Luther richtte, blijkt volgens de promovendus ook uit de verborgen, impliciete verwijzingen in Hoens tekst naar gedachten van Luther. Hoen bekritiseerde namelijk de voorstelling dat het lichaam van Christus het brood van het avondmaal aanwezig is zoals vuur een stuk ijzer doortrekt. Luther had dit idee verwoord in zijn "De captivitate Babylonica", een geschrift dat Hoen kende en waarnaar hij aan het begin van zijn betoog ook met instemming verwees.

De Leidse prof. W.P. Blockmans (woonachtig in Brugge) plaatst vraagtekens achter de geboortedatum van Hoen. In de inschrijvingsregisters van de universiteit van Leuven komt in 1454 een zekere Cornelis Henrici voor. Het zou erop kunnen duiden dat Hoen al in 1440 geboren zou kunnen zijn. Heeft dit consequenties met betrekking tot het zogenaamde "innovatieve" van Hoen?

Uit de correspondentie tussen Erasmus en Cornelis Aurelius concludeerde Spruyt dat Hoen al voor 1498 als jurist actief moet zijn geweest. Het was niet aannemelijk dat iemand voor zijn dertigste aan het Hof van Holland verbonden zou zijn. Hoen zou "grofweg" rond 1460 geboren moeten zijn, zo stelde hij. Spruyt handhaafde de stelling dat Hoen innovatief was, al was hij afhankelijk van dertiende- en veertiende-eeuwse bronnen, omdat hij aansluiting zocht bij de door Erasmus gehanteerde methode.

Diachronische methode

Prof. dr. P.J.G.M. Raedts, van de Katholieke Universiteit Nijmegen, stelde een

vraag over de positie van Berengarius en Lanfranc. Was Lafranc van het tweetal misschien de echte denker en de vernieuwer? Waarom gaat u zo ver terug naar de elfde eeuw? Suggereert u niet te veel een continuïteit tussen de elfde en zestiende eeuw, alsof de Avondmaalsproblematiek van de zestiende eeuw niet meer was dan een herhaling van het dispuut van de elfde eeuw? Het dispuut van Lafranc en Berengarius ging toch over totaal andere dingen? Prof. Raedts bekritiseerde de veronderstelde continuïteit – opgesloten in de zogeheten diachronische methode – tussen de elfde en zestiende eeuw, en vroeg zich af of de synchronische methode niet beter was geweest.

Tegenover Raedts en de medio-latinist Huygens, die een soortgelijke vraag stelde, hield Spruyt de "historische parallelie" vast, omdat een aantal specifieke argumenten van Berengarius letterlijk in de traktaten van Wycliff en in de Avondmaalsbrief van Hoen terugkeert. Hij erkende wel dat de spits van deze argumenten bij Berengarius en Wycliff anders gericht was dan bij Hoen, maar daar had Spruyt zelf in zijn proefschrift uitvoerig bij stil gestaan. Hij benadrukte dat de ideeën van Berengarius in het denken van de Katharen en dat van Wycliff en Hus in het denken van radicale volgelingen gepopulariseerd en geradicaliseerd is. In deze traditie, die in de gehele vijftiende-eeuwse en vroegzestiende-eeuwse Nederlanden aanwezig was, staat Hoen met zijn Avondmaalsbrief.

Detailistisch

Prof. dr. H.J. de Jonge stelde een erg detailistische vraag over de relatie tussen de twee Latijnse edities van de Avondmaalsbrief. Spruyt hield daarbij staande dat beide edities van een derde, onbekende getuige afhankelijk zijn, een handschrift waarmee Hoens vriend Hinne Rode in de jaren 1521-1524 de verschillende centra van de Reformatie afreisde om de daar werkzame hervormers Hoens ideeën voor te leggen.

Tegenover zijn promotor prof. dr. G.H.M. Posthumus Meyjes, lichtte dr. Spruyt nog eens zijn zesde stelling toe.

Deze luidde: "Aan de kerkelijke verdeeldheid binnen de 'gereformeerde gezindte' ligt mede de notie ten grondslag dat de reformatorische dogmatiek in de loop der eeuwen vaster moest worden belijnd en tegenover tegenstanders scherper begrensd, als gevolg waarvan eerdere formuleringen als achterhaald werden beschouwd en het zicht op de katholiciteit van de kerk verloren ging - een even begrijpelijke als fatale ontwikkeling".

Spruyt verklaarde dat hij tot deze stelling is gekomen na een onderzoek naar de "Gulden brief" van Martin Bucer. In deze brief uit 1530 hield de Straatsburgse hervormer Luther en de zijnen na het mislukte godsdienstgesprek van Marburg (1529) voor dat zij de andere hervormers als "broeders" moesten erkennen. Zij verschilden weliswaar van mening over het avondmaal, maar waren het in alle andere wezenlijke leerstukken wel eens.

De Remonstrantse voorman Wtenbogaert vertaalde deze tekst in het begin van de zeventiende eeuw om zijn calvinistische opposanten tot een zelfde irenisme over te halen. Trigland echter verwierp Bucers oproep omdat "het licht van de Reformatie" inmiddels helder scheen dan aan het begin van de zestiende eeuw. De ruimhartigheid van Bucer konden de calvinisten zich om die reden niet meer veroorloven.

Spruyt ontdekte dat hetzelfde argument al door Calvinijn, Ursinus en Olevianus in hun disputen met de gnesio-lutheranen was gebruikt. Wanneer de gedachte van een voortgaande verlichting als principe wordt geaccepteerd, leidt dat ertoe, zo zei Bart Jan Spruyt, dat in de kerkgeschiedenis een tendens op gang



komt om het eigene scherper te belijnen en aldus de traditie te verkorten.

Betreden terrein

De promotor preees aan het slot van de bijeenkomst de manier waarop Bart Jan Spruyt het onderwerp had aangepakt. De kwestie van de Avondmaalsbrief is sinds het begin van de zeventiende eeuw verschillende malen het voorwerp van onderzoek geweest, zowel in Nederland als in het buitenland, zo zei prof. Posthumus Meyjes. Iemand die zich opnieuw aan dit onderwerp waagt, loopt risico's. Of het brengt nieuwe resultaten, of hij moet pas op zijn plaats maken. De promotor was blij dat Bart Jan toch nieuwe en belangrijke resultaten heeft kunnen verzamelen, zoals vooral een beter en nauwkeuriger gereconstrueerd leven van Hoen, een nauwkeurige bepaling van de bronnen van Hoens ideeën en een gede-

tailleerde beschrijving van de precieze invloed die van Hoens traktaat is uitgegaan.

De promotor hoefde Spruyt ook nooit uit de put te trekken, want regelmatig leverde hij hoofdstukken in. Keer op keer stuurde hij de hoogleraar bovendien wetenschappelijke artikelen die hij in tussentijd had geschreven. Kennelijk bracht het nodige voorwerk dat hij voor zijn oio-plaats had verricht Bart Jan in deze luxe-positie.

De handelseditie zal binnenkort in het Engels bij uitgeverij Brill (Leiden) verschijnen. Een populair-wetenschappelijke Nederlandse versie komt in het najaar uit in de Transparant-reeks van de VCH. Zo kunnen VCH-leden dus gratis kennismaken met Bart Jans onderzoeksresultaten als de hoge prijs van de Engelse editie buiten hun bereik ligt.

Instituut voor
Nederlandse
Geschiedenis

RGP

Verkrijgbaar bij de boekhandel:

Classicale acta 1573-1620 Deel 4

Classis Walcheren 1602-1620 & Classis Zuid-Beveland 1579-1591
bewerkt door J. Bouterse

(RGP Kleine Serie 79) ISBN 90-5216-068-6, xxxii, 509 blz., f 90,-

In de Serie *Classicale acta 1573-1620* verschenen reeds: *Deel 1, Particuliere synode Zuid-Holland, Classis Dordrecht 1573-1600*, bewerkt door J.P. van Dooren (1980) ISBN 90-247-9052-2, xxxvi, 588 blz., krt. f 123,-; *Deel 2, Particuliere synode Zuid-Holland, Classis Dordrecht 1601-1620, Classis Breda 1616-1620*, bewerkt door J. Roelevink (1991) ISBN 90-5216-023-6, xxxiv, 910 blz. f 110,-; *Deel 3, Particuliere synode Zuid-Holland, Classis Rotterdam en Schieland 1580-1620*, bewerkt door J. Bouterse (1991) ISBN 90-5216-022-8, xxvi, 546 blz. f 70,-. *Deel 5. Classis Leiden, Woerden*, bewerkt door J. Roelevink, verschijnt eind 1996.

Instituut voor Nederlandse Geschiedenis Prins Willem-Alexanderhof 5 Postbus 90755 2509 LT 's-Gravenhage
tel. 070-3814771 fax 070-3854098 e-mail rgp@inghist.nl

Uit de Pers

G.R.W. Ross

Het academische studievak kerkgeschiedenis heeft de laatste decennia sterke veranderingen ondergaan, die zeker ook buiten de kring van vakhistorici invloed zullen uitoefenen op de kerkhistorische beleving. Wellicht is van beïnvloeding op dit moment nog geen sprake, maar dat maakt het des te interessanter de kwestie even aan te stippen. Vóór ongeveer 1970 was het terrein van het vak kerkgeschiedenis bepaald door het kerkelijk instituut, het leergezag; eigenlijk was het institutionele geschiedenis, zoals je dat ook had op het gebied van de staat. Zo beschouwd was de geschiedenis van de kerk vooral een geschiedenis van kerkelijke besluitvorming en -organisatie, een geschiedenis, die in het geval van de protestantse kerken hoofdzakelijk op synodes werd gevormd. Op lokaal niveau richtte de aandacht van de kerkhistoricus zich met name op de besluiten van de kerkeraad. Kerkelijke vergaderingen vormden de slagader van de kerkgeschiedenis. En voor deze visie is veel te zeggen. Op zulke vergaderingen werd de kerkelijke koers uitgezet, werd de leer geijkt en werden ketterse leringen en voorgangers als zodanig bestempeld. Er was dus alle reden voor deze historische blikrichting – en die reden is er nog.



Maar aan deze zienswijze kleven uiteraard ook nadelen, en het lijkt er op, dat de historici zich die na omstreeks 1970 sterker bewust zijn geworden. Een gevolg van de concentratie op de agenda en besluitvorming op vergaderingen is, dat de aandacht zich wat eenzijdig richt op bestuurlijke conflictsituaties – en onder dit type geschiedschrijving vooral op de niet beheerste conflictsituaties, zoals de Afscheiding van 1834 en de 'crisis der jeugd' die deze kring daarop door maakte; of de Doleantie van 1886 en de Vereniging van 1892, die tevens een scheuring was – en vult u voor deze eeuw maar aan. Generaties, gevormd door dit type geschiedschrijving, denken in jaartallen. Je kon de kerkgeschiedenis beschouwen vanuit 1834, 1869, 1944, 1953, enz. En vele boeken over de kerkgeschiedenis hebben zo'n jaartal als al dan niet verborgen uitgangspunt. De geschiedenis kan dan een rechtvaardiging worden van een bepaalde kijk op een kerkbestuurlijk conflict – waarvan de oplossing dan doorgaans wordt verwacht van de overtuigende kracht van de argumenten voor deze kijk. Een historicus kent echter maar weinig situaties, waarin mensen voor argumenten zwichten. Zo'n rechtvaardigende aanpak overtuigt doorgaans alleen de reeds overtuigden. Voor wat het kerkelijk leven in ons land betreft, heeft deze aanpak er toe geleid, dat veel aandacht is besteed aan kerkelijke meningsverschillen en dat de geschiedschrijving vanwege de vervreemding die volgde op de op breuken uitgelopen kerkelijke conflicten, gefragmentariseerd is: er is kerkelijke geschiedschrijving (geweest) in de trant van 1834, 1886, etc. Het behoeft geen betoog, dat andere aspecten van het kerkelijk leven dientengevolge weinig aandacht hebben gekregen, met uitzondering wellicht van het biografische aspect: de bekeringsgeschiedenissen en de beschrijving van theologen- en predikantenlevens.



Afgezien van het in de laatste decennia gegroeide bezwaar tegen de eenzijdige concentratie op conflicten, de rechtvaardiging daarvan en de daaruit voortvloeiende gefragmentariseerde kerkgeschiedschrijving, speelt nog een andere factor een rol in de karakterverandering van het vak kerkgeschiedenis. Er zijn kanttekeningen geplaatst bij de concentratie op bepaalde elementen binnen de kerkgeschiedenis, maar die zijn

tevens geplaatst bij het dominant kerkelijke karakter van de kerkgeschiedenis. Laat het eerst type kanttekeningen het traditionele kader van de kerkgeschiedenis nog onaangetaast, het tweede type vormt een wezenlijke kritiek daarop. Onder invloed van veranderde methodologische inzichten – te denken valt aan de Franse *Annales*-school (Fernand Braudel, Lucien Febvre en hun leerlingen en auteurs van bestsellers Emmanuel Le Roy Ladurie en Jacques Le Goff) – heeft de mening ingang gevonden, dat de aandacht voor de institutionele kant van de kerkgeschiedenis een objectiverende kijk geeft op het verleden, en tevens de betekenis van die institutionele zijde overschat. Waar in de kerkgeschiedschrijving heeft de religieuze beleving een plaats gekregen? Is het wel zinvol het kerkelijk instituut centraal te stellen binnen het vak? Moet dat niet veeleer het religieuze subject, of de religieuze cultuur zijn? Geloven gebeurde immers voor een niet te onderschatten deel buiten, zonder en tegen de kerk? Voor deze zijde, de zogenaamde mentaliteitsgeschiedenis, is binnen alle historische disciplines de laatste decennia aandacht gevraagd, en ook binnen de kring van Nederlandse kerkhistorici is deze kwestie aan de orde gesteld, wellicht het duidelijkst door W.Th.M. Frijhoff in 1981 in het *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*. Hiermee samenhangt een gegroeide aandacht voor interdisciplinair onderzoek, waardoor de kerkgeschiedenis steeds vaker en nauwer in verband wordt gebracht met de cultuurgeschiedenis en met sociologie, godsdienstwetenschap, etc.



Een rooms-katholiek historicus wees onlangs ter illustratie van deze ontwikkelingen op de bijdrage aan het vak van de eind vorig jaar overleden Nijmeegse kerkhistoricus prof. dr. J. van Laarhoven. De bekende Johannes kardinaal de Jong was kerkhistoricus van professie en had, vóór zijn naam als aartsbisschop ook in protestantse kring bekend werd, in eigen kring reeds naam gemaakt als schrijver van een meerdelig *Handboek der kerkgeschiedenis*, waarvan de eerste druk in 1929 verschenen was. Decennia was deze, bij herdrukken regelmatig bijgewerkte, kerkgeschiedenis in rooms-katholieke kring een standaardwerk, te vinden in vele pastoors-bibliotheken en een uitgave goed voor hoge oplagen. Nadat De Jong in 1955 was overleden heeft Van Laarhoven in 1974 een nieuwe editie verzorgd, die duidelijk toont, dat hij – anders dan De Jong – geen kerkgeschiedenis, of geschiedenis van het katholicisme wil bieden, maar religiegeschiedenis. De opeenvolgende drukken van de kerkhistorische handboeken uit protestantse kring, zoals van O.J. de Jong en van A.J. Rasker, bieden in dit opzicht ook stof tot overdenking, terwijl de geschiedenis van *De Gereformeerde Kerken* van H.C. Endelijk een poging biedt althans enkele elementen van nieuwere zienswijzen te verdisconteren.



Dat naast deze wetenschappelijke ontwikkelingen ook andere invloeden een rol spelen, staat buiten kijf. De rooms-katholiek wijst op de gewijzigde ecclesiologie sinds het Tweede Vaticaans Concilie en gereformeerden kunnen wijzen op de afgenomen belangstelling voor dogma en leerstelling en de gegroeide aandacht voor religieuze uiting en beleving en voor menselijkheid in het algemeen. Maar hoe deze invloedslijnen ook lopen, feit is dat deze veranderingen op kerkhistorisch terrein boeiend zijn, grote invloed hebben en binnen de VCH en onder Nederlandse vakkerkhistorici in het algemeen op hun merites en in hun consequenties nog weinig doordacht zijn.

Tentoonstellingsagenda Gerard Raven

- t/m 15 apr *Luther, de Bijbel en de Zwaan*. Bijbels Museum, Herengracht 366, Amsterdam, 020-624 2436/7949, di-za 10-17, zo 13-17.
- t/m 19 mei *Op naar Jeruzalem. Tweeduizend jaar gaan naar de heilige stad*. Bijbels Museum, als boven.
- t/m 19 mei *Jeruzalem in Jodendom, christendom en islam*. Joods Historisch Museum, Jonas Danlöt Melijerplein 2-4, Amsterdam, 020-626 9945, dagelijks 11-17.
- t/m 19 mei *Stad van David*. Bijbels Openluchtmuseum, Profetenlaan 2, Heilig-Landstichting (Nijmegen), 024-322 9829, dagelijks 9-17.
- t/m 19 mei *Educatieve Jeruzalemroute langs de vaste opstelling*, met boekje. Museum Catharijneconvent, Nieuwegracht 63, Utrecht, 030-231 7296; rondleidingen 231 3825 (9.30-12.30), di-vr 10-17, za-zo-feestd. 11-17.
- t/m 2 Jun *Hemels rood. Het landschap van de ikonen*. Museum Klooster, Boslaan 3, Ter Apel, 0599-581 370, di-za 10-17, zo 13-17.
- t/m 30 Jun *Roomsch in alles. Het rijke roomse leven 1900-1950*. Museum Catharijneconvent, als boven.
- t/m 8 sep *Peter Hunter/Otto Saloman, emigrant in Londen. Foto's 1935-1945*. Joods Historisch Museum, als boven.
- 14 apr-7 Jul *In het voetspoor van Rubens. Het religieuze werk van Jacob de Wit (1695-1754)*. Gemeentemuseum voor Religieuze Kunst Jacob van Horne, Markt 7, 6001 EJ Weert, 0495-531 920, di-za 14-17 behalve 1e feestdagen.
- 28 apr-30 Jun *150 jaar Vincentiusvereniging, 1846-1996*. Katholieke armenzorg. Museum Catharijneconvent, als boven.
- 1 mei-31 aug *Levende geschiedenis*. Bijbels Openluchtmuseum, als boven, wo, za, zo 1230-1630.
- 7 Jun-24 nov *Burgerlijke gelijkstelling. 200 jaar emancipatiegeschiedenis sinds het besluit van 1796*. Met historische bundel. Joods Historisch Museum, als boven.
- 8 apr-15 okt permanente expositie in het Religieus Museum Kijk-je Kerk-kunst, Zuidoostwal 1, Gennepe, 0485-511 888, za-zo 14-16 (3 november-6 januari zo 14-16, groepen op afspraak).

Aangelicht

Het Catharijneconvent geeft met *Roomsch in alles* een indruk hoe de Rooms-Katholieke Kerk haar leden van de wieg tot het graf begeleidde en verzorgde in de tijd van het rijke roomse leven. De basis daarvan vormde het hechte, 'goed-katholieke' gezin. Het alledaagse leven thuis, op straat en in de kerk wordt zichtbaar gemaakt met onder andere beelden, wijwaterbakjes en afleveringen van *De Engelbewaarder*. Centraal staat een huiskamer uit 1935, feestelijk ingericht ter gelegenheid van de eerste heilige communie van één van de dochters, compleet met cadeautjes. Verder is er aandacht voor het katholieke verenigingsleven. Een aantal zondagen wordt er om 14 uur een lezing gegeven.

23 maart-30 juni

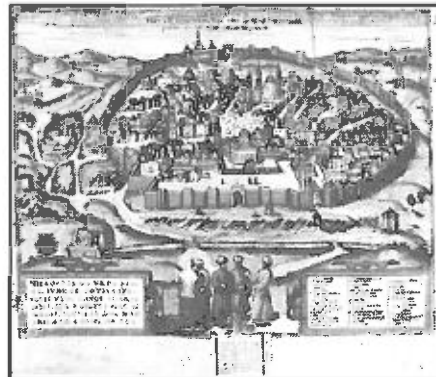
De expositie over Jacob de Wit uit Museum Amstelkring is overgenomen door Museum Jacob van Horne te Weert. In verband met de franciscaanse traditie van dit museum heeft men het accent echter verlegd van de Amsterdamse *wijfes* en engeltjes naar schilderijen die verband houden met de Minderbroeders.

14 april-7 juli

Het Bijbels Openluchtmuseum presenteert ook dit zomerseizoen weer verschillende vormen van levende geschiedenis. De bedoefenenstam met haar tenten en schapen is weer te zien op woensdag- en zaterdagmiddag. Op zondagmiddag is de Oosterse straat gevuld met figuranten. Een voorproefje is er al op Pasen en tijdens het Nationaal Museumweekend. De bedoefenen zijn er namelijk op 7 en 20 april, de straatfiguranten een dag later. Op 8 en 21 april brengt Aeide Mousa muziek en dans uit de Griekse Oudheid en op de 21e zijn de Romeinse soldaten van het Gemina-legioen weer aanwezig. Binnen staat de semi-permanente expositie *In het spoor van Abraham*.

1 mei-31 augustus

Het Religieus Museum Kijk-je Kerk-kunst te Gennepe is opgericht in 1984 en gevestigd in de grote cypte van de Sint-Martinuskerk. De collectie is opgebouwd door deze parochie, die al in 800 wordt vermeld. De oudste voorwerpen, een Mariabeeld en een biechtstoel, dateren uit het begin van de zeventiende eeuw. Opmerkelijk zijn vier handgeweven tapijten uit 1894 met afbeeldingen van de Ark van Noach, het leven van Mozes, het leven van Maria en de 'stamboom' van de paters Redemptoristen. Ook is er een prachtig miniatuuraltaar te zien van ca 1900, destijds gebouwd als kinderspeelgoed. Het museum heeft daarnaast een bijzondere rozenkransencollectie aangelegd en met attributen de zeven sacramenten uitgebeeld. Er zijn wisselende exposities van voorwerpen en moderne religieuze kunst.



Links: Bedoefenen in het Bijbels Openluchtmuseum. Boven: Jeruzalem uit het Oosten gezien. Kopergravure door Georg Braun en Frans Hogenberg, 1576. Bijbels Museum. Rechts: Het aardse en het hemelse Jeruzalem. Miniatuur uit Frans handschrift van Augustinus' *De civitate Dei*, 1478. Joods Historisch Museum, bruikleen Museum Meermann-Westreaniamum.



Bericht van de onderwijswerkgroep

Ronald Polak

(Voorzitter van de werkgroep voortgezet onderwijs)

Er zullen maar weinig scholen zijn waar collega's deze maanden niet over de tweede fase spreken. Ook wij beraden ons op de gevolgen voor het vak geschiedenis. En welke bijdrage kunnen wij eventueel geven aan het nieuwe vak 'mens- en maatschappijwetenschappen'? Ligen hier misschien mogelijkheden voor een eigen christelijke invulling? Sommige projecten zijn al in gang gezet.

Maar moeten we eerst niet de vraag beantwoorden of we ons eigenlijk wel zo moeten inzetten voor dat nieuwe vak. Of is het beter alle krachten te bundelen in een laatste poging om zo toch nog te bereiken dat alle leerlingen gewoon goed geschiedenisonderwijs krijgen?

Begin 1996 werden de dertien advies-examenprogramma's voor de tweede fase gepubliceerd. Het is dus mogelijk de toekomstige situatie weer wat concreter voor ogen te krijgen. Tenzij er in het proces van de politieke behandeling nog wijzigingen worden doorgevoerd, zal het toekomstige onderwijs in de bovenbouw van havo en vwo immers geordend zijn volgens de contouren die in dertien deeltjes van de SLO zijn neergezet.

Om maar direct met de deur in huis te vallen, naar mijn mening moet er alles aan gedaan worden om het vak geschiedenis een sterkere positie te geven. Er is wel degelijk sprake van een bedreiging. Straks hebben leerlingen op het vwo alleen nog maar in de eerste drie jaren geschiedenis. Daarna volgt in klas 4 voor iedereen mens- en maatschappijwetenschappen, waarna in twee van de vier profielen geschiedenis verplicht is. We mogen ervan uitgaan dat daarom in de vwo-top ongeveer evenveel leerlingen als tegenwoordig geschiedenis zullen volgen. In geen geval meer, en de roep om beter geschiedenisonderwijs wordt dus niet gehonoreerd. Sterker nog, het grote verschil met de toestand van nu zit 'm natuurlijk in vwo 4, en daarmee ook in de hele vwo opleiding. Op dit moment krijgen leerlingen op atheneum en gymnasium gedurende vier jaar 2 uur

geschiedenis per week en dat zullen er $3 \times 2 = 6$ worden. Nog minder mogelijkheden dus om garant te staan voor kennis, vaardigheden en wat ik maar een chronologisch kader zal noemen. Het laat zich voorspellen dat de klachten uit samenleving en hoger onderwijs over gebrek aan fundamentele kennis zullen toenemen. En die komen nu al hard aan, ook al lijken ze soms op het gezeur van een emigrant, die na jaren nog eens terugkeert en totaal geen feeling meer blijkt te hebben met zijn oude thuissituatie.

Hoe zit het met mens- en maatschappijwetenschappen? Het ligt voor de hand na te gaan of daar geen mogelijkheden liggen ter compensatie. Omdat het object van dit nieuwe vak het heden is, durf ik die logische vraag klip en klaar met nee te beantwoorden. Het gaat in MMW om het spanningsveld tussen individu en samenleving en om de verschillende invalshoeken van waaruit verschijnselen bezien kunnen worden. De leerling moet ervaren dat de mens en maatschappijwetenschappen qua benaderingswijze en methode verschillen van de natuurwetenschappen. Zelfs als de leerling enige vaardigheden leert die in de vwo-top bij geschiedenis van pas komen, is dit nog geen winst maar verlies vergeleken met de huidige situatie. Denkbaar en ook zinvolle invullingen van het vak kunnen dit tekort niet maskeren.

Ik begon met een vraag vooraf. Het antwoord is helder. Het nieuwe vak waar eigenlijk weinig mensen om gevraagd hebben, betekent per saldo een aanslag op het vak geschiedenis. Zolang de plannen niet in formele voorschriften zijn omgezet, zou ik dan ook niet meedoen aan projecten om tot een eigen christelijke invulling te komen van MMW.

Nu is het in de eerste plaats een taak voor de Vereniging van Geschiedenis Leraren om op de bres te staan voor ons vak. Maar ook in eigen kring moeten wij actief zijn om met de kwaliteit van onze argumenten het proces van besluitvorming beïnvloeden.

PERSONALIA

Dhr. dr. G. Abma, was leraar geschiedenis en Fries te Sneek en Leeuwarden, publiceerde veel over de Friese geschiedenis o.a. *Het Makkuer St. Annaleen* (Makkum 1995).

Adres: Plantage Doklaan 13
1018 CM Amsterdam
tel. 020-6234810

Dhr. dr. A.P.J. Bernits studeerde cultuur- en godsdienstsociologie in Nijmegen en promoveerde in de sociologie te Rotterdam. Hij is wetenschappelijk medewerker bij het KASKI te Den Haag.

Adres: Paul Gabriëlstraat 30
2596 VE Den Haag
tel. 070-3245415

Dhr. dr. J. van Eijnatten werkt als wetenschappelijk onderzoekmedewerker aan de Vrije Universiteit aan een studie over aare en ontwikkeling van het denken van Willem Biederdijk.

Adres: Cornells Vlotstraat 23
1318 AE Almere
tel. 036-5374885

Dhr. dr. R.J. van Ginkel is antropoloog en als post-doc onderzoekmedewerker verbonden aan de Amsterdamse School voor Sociaal Wetenschappelijk Onderzoek (Universiteit van Amsterdam). Hij publiceerde onder andere *Eik vist op zijn tijd. Een historisch-antropologische studie van een Zeeuwse maritieme gemeenschap, Yerseke 1870-1914* (Zutphen 1991), *Tussen Scylla en Charybdis. Een etnohistorie van Texels vissersvolk (1813-1932)* (Amsterdam 1993 - dit proefschrift werd bekroond met de J.C. Ruigrok Prijs van de Hollandse Maatschappij der Wetenschappen) en *Groen-zwart, Texels in het hart. Beschouwingen over een eilandcultuur* (Amsterdam 1995).

Adres: Amsterdamse School voor Sociaal Wetenschappelijk Onderzoek
Oude Hoogstraat 24
1012 CE Amsterdam
tel. 020-5252156

Dhr. drs. P.L. de Jong is hervormd predikant in Rotterdam-Delfshaven, verbonden met de Oude of Pelgrimvaderskerk aan de Aelbrechtshoek.

Adres: Mathenesserlaan 470
3023 HK Rotterdam
tel. 010-4770912

Dhr. dr. Jan B.G. Jonkers is godsdienstsocioloog aan de Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland, te Kampen (Oudestraat).

Adres: Moreestraat 1
3813 MR Amersfoort
tel. 033-4805811

Dhr. dr. J. Zwemer studeerde Nieuwste Geschiedenis aan de VU te Amsterdam waar hij in 1992 promoveerde op *In conflict met de cultuur. De bevindelijk gereformeerden en de Nederlandse samenleving in het midden van de twintigste eeuw*. Hij publiceerde verschillende boeken over de Zeeuwse geschiedenis.

Adres: Driewegenhof 23
4337 GA Middelburg
tel. 0118-643138

Ingezonden



Als lid van de VCH zou ik graag willen reageren op het Commentaar in de *Transparant* van februari 1996 van de hand van dr. R. Kuiper.

"Niet al onze werken zijn aan de vergankelijkheid onderworpen; de protestants-christelijke traditie is een huis dat al eeuwen staat, een traditie die misschien nooit vergaat..., schrijft hij in het Commentaar in *Transparant* 7.1 (1996).

Het Commentaar is een betoog tegen een al te pessimistische kijk op de geschiedenis, maar mijns inziens slaat het door in een niet te rechtvaardigen optimisme. Het is vanuit de geschiedenis én vanuit het Woord niet te verantwoorden dat de protestants-christelijke traditie eeuwigheidswaarde zou hebben. Evenmin is het verantwoord om de traditie een huis te noemen "waarin mensen in de tijd dicht bij God kunnen wonen", zoals de schrijver van het Commentaar doet, ook al beschouwt men de traditie als een "oer-oud verband, een huis dat al eeuwen staat", dat "een antwoord wil zijn op Gods openbaring".

Als er iets is dat eeuwigheidswaarde heeft in de traditie, dan is het het 'sola scriptura' van de Reformatie. In het Commentaar geeft de schrijver de traditie de eer dat ze ons dicht bij het Woord zou brengen. Daarmee komt de traditie echter tussen ons en het Woord (sola scriptura) in te staan! Juist de reformatorische traditie zou moeten aantonen dat tradities geen middelen mogen zijn, maar dat het Woord genoeg is (zie ook 'Reformatie en Geschiedenis', dr. W. van 't Spijker; Goes 1986, p. 186 + 194). De protestants-christelijke traditie is een aards 'huis' en dus net zo vergankelijk als al het andere dat onder de zon geschiedt. Ze is ergens in de geschiedenis begonnen als gebrekkig antwoord op Gods Woord, en met het vorderen van de tijd heeft deze traditie niet haar eeuwigheidswaarde vergroot. De geschiedenis zelf toont al aan dat deze traditie niet "oer-oud" genoemd kan worden. Ruim genomen houdt de periode van haar bestaan zo'n vijf eeuwen in; zouden we haar bestaan verder terug willen voeren, dan kunnen we al niet meer spreken van 'protestants'-christelijk en dan vervalt ook een goed gebruik van de term 'traditie'. Hoe gebrekkig het antwoorden van deze traditie op het Woord is, blijkt ook uit het volgende: deze traditie heeft niet alleen mensen dicht bij God gebracht (dat óók, dankzij Gods genade), maar ook heeft zij velen van Hem vervreemd! Protestants-christelijke naties hebben zich, staande in die traditie, groot gemaakt ten koste van anderen. Ook "dwang en conservatisme", door de schrijver van het Commentaar niet levensvatbaar genoemd, hebben vanuit de protestants-christelijke traditie velen van het sola scriptura vervreemd, ook in onze tijd. Niets menselijks is ons vreemd in de protestants-christelijke traditie. Dan is het dus wél vreemd om van onvergankelijkheid te spreken.

Ik wil niet ontkennen dat er werken van onvergankelijke waarde zijn, maar het is eerder de traditie die gebouwd wordt op dat soort werken uit het verleden, dan dat deze werken zouden voortvloeiën uit het staan in een traditie. Welke werken bedoel ik? "Nu brengt inderdaad de Godsvrucht grote winst", maar "wij hebben niets op de wereld meegebracht; wij kunnen er ook niets uit meenemen". Werken als gerechtigheid, geloof, liefde, zachtzinnigheid en volharding hebben eeuwigheidswaarde, maar die stammen dan ook niet uit tradities. (1 Timótheüs 6:6,7 en 11)

Waardevol lijkt me het gedeelte in het Commentaar dat spreekt van: "het onderzoek naar de mens, in zijn verbanden, zijn geloof, zijn streven en leven, staat voor de historicus open. Het onderkennen en duiden van tradities kan daarbij dienen als een vruchtbaar aanknopingspunt." Dit onderzoek is echter alleen vruchtbaar als we ook tradities blijven zien als tijdelijke, dus vergankelijke, antwoorden op het volmaakte Woord. Een aanknopingspunt mag de traditie wezen voor historisch onderzoek, maar om dicht bij God te kunnen wonen kunnen we beter het Woord zelf onderzoeken, want tradities bevatten voor ons geen eeuwigheidswaarde!"

A. Janse
Weberstraat 22/e
3816 VD AMERSFOORT
tel. 033-4753735

VERENIGINGSNIEUWS

De berichten van de bestuurstafel bestaan ditmaal geheel uit felicitaties. In de eerste plaats willen we vermelden dat ons lid dr. G. Puchinger een bijzondere eer te beurt is gevallen. Van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen kreeg hij de 'Akademiepenning' voor zijn gehele oeuvre. Wij willen dr. Puchinger van harte feliciteren met deze prachtige bekroning van zijn omvangrijke arbeid. Als gereformeerd historicus heeft Dr. Puchinger een belangrijke bijdrage geleverd aan de ontsluiting van de geschiedenis van het protestants-christelijk volksdeel. Niet alleen als historicus en publicist, maar ook als stichter van het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme te Amsterdam.

In de tweede plaats is in de afgelopen periode een aantal leden van onze vereniging gepromoveerd. Het stemt tot grote dankbaarheid dat de wetenschappelijke produktie van diverse jonge christen-historici in kwaliteit en kwantiteit opzicht zo hoog is. Wij feliciteren dr. W. van Lieburg, dr. B.J. Spruyt, dr. R. Zwart. Over hun proefschriften verneemt u via *Transparant* het één en ander.

■■■■ KOOL BOEKEN ■■■■

BOEKHANDEL

voor al uw nieuwe Bijbels, boeken, CD's, muziek-, vertel- en preekcassettes, uw wenskaarten, etc.

ANTIQUARIAAT, met daarin onder andere:

- ▶ oude Statenbijbels, Bijbelverklaringen, theologische werken
- ▶ leesboeken voor jonge en oud
- ▶ natuur-, oorlogs, en geschiedenisboeken
- ▶ boeken over het Koninklijk Huis
- ▶ gedichtenbundels

GESPECIALISEERD

in antiquarische werken uit en over de tijd van de **Reformatie**, de **Nadere Reformatie**, de **Afscheiding** en het **Reveil**. Daarnaast veel **geschiedwerken** en **oude Bijbels**.

■■■ Voor al uw oude en nieuwe boeken ■■■
ook voor inkoop of inruil van uw oude boeken; enkele stuks of gehele bibliotheken tegen een snelle goede taxatie, contante betaling en discrete afwikkeling!

KOOL BOEKEN

Hoofdweg 204 6744 WR Ederveen

tel. 08387-4290

b.g.g. ('s avonds) 08385-13978



Ds. H. van der Ham
Een wolk van getuigen

Portretten van christelijke gereformeerde predikanten

Deze uitgave bestaat uit zowel een historisch als een meditatief gedeelte. In het uitvoerige historische deel geeft ds. Van der Ham biografieën van de christelijke gereformeerde predikanten A. van der Heijden, D.J. van Brummen, J.A. Riekel, P. de Groot, D. Driessen, K. Groen, M.S. Roos en W.F. Laman. Een vermeldenswaardige bijzonderheid is dat in deze uitgave een ruime selectie nooit eerder gepubliceerd fotomateriaal wordt opgenomen.
294 blz. gebonden ca. f 59,90



Ds. H. van der Ham

Professor Wisse

*Aspecten van leven en werk
Tweede druk*

In deze publikatie zijn naast een selectie moeilijk te verkrijgen geschriften van professor Wisse veel unieke herinneringen verzameld. Tevens is een ruime selectie nooit eerder gepubliceerd fotomateriaal opgenomen. "Kortom: binnen de talrijke uitgaven op het gebied van de kleine kerkgeschiedenis is deze uitgave, die verlicht is met veel ongepubliceerd fotomateriaal, een juweeltje." (Anne Schipper, Nederlandse Bibliotheekdienst)
216 blz. gebonden f 45,00



J.M. Vermeulen

Het grootste wonder

*Uit het leven van ds. M.A. Mieras
Derde druk*

In dit boek wordt aandacht geschonken aan alle facetten van zijn leven en werk. Naast de vlot geschreven levensschets zijn vele bijzondere ontmoetingen en gezegdes in kaderteksten afgedrukt. Ruim 120 afbeeldingen verlichten deze uitgave. "Resumerend durven we te stellen dat dit boek zeldzaam mooi van inhoud is. [...] In combinatie met de tekst maken de illustraties deze uitgave tot een breed kerkhistorisch document, dat bepaald niet slechts de gemeenten die ds. Mieras dienen mocht, zal aanspreken." (J. Mastenbroek in het Reformatorisch Dagblad)
223 blz. gebonden f 44,90



Dr. H. Florijn, J. Mastenbroek (red.)

Gerrit Hendrik Kersten

*Grenswachter en gids van de
Gereformeerde Gemeenten
Tweede druk*

Deze studie over het leven en werk van ds. G.H. Kersten heeft tot doel een zo veelzijdig mogelijk beeld te geven van diens invloed op de toenmalige én hedendaagse kerkelijke verhoudingen. Het boek wordt gekarakteriseerd door een aantrekkelijke mengeling van persoonlijke herinneringen, overlevering en onderzoek. Het is deze combinatie bij uitstek die de zgn. 'kleine kerkgeschiedenis' zo boeiend maakt.
224 blz. gebonden f 45,00



F.A. van Lieburg

De stille luyden

Bevindelijk gereformeerden in de 19e eeuw

In de Nederlandse kerk en samenleving nemen de 'bevindelijk gereformeerden' vanouds een eigen plaats in. Dit boek is gewijd aan hun leven en denken in de vorige eeuw. Prof. C. Graafland, prof. W. van 't Spijker, prof. A.Th. van Deursen en dr. J.P. Zwemer geven hierop hun visie op basis van een aantal 'bekeringsgeschiedenissen' van mannen, vrouwen en kinderen. Zij maken duidelijk hoe de 'stillen in den lande' hun geestelijke weg zochten temidden van de zowel kerkelijk als maatschappelijk ingrijpende veranderingen van hun tijd.
192 blz. gebonden f 45,00



L. F. Dros en N.J.P. Sjoer

Als een eenzame mus op het dak

*Jan Pieter Paauwe [1872-1956] zijn leven,
zijn werk en volgelingen*

In 1914 werd ds. J.P. Paauwe afgezet als hervormd predikant. Daarna was hij decennia lang als voorganger spraakmakend en invloedrijk. Wie was deze onbuigzame Hollander? Wat had hij te zeggen en waarin onderscheidde hij zich van anderen? Nu, bijna veertig jaar na het overlijden van ds. Paauwe, rijst de vraag: Wat is er van zijn geestelijke nazaten geworden? Werden zij 'thuislezers'? Op deze en andere vragen tracht dit boek een antwoord te geven.
160 blz. gebonden f 39,90



Anne de Vries, Joh. van Hulzen en L. Keemink

In volle wapenrusting

Verhalen uit de kerkgeschiedenis

In dit prachtige verhalenboek vertelt Anne de Vries en zijn mede-auteurs de mooiste momenten uit de geschiedenis van de kerk. Geïllustreerd met pentekeningen van J.H. Isings geven deze vertellingen een indrukwekkend beeld van het rijke verleden van Gods Kerk op aarde.
224 blz. gebonden f 34,90



A.P. Bijl

Een Prince van Oraengien

Portret van Willem van Oranje

In dit boek wordt het portret getekend van Willem van Oranje. Historici zijn tot nogal tegenstrijdige beoordelingen van zijn persoonlijkheid gekomen. De schrijver tracht zijn beeld te vormen aan de hand van getuigenissen over hem van tijdgenoten, vooral van die uit zijn naaste omgeving: Bovenal wordt de prins van Oranje zelf aan het woord gelaten, vanuit zijn eigen brieven en verantwoordingen. Het boek is rijk geïllustreerd met een reeks van oude gravures en een groot aantal fraaie pentekeningen van J.H. Isings.
240 blz. gebonden f 39,90



Marie van Beijnum, Bart Jan Spruyt

De oorlog achter de oorlog

Christenen onder Hitler in Nederland en Duitsland

In deze bijzondere uitgave wordt uitgebreid aandacht geschonken aan de oorlogsherinneringen van christenen als Hebe Kohlbrugge en mr. C.L. Patijn. Zij werden door Nazi-Duitsland geplaagd voor dilemma's waarvan wij de keerzijde slechts kunnen vermoeden. Welke rol speelde hun geloof bij het bepalen van hun standpunten? Tevens wordt geschreven over het indrukwekkend getuigenis dat christenen in Duitsland hebben gegeven. Gesprekken met overlevenden en nabestaanden zorgen voor een ontroerend verslag.
151 blz. paperback f 34,90



Dr. Arnold Dallimore

Charles Haddon Spurgeon

Deze nieuwe levensbeschrijving van de legendarische Engelse predikant Charles Haddon Spurgeon leest gemakkelijk door de verhalende stijl die de schrijver hanteert. Na talloze preken, brieven en geschriften bestudeerd te hebben, schetst dr. Arnold Dallimore Spurgeon in zijn zwakke en sterke momenten, in zijn lijden en depressies, maar ook in zijn hoop en triomf.
224 blz. gebonden f 59,90



Prof. Derk Visser

Niets menselijks is mij vreemd

*Leven en werk van Philippus Melancthon
(1493-1568)*

In rake bewoordingen en in een meeslepende stijl tekent de auteur ons een boeiend portret van een persoonlijkheid die te vaak in de schaduw van de grote hervormer Maarten Luther is gebleven. Philippus Melancthon is mede door zijn menselijke benadering van nog immer actuele theologische controversen één van de meer aantrekkelijke belangrijke personen van de zestiende eeuw.
224 blz. gebonden ca. f 54,90



Maarten Luther

Ik zal niet sterven, maar leven

*Portret van de reformator in het licht van
zijn brieven*

Deze uitgave, verzorgd door de heer P. den Ouden, schetst aan de hand van de correspondentie die Luther op de Coburg voerde, een intrigerend beeld van de reformator. We leren hem van zeer dichtbij kennen als hij gedachten uitwisselt met zijn vrouw en zijn vrienden. Vanuit deze originele invalshoek ontstaat een zeer oorspronkelijk portret.
160 blz. gebonden f 34,90



Verkrijgbaar in de boekhandel

RECENSIERUBRIEK

De recensierubriek heeft twee doelen. Ten eerste het bespreken van boeken die voor de abonnees interessant zijn. Ten tweede het vanuit een christelijke optiek commentariëren van historische en wijsgerige werken.

H.M. Beliën, A. Th. van Deursen en G.J. van Setten (red), *Gestalten van de Gouden Eeuw – een Hollands groepsportret* (Amsterdam: Bert Bakker, 1995) 420 blz., prijs f 49,90 voor de paperback, f 69,50 voor de gebonden uitgave.

Een Rotterdamse boer die in het jaar 1699 te veel geld voor zijn boter vroeg, werd geadviseerd de boter voor een schelling te geven, anders zou hij gebeukt worden als een stokvis en zo plat als een schol geklopt worden. Een vergelijkbare gebeurtenis overkwam een Goudse kruideniersvrouw: als ze haar meel niet in prijs verlaagde, zou ze haar huis in een puinhoop veranderd zien (335). De twee voorvallen staan opgetekend in *Gestalten van de Gouden Eeuw* en het opschrijven ervan valt binnen de doelstelling van de redactie, namelijk om 'de vanzelfsprekendheden van het dagelijks leven in de zeventiende eeuw in kaart te brengen' (7).

Het unieke van deze studie is haar uitgangspunt: de materiële wijze van bestaan, zodat de volle breedte van de zeventiende eeuwse maatschappij aan de orde kon komen. De positie wordt geschetst van een aantal voor die periode karakteristieke beroeps- en andere groepen. Dit wordt gedaan door elf specialisten (onder wie twee buitenlandse) die ieder een groep voor hun rekening nemen. Zo maken we kennis met de regent (Price), de koopman (Kooijmans), de zee-man (Davids), de dominee (Van Deursen), de soldaat (Zwitzer), de geleerde (Van Berkel), de schilder (Van de Wetering), de vrouw (Kloek), de boer (De Vries), de arme (Noordegraaf) en de litterator (Grootes). De schetsen zijn ingeleid door Prof. van Deursen.

Regenten waren de politiek machtigste figuren in de Republiek. Zij domineerden niet slechts de steden, maar ook de Staten. Vormden ze een klasse apart? De regenten probeerden door endogamie de macht binnen de bestaande heersende groep te houden. Door politieke

beroeringen (zoals wetsverzet-tingen) en demografische factoren (sommige families stierven uit) lukte het echter niet een gesloten elite te vormen. In levensstijl, opvoeding en cultuur schijnen de regenten zich niet onderscheiden te hebben van de andere hogere bourgeoisie.

Tot die bourgeoisie behoorde ook de koopman. Hij opereerde net als de regent binnen het kader van de familie. Karakteristiek voor de zeventiende eeuwse handel waren de familiebedrijven. 'Een familierelatie werd beschouwd als de beste garantie dat er een gemeenschappelijk belang zou bestaan. Kooplieden werkten daarom het liefst met verwanten' (70). De koopman was niet in de eerste plaats uit op spectaculaire winsten. Door het onderhouden van vaste relaties en de opbouw van een goede reputatie probeerde hij zijn risico's te beperken.

Eén van die risico's werd gevormd door de zee, het niet ongevaarlijke domein van de zee-man. Davids laat zien hoe de zeevaart in de Republiek haar uitstraling had op het vasteland. Het thuisblijvende publiek las de reisverslagen en in de schilderkunst vormde het zeestuk een apart genre. Varen intrigeerde, want het was gevaarlijk. Voortdurend was er de dreiging van kapers en ook 'verteert de zee zoo menig man' (110). Terwijl van een eigenlijke oorlogsvloot pas sprake was na de Engelse oorlogen, werd reeds door Maurits het landleger grondig gereorganiseerd. Hij zorgde o.a. voor een ordelijk betalingssysteem en doordacht de opstelling van zijn manschappen. Van zijn neef Willem Lodewijk leerde hij om bij de klassieke schrijvers te rade te gaan.

Over herkomst en opleiding, inkomen en prediking van de zeventiende-eeuwse dominee lezen we bij Van Deursen. De predikant preekte niet alleen, maar besteedde ook veel tijd aan het handhaven van de kerkelijke tucht: de gemeente was vooral avondmaalsgemeenschap. Helder formuleert Van Deursen het

dilemma van de gereformeerde kerk ten opzichte van de overheid: 'Ketterij valt binnen de grenzen van de tolerantie, kritiek op de overheid is daarentegen ontoelaatbaar' (115).

Prof. van Berkel portretteert de geleerde van de zeventiende eeuw. De geleerde was geen specialist, maar een humanistisch geschoold man. Moeiteloos sprong hij over van de wiskunde naar de filologie, want ook het bestuderen van wis- en natuurkunde kwam neer op het bestuderen van klassieke teksten. Kennis was in feite slechts herwonnen kennis (192). Was er een kloof tussen geleerdheid en de 'praktische wetenschap' van de empiristen? Van Berkel signaleert in zijn bijdrage rond 1600 nog geen werkelijke scheiding, maar naar mate de natuurkunde specialistischer werd, onttrok ze zich aan het oog van de ontwikkelde leek. Aan het einde van de eeuw is het 'boek der natuur' voor hem niet meer leesbaar.

Ook de schilder en de literator vonden hun modellen onder de klassieken. Alexander de Grote en zijn hofschilder Apelles vormden het voorbeeld voor de manier waarop veel schilders met hun rijke patronen in een soort symbiose leefden (234-235). Tientallen Hollandse schilders trokken juist naar Rome om zich daar in het vak te bekwamen. Voor literatoren als Coornhert, Spiegel en Hooft waren naast de Bijbel de geschriften van de Stoa een belangrijke bron. Tevens zochten de makers van de eerste Nederlandse grammatica's aansluiting bij de Latijnse taal (352). Zowel de vrouw als de arme vormen twee aparte categorieën, omdat ze in feite niet tot een beroepsgroep behoren. Kloek laat zien hoe de Hollandse vrouw door de ogen van buitenstaanders werd bekeken. Buitenlandse bezoekers verbaasden zich over de handeldrijvende huisvrouw, die zonder moeite de zaak van haar echtgenoot waarnam. Ze vonden haar overdreven zindelijk en ook bazig. 'Hollandse vrouwen waren destijds een bezienwaardigheid, omdat zij zo-

wel economisch als in het huiselijk leven hun mannetje wisten te staan' (250). Tevens verbaazingwekkend voor buitenstaanders waren de talrijke instellingen voor sociale zorg. Armoede op zichzelf was een Europees verschijnsel: oorlog, brand, honger en pest kwamen met de regelmaat van de klok voor, hoewel ten onzent minder dan elders. Maar rasphuizen, weeshuizen, gast- en godshuizen, de hofjes etc. waren uniek voor de Republiek. Een groot deel van de armen vond hier onderdak en werk.

Deze studie biedt een reeks goed geschreven portretten. Terugkerende elementen in elk hoofdstuk zijn onder andere de samenstelling van de groep, de loonontwikkeling, de werkgelegenheid en de plaats van het betreffende beroep in de maatschappij. Het streven is geweest een zo breed mogelijk beeld van een beroepsgroep te schetsen. Dat betekent dat naast het brood van de predikant ook de godsdienst van de soldaat aan de orde komt. Elk hoofdstuk is bibliografisch verantwoord en een uitvoerig register is opgenomen. Wat aanspreekt is de gedegen en genuanceerde benadering. Clichématige tegenstellingen als die tussen regenten en kerk, partij en factie en ook stad en platteland worden sterk gerelativeerd: de regent is tevens lid van de gereformeerde kerk, het bestaan van een factie sluit een partijpolitieke motivatie niet uit; de boer gaat marktgericht (en dus 'stads') denken en zich specialiseren in produkten als hennep, vlas, hop en tabak (303).

Wat in de meeste bijdragen duidelijk opvalt is het intrinsiek traditionele karakter van deze maatschappij. De zeventiende eeuwse mens interpreteert zijn bestaan vanuit de Schrift en de klassieken en staat ondanks alle vernieuwingen met zijn gezicht naar het verleden. Zulke mensen zijn voor een historicus erg boeiend.

Jan-Kees Karels

Jean Brun, *Blaise Pascal* [vertaald door J.M.M. de Valk], (Kampen: Kok Agora, 1995) 137 blz., prijs f 29,90.

Het filosofisch gehalte van Blaise Pascal wordt vaak in twijfel getrokken. Velen kunnen het hem niet vergeven dat hij een christelijk denker is. Anderen wijzen zijn verzet tegen het rationalisme van de hand. Bovendien heeft Pascal geen werk nagelaten, dat stelselmatig een bepaalde gedachtengang volgt, want hij denkt hoofdzakelijk in aforismen. Vervolgens luidt dan het oordeel: 'Pascal is geen filosoof' (7). De auteur van deze studie, in het verleden hoogleraar in de wijsbegeerte aan de universiteit van Dijon, wil echter aantonen dat Pascal wel de naam filosoof verdient en dat zijn werk blijvende aandacht waard is. 'Het denken van grote filosofen vormt geen afspiegeling van hun tijd, maar gaat er juist tegenin, omdat zij alle betrekkelijkheden ondermijnen door ze te toetsen aan iets absoluuts.' Deze uitspraak geldt ook voor Pascal. De tijd waarin hij leefde was die van grote wiskundigen en ontdekkers. Aan de ene kant was er de nasleep van een scepticisme dat op haar laatste benen liep, aan de andere zijde was er het zegevierend rationalisme (25). Tegen beide stromingen is Pascal van leer getrokken. Het scepticisme vond één van haar grootste vertegenwoordigers in Montaigne, terwijl Descartes gold als belangrijk rationalist. Montaigne leerde door het lezen van verschillende sceptici de diversiteit van zeden, gebruiken en gewoonten kennen. Uit de eindeloze twisten tussen mensen die allen pretenderen het Ware en het Goede te kennen trok hij de conclusie dat 'wij geen ander richtpunt hebben voor waarheid en rede dan het voorbeeld, de meningen en gewoonten van het land waarin wij ons bevinden. (...) Wij zijn christenen om dezelfde reden dat wij bewoners van de Périgord zijn of Duitsers' (28). Het intellectuele klimaat van Montaigne was ook dat van Descartes, maar deze probeerde een vast oriëntatiepunt te vinden en vond dat in zijn denken. Want 'om te denken moet men zijn', daar kunnen zelfs de meest rigoureuze sceptici niets aan veranderen. Volgens Descartes berust de weten-

schap niet op wankelbare grondslagen. Ze is waar, en dankzij haar kunnen de mensen 'meesters en bezitters van de natuur worden' (30).

Met beide denkers kon Pascal het onmogelijk eens worden. In de glimlachende twijfel van Montaigne en het onverwoestbare vertrouwen in de rationele wetenschap van Descartes miste hij het onnoembaar tragische karakter van het menselijk bestaan. Bekend is Pascals beeld van het eiland, waarin hij de situatie weergaf van de mens los van God: 'Als ik de verblindende en de ellende van de mens zie; als ik het zwijgende heelal aanschouw, en de mens zonder licht, aan zichzelf overgelaten, en als verdwaald in deze uithoek van het heelal, zonder te weten wie hem daar gebracht heeft, wat hij er is komen doen, wat er van hem worden zal als hij sterft, niet in staat om ook maar iets te weten; dan slaat de schrik mij om het hart, als een mens die men al slapend naar een onbewoond en angstaanjagend eiland heeft gebracht en die ontwaakt zonder te weten waar hij is en hoe hij daar vandaan moet komen' (Brunschvicg *Pensées* fragment 693, Brun 56).

De auteur vergelijkt mijns inziens terecht Pascal met verschillende latere denkers als Kierkegaard, Dostojewski, Nietzsche en Sartre. We lezen hier immers bij een zeventiende-eeuws denker over de mens die ongevraagd op de wereld is geplaatst, die het gevoel heeft van erin 'geworpen te zijn', die op zijn verlatenheid wordt beproefd en die zijn bestaan op zich moet nemen zonder dit zelf veroorzaakt te hebben. De staat van de mens zonder God wordt door Pascal radicaal negatief getekend. Voor hem blijft de wereld altijd verbonden met zwijgen en angst, zolang de mens God de rug toekert. Die mens spreekt de woorden: 'Het eeuwige zwijgen van deze on-eindige ruimten beangstigt mij' (*Pensées* fragment 206, Brun 55). De tragische staat wordt verdubbeld door de zorgeloosheid en vergetelheid die ten overstaan ervan aan de dag worden gelegd. De mens probeert zijn ellende te vergeten en zoekt afleiding in de 'verstrooiing' (67).

Waarin verschilt Pascal dan van de sceptici? Is het voor hem niet mogelijk om tot waarheid te ko-

men? Van belang is het door Pascal gemaakte onderscheid tussen verstand en hart. Onder 'hart', 'gevoel' of 'oordeel' verstaat Pascal alles dat betrekking heeft op God: 'het is het hart, dat God aanvoelt, en niet de rede' (fragm. 278, Brun 88). God kan niet bewezen worden, maar Hij daalt tot ons af, ontdaan van zijn grootheid, om in Jezus Christus mens te worden (104). In de kennis van God wordt het mysterie van de mens opgelost. Het kennen van Jezus Christus vormt de juiste middenweg, omdat we er èn God èn onze ellende in vinden. De God van Abraham, Izaak en Jakob, niet die van de filosofen, doet een mensenhart haar eigen ellende en Zijn eindeloze barmhartigheid voelen (105, 107).

De auteur wilde aantonen dat Pascal de naam filosoof verdient. Wat mij betreft is dat gelukt. Niet omdat Pascal een systematisch denker zou zijn, maar omdat hij 'zo stoutmoedig is geweest om van de rede te eisen, dat zij zichzelf zou verantwoorden en zich niet als vanzelfsprekend zou voordoen' (119). Omdat hij ons bewust wilde maken van de afgrond die steeds voor onze voeten aanwezig is. En omdat hij aangetoond heeft dat de waarheid voor de mens zonder God onbereikbaar is. Om dat laatste verdient hij zelfs de naam van christenfilosoof. Want 'Buiten Jezus Christus weten wij niet wat ons leven is, noch wat onze dood is, noch wat God is, noch wat wijzelf zijn.' (fragment 548, Brun 129).

Jan-Kees Karels

H. Natzijs en H.J. van Dijk, *Zoete banden die mij binden. Uit het gezelschapsleven in de Alblasserwaard* (Houten: Den Hertog, 1995) 319 blz., prijs f 42,50.

Op 12 mei 1874 werd in ons land uitbundig het 25-jarig regeringsjubileum van koning Willem III gevierd. Ook in Bleskensgraaf was er feest. Afsgesproken was dat iedereen die dag de vlag zou uithangen. Eén van de inwoners van Bleskensgraaf, Cornelis de Vroomen werd toen bepaald bij de droevige toestand van land en volk en in het bijzonder bij die van het Oranjehuis. Het was hem tot droefheid dat Gods wetten en inzettingen

steeds minder werden nageleefd. Voor De Vroomen was dit de reden dat hij die dag niet wilde vlaggen. Deze houding had grote gevolgen. Dorpsgenoten schoten uit woede over de handelwijze van De Vroomen al de glasruiten in. Hier lieten deze vandalen het niet bij, want even later kwam een dorpsbende opnieuw naar de woning. Ze begonnen opnieuw met scherp door de vensters te schieten. De kogels vlogen langs het hoofd van de 13-jarige zoon Teunis. Tegen de avond komt de bende opnieuw terug. Nu breken de onverlaten naar binnen om daar de boel kort en klein te slaan. Het moge duidelijk zijn dat dit een bizar en onbegrijpelijk gebeuren is geweest. Maar nog veel meer zeggend is datgene dat aan de "binnenkant" gebeurt. Want terwijl de eerste aanval met kogels plaats vindt, zingen de huisgenoten, zonder het van elkaar te weten, in hun hart het laatste vers van psalm 36: "Bij u Heer is de levensbron; Uw licht doet klaarder dan de zon, enzovoort. Cornelis de Vroomen mag zoete invloeiingen hebben van 's Heeren gunst en tegenwoordigheid. Dat is echter anders geworden bij de derde "aanval". Want veel benauwender dan de alles kort - en - klein - slaande - muiers, is de zieletoestand van Cornelis. Hij moest op dat moment de ondersteunende invloeiingen van 's Heeren gunst en tegenwoordigheid missen. Maar juist toen alles afgesneden scheen, kwam de Heere weer tot Cornelis de Vroomen over. Op de puinhopen van het huis hebben ze toen zitten te zingen psalm 66: "God baande door de woeste baren, En brede stromen ons een pad". Maar ook het volgende vers: "Looft looft den Heer" der leger-scharen, O volken, heft een lofzang aan". Een kennis van Cornelis, namelijk C. Adriaanse, die deze gebeurtenissen uit zijn mond hoort wordt zo jaloers op De Vroomen dat hij voor die zieletoestand van zijn vriend ook graag zijn eigen huisje opge-offerd had. Met de schade aan het huisje loopt het ook wonderlijk af. Bepaalde mensen worden werkzaam gemaakt met dit gebeuren, en enkele dagen later wordt er zoveel geld gegeven, dat er geen cent teveel of te weinig was om de schade te kunnen betalen.

Deze geschiedenis is te lezen in het boek van H. Natzijl en H.J. van Dijk: *Zoete banden die mij binden. Uit het gezelschapsleven in de Alblasserwaard*. Ik heb deze geschiedenis zo uitvoerig weergegeven omdat het een bijzonder goed specimen is van het leven van een kleine groep zogenoemde gezelschapsmensen in de Alblasserwaard, waarover het boek immers gaat. Alle elementen die zo kenmerkend zijn voor deze groep vromen komt men hierin tegen. De tale kanaans, een diepe levensernst met wisselende zielsgestalten, waarin zielestijd en zoete vrede dicht bij elkaar lagen, wonderlijke "reddingen", een grote relativering van het "aardse goed", kortom een grote onthevenheid aan dit leven. In plaatselijke bijeenkomsten sprak men over de eigen zielservaringen en de praktijk der godzaligheid. Het zijn deze gemeenschappelijke zielservaringen die een hechte en welhaast bovenaardse band scheppen tussen mensen van verschillende plaatsen en "kerken". De titel is in dit verband een vondst. Het is de beginregel van het tot op de dag van vandaag geciteerde en zeer geliefde lied van Groenewegen uit *De lofzangen Israëls*. Heel vaak gingen de gezelschapsmensen niet meer naar de kerk, maar las men thuis preken van predikanten die we tot de Nadere Reformatie rekenen, omdat men een rechtzinnige prediking miste. Het is dezelfde groep mensen als beschreven in bijvoorbeeld de romans van D. Hogenbirk Jzn., *Nevelwijk*, en Rudolf van Reest *Schapen zonder herder* en *Die van verre staan*. Niet zelden gaan ze in de geschiedenis onder de naam van bijvoorbeeld spelonkiemensen, dwepers, femelaars en fijnen door het leven. Opvallend is dat de meeste van de hier besproken personen van boerenafkomst zijn. Hun sociaal-economische positie is, zoals uit de literatuur al bekend was, laag. Het waren niet vele edelen en niet vele machtigen. Het keurig uitgegeven en van vele foto's voorziene boek valt uiteen in twee delen, namelijk de negentiende en de twintigste eeuw. De schrijvers presenteren een geschiedschrijving waarin veel gegevens over het geestelijk leven van de bedoelde groep

mensen uit de vorige en deze eeuw te vinden zijn. Ze baseren zich daarvoor op (gedeelte)lichs nog niet gepubliceerde) brieven en andere manuscripten. Na een inleidend hoofdstuk over het gezelschapsleven in de Alblasserwaard volgen 17 hoofdstukken over 13 plaatsen in deze streek rond 17 hoofdpersonen, waarvan vijftien mannen en twee vrouwen. Een bronnenverantwoording en een register van persoons- en plaatsnamen accentueren een verzorgde indruk. Het boek bedoelt vooral stichtelijke geschiedschrijving te zijn. Wanneer iemand iets anders van zijn gading zoekt zal hij niet veel vinden. Zo houden de schrijvers wel rekening met de mogelijkheid dat de vele watervloeden in de Alblasserwaard van invloed kunnen zijn geweest op het geestelijk leven hier, maar daar laten ze het ook bij. De (onder)titel van het boek doet vermoeden dat men meer gegevens over het gezelschapsleven zou krijgen dan in werkelijkheid het geval is. Wie bijvoorbeeld de leiding had op zo'n gezelschap, hoeveel mensen er aanwezig waren, hoe het er nu eigenlijk precies aan toeging, of en welke preken men er gelezen werden en welke liederen er gezongen werden, hoe de (ver)houding tot de plaatselijke kerk(en) was, de leeftijd van de betreffende personen, de geestelijke hiërarchie en vele andere zaken; men komt dit alles niet of nauwelijks te weten. Het boek wordt voor een groot deel in beslag genomen door het letterlijk weergeven van brieven of levensbeschrijvingen, zoals die van Willem Verhey, die 40 pagina's telt. Men komt hier (en in andere brieven/manuscripten veel te weten over de bekeringsgeschiedenissen en de individuele zielsbelevingen van de desbetreffende personen, maar minder of niets over het "programma" van het gezelschapsleven, hoewel dit op blz. 208 wel beoogd wordt. De onthechting aan het aardse leven is illustratief in de brieven van Fijgje Bons, die ruim 60 pagina's in beslag nemen. Dertien van de hier gepubliceerde brieven zijn geschreven in de Tweede Wereldoorlog. Dit komt men alleen aan de weet doordat de datum boven de brief staat. In de brieven zelf vindt men geen enkele verwijzing naar de oor-

logsomstandigheden, of algemeenheden die evenzeer op andere situaties toegepast kunnen worden. Het taalgebruik levert voor niet ingewijden problemen op. Wat te denken van een zin als op bladzijde 268 waar de heer A. de Redelijkheid over Jan den Besten zegt: "Uit het gemis van de toepassing voor zijn zieleleven had hij in de stand van zijn leven vele standelijke verzekeringen". Jan zelf zal veel lezers ook voor problemen plaatsen met zelftyperingen als: "Ik spreek uit de stand van het leven, een staat heb ik niet". (268). En ergens anders schrijft hij: "Wat zal het voor mij nog eens zijn, geproefd en gesmaakt te hebben dat de Heere goed is, en de gemeenschap der heiligen te kennen, en toch nog onbekeerd" (281). Het is mij opgevallen dat de door sommigen benadrukte locale bepaaldheid van de geloofsbeleving in dit boek geen steun lijkt te krijgen. Uit bijna alle delen van het land kwam men bij elkaar, vaak logeerde men dan bij vrienden, maar van verbaazing of iets anders over streekgewoonten of eigenaardigheden die men dan bij elkaar zou hebben kunnen tegenkomen, lees ik in *Zoete banden die mij binden* niets. "De zoete banden" gingen niet alleen over kerkmuren heen, maar ook over plaats- en regio-grenzen. De waarde van dit boek ligt in de eerst plaats in de weergave van een stuk authentiek geloofsleven. Als zodanig is het een waardevol historisch document. Maar er is nog iets meer. Onze tijd met zijn informatie en communicatietechnieken dreigt een stuk schrijfcultuur te doen verdwijnen. In de brieven van deze eenvoudige mensen ben ik tegengekomen wat Huizinga noemt: de aandacht voor de stilte, de wijding, de concentratie. Welke egodocumenten laat onze tijd na? Worden er nog veel brieven met inhoud geschreven zoals in de tijd waarover dit boek handelt? Het moge duidelijk zijn dat we met zulke vragen het terrein van de geschiedenis overschrijden. Het is de verdienste van de auteurs dat we door hun vorm van geschiedschrijving deze mensen niet hoeven te vergeten.

Ton van der Schans

H.Hille en J.M. Vermeulen, *In de schaduw van het kerkelijk leven. De geschiedenis van de kleinste kerkverbanden binnen de gereformeerde gezindte in de twintigste eeuw* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1995) 296 blz. prijs f 49,90.

Voor de liefhebbers van de zogenoemde "Kleine Kerkgeschiedenis" is er een prachtig boek verschenen. Onder deze kerkgeschiedenis wordt gewoonlijk de geschiedenis verstaan van kerken, kerkelijke gemeenten, kerkverbanden en kerkelijke groeperingen die ontstaan zijn uit of na "de Afscheiding van 1834". Daar komt bij dat de personen en kerkelijke groeperingen uit de "kleine kerkgeschiedenis" nadrukkelijk willen staan in de traditie van de Nadere Reformatie. Nog precieser uitgedrukt zou je kunnen zeggen dat met name de exclusieve aandacht voor het individuele zieleheil, die voor bepaalde vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie kenmerkend was, het eigene is van diegenen die tot bedoelde stroming gerekend worden. Naast de "preciesheid des levens", uitkomend in een gedetailleerd beschreven (soms ongeschreven) levenspatroon, is een sterk heilsordelijke prediking typerend voor hen. Tegenwoordig noemen we diegenen die onder het bereik van de "kleine kerkhistorie" vallen ook wel de bevindelijk gereformeerden, sinds dit begrip door C.S.L. Jansse sociologisch geijkt is. De hoofdstroom van de Afscheidenden, later verbreed door de Doleantie behoort – zoveel zal inmiddels wel duidelijk geworden zijn – niet tot de "kleine kerkgeschiedenis". Zoals de schrijvers van *In de schaduw van het kerkelijk leven* terecht opmerken is inmiddels uitvoerig geschreven over de geschiedenis van de zogenaamde Kruisgemeenten, de Ledeboeriaanse gemeenten, de Gereformeerde Gemeenten in Nederland, de Oud Gereformeerde Gemeenten, evenals over de vele zijtakken als de "Bakkeriaanse" en "Stammiaanse" gemeenten. Zij constateren een witte vlek tot op heden waar het een beschrijving van de vrije gemeenten en de "los-vaste" kerkverbanden uit de gereformeerde gezindte betreft. Met deze studie willen de auteurs in deze

leemte voorzien. Zij zijn daarbij of heel bescheiden, of ze willen zich indekken tegen opmerkingen dat ze nogal wat vergeten zijn (wat ongetwijfeld het geval zal zijn), als ze van een eerste verkenning spreken. Deze verkenning heeft overigens heel veel informatie die voorheen nog niet zo gestructureerd voorhanden was, binnen bereik gebracht. Heel duidelijk is het criterium van de auteurs voor het begrip kerkverband: het bestaan van een meerdere vergadering. Nogal veel op zichzelf staande personen en kerkformaties vallen hierdoor niet onder het onderzoeksgebied van de beide historici van de "kleine kerkgeschiedenis". Ook beperken ze zich om duidelijke redenen tot de twintigste eeuw. Het is echte geschiedenis, want op één uitzondering na, het verband rond de predikanten Taverne, zijn alle verschenen kerkformaties die hier besproken worden inmiddels verdwenen. Het boek heeft een heldere structuur, een indrukwekkend notenapparaat van meer dan veertig bladzijden (waarin de auteurs veel informatie verpakt hebben die ze in de tekst niet kwijt konden) en een register van persoons- en plaatsnamen. In negen

hoofdstukken wordt telkens stil gestaan bij kerkvorming rond een predikant. Enkele kerkformaties met hun predikanten zijn bijvoorbeeld: de Nederlands Gereformeerde Gemeenten rond respectievelijk ds. D.C. van Stempvoort, ds. L. Franke en ds. J. van Welzen, de Oud Ger. Gemeenten rond ds. B. Hennephof, de Christelijk Gereformeerde Gemeenten rond ds. H. Visser, de Christelijk Gereformeerde Gemeenten in Nederland rond ds. J.G. van Minnen en de Hervormd Gereformeerde Gemeenten rond ds. M.J. Middelkoop. Het boek is verzorgd uitgegeven en voorzien van tientallen mooie foto's. Ik moet zeggen dat de auteurs de smaak te pakken hebben. Voor de liefhebbers van de "kleine kerkgeschiedenis" is het goed toeven bij Hille en Vermeulen. Met toenemend respect heb ik hun boeiend geschreven boek gelezen. Wat halen ze veel gegevens uit archieven, brieven, en andere bronnen naar boven. Uit hun documentatie blijkt dat ze het terrein van de "kleine kerkgeschiedenis" beheersen. Aan een poging tot een analyse van al het opgegraven materiaal hebben de auteurs zich niet gewaagd,

hun kracht ligt in de beschrijving. De vraag naar de invloed, betekenis en reikwijdte van de personen die beschreven worden stellen Hille en Vermeulen niet. De omvang van de beschreven gemeenten is, dunkt mij, de belangrijkste reden waardoor bedoelde kerkverbanden met hun vertegenwoordigers en leden "in de schaduw van het kerkelijk leven" gebleven zijn. De hier behandelde kerkverbanden tellen in totaal niet meer dan een paar duizend leden. Met recht kan hier gesproken worden van de "kleine kerkgeschiedenis" die overigens door sommigen nog wel eens als de "grote kerkgeschiedenis" gezien wordt. De auteurs betrachten de nodige distantie tot hun onderwerp, zonder daarbij hun betrokkenheid te verbergen. Voor een buitenstaander zal het soms moeilijk zijn relaties te zien. Zo gebruiken de schrijvers vaak het woord bevindelijk om een bepaalde gebeurtenis te verklaren. Een bevindelijke prediking en/of predikant, of juist het ontbreken daarvan, is vaak de oorzaak

van moeilijkheden of strubbelingen. (bijvoorbeeld p. 342 en 283). De lezer moet het stellen zonder uitleg bij dit theologisch en sociologisch geladen begrip. De nadruk in dit boek valt erg op de kerkelijke structuren. Zo wordt de kerkvorming rond ds. G. Taverne voornamelijk beschreven aan de hand van conflictueuze situaties. Wie precies wil weten wat Taverne's "theologie" is, komt in deze publicatie niet aan zijn trekken. Net zo min als de auteurs zich ergens gewaagd hebben aan een evaluatie. Tot slot nog een paar miezige foutjes. De naam Hillebrands op bladzijde 271 moet Hilbrands zijn en de tekststen uit Johannes 3 die op bladzijde 261 genoemd worden kan ik in mijn Bijbel niet vinden. Tenslotte spreek ik de wens uit dat de auteurs die op het gebied van de "kleine kerkgeschiedenis" hun sporen reeds verdiend hebben, het niet bij een eerste verkenning, zoals zij hun boek zelf noemen, zullen laten.

Ton van der Schans

Proefabonnement Bijbel en Wetenschap nu f 9,95!

Neem nu een wetenschappelijk verantwoorde proef

De wetenschappelijke ontwikkelingen gaan snel. Het tijdschrift Bijbel en Wetenschap houdt ze voor u bij. En brengt verslag uit op populaire, maar wetenschappelijk verantwoorde wijze. Inclusief een Bijbelse visie. Een proefabonnement van drie nummers kost tijdelijk nog geen tientje. Een reden te meer om nu de proef op de som te nemen. Dus: vul snel de bon in!

Een Bijbelse Kijk Op Wetenschap



Abonnement **Ja!** Ik neem een proefabonnement op Bijbel en Wetenschap. Voor drie nummers betaal ik f 9,95.

Naam:

Adres:

Postcode: Woonplaats:

Bon in open envelop zonder postzegel zenden aan: B&W, Antwoordnummer 151, 3800 VB Amersfoort.

Indien u na het tweede proefnummer niet opzegt, wordt het abonnement definitief.

VGN

ER
ZIT
TOEKOMST
IN
HET
VERLEDEN

Onze laat-twintigste eeuwse samenleving is een multi-cultureel, internationaal georiënteerd systeem geworden. Zij verkeert met al haar complexiteit in een voortdurende staat van verandering. Onderwijs in het vak Geschiedenis en staatsinrichting bereidt jonge burgers voor op deze samenleving door de confrontatie, op

hun eigen niveau, met een veelkleurig verleden. Het vak biedt een historisch perspectief en toont de nuances in het spectrum van feiten en meningen. Uiteenlopende gegevens, ontleend aan veelsoortig bronnenmateriaal worden kritisch gewogen. De Vereniging van docenten in Geschiedenis en staatsinrichting in Nederland zet zich in voor het behoud van goed geschiedenisonderwijs!

Voor meer informatie: tel. 070-3277923.

Uitgeverij Verloren

Boeken over middeleeuwse



en vaderlandse geschiedenis

De betovering van het middeleeuwse christendom. Studies over ritueel en magie in de middeleeuwen. Redactie MARCO MOSTERT, A. DEMYTTENAERE, (AHR GS 22), 313 blz., ing., geïll., ISBN 90-6550-274-2, f59,-



In deze bundel staat de beleving van het christendom zoals dat al dan niet met tovenarij of religie geassocieerd werd en wordt, centraal. Het beeld van het betoverde en betoverende middeleeuwse christendom – een karikatuur met een beheksende werking – wordt in de artikelen geproblematiseerd en verduidelijkt.

'Een stille leerschool van deugd en goede zeden' Vrijmetselarij in Nederland in de 18e en 19e eeuw. Redactie ANTON VAN DE SANDE, JOOST ROSENDAAL, 186 blz., ing., geïll., ISBN 90-6550-510-5, f35,-



De vrijmetselarij, met haar wortels in de Verlichting, is door universitaire onderzoekers 'ontdekt' als waardevolle bron voor de geschiedschrijving van genootschappen en de maatschappelijke vorming van de burgerij. Deze bundel behandelt de vrijmetselarij in relatie tot de cultuur en politiek in de 18e en 19e eeuw.

R.P. DE GRAAF, Oorlog om Holland, 1000-1375. (MSB 48), 494 blz., ing., geïll., ISBN 90-6550-278-5, f65,-



De Graaf analyseert de oorlogen die om Holland gevoerd zijn tussen 1000 en 1375 zowel op het niveau van de *grand strategy* als op het niveau van de militaire strategie, de krijgsoperatiën, de *combats*. In zijn heldere en boeiende studie belicht hij zo tegelijkertijd het vorstendom in wording en de in het strijdgeveel gewikkelde mens.

S. GROENVELD, Huisgenoten des geloofs. Was de samenleving in de Republiek der Verenigde Nederlanden verzuild? (ZPR), 80 blz., ing., geïll., ISBN 90-6550-137-1, f25,-



Verzuiling is geen typisch 19e/20e-eeuws verschijnsel. Groenveld laat zien, dat er tot 1650 óók sprake was van verzuiling. Na een eeuw van verzuiling en verstarring binnen de confessioneel bepaalde groeperingen volgde vanaf 1750 een periode van ontzuiling bij verlichte gereformeerde en protestantse dissenters.

ANTOINETTE VAN HOUTEN, Kerk aan de Laan. Geschiedenis van de Remonstrantse broederschap te 's-Gravenhage en omstreken. 184 blz., ing., geïll., ISBN 90-6550-526-1, f39,-

Aan de hand van veel persoonlijke getuigenissen – brieven uit oude archieven en verhalen van huidige gemeenteleden – beschrijft Antoinette van Houten 378 jaar remonstrantse geschiedenis in Den Haag. Vrijwel vanaf het begin kwamen de Haagse remonstranten bijeen in een woonhuis, later een kerkgebouw, aan de Laan.



D.J. NOORDAM, Riskante relaties. Vijf eeuwen homoseksualiteit in Nederland, 1233-1733. 332 blz., ing., geïll., ISBN 90-6550-513-X, f49,-

Riskante relaties beschrijft het sociale en seksuele gedrag van mensen die seksueel contact zochten met geslachtsgenoten en de reactie daarop van overheid, kerkgenootschappen en samenleving. Ruime aandacht wordt besteed aan de vervolgingen in Faan, de homoseksualiteit van Willem III en het ontstaan van het idee van gender.



J.C. VAN DER STEL, Drinken, drank en dronkenschap. Vijf eeuwen drankbestrijding en alcoholhulpverlening in Nederland. Een historisch-sociologische studie. 553 blz., ing., geïll., ISBN 90-6550-521-0, f79,-

Leidraad in deze uitvoerige én leesbare studie zijn zes vragen: Wie hielden zich bezig met drankbestrijding, zorgverlening en alcoholbeleid? Wat zag men precies als het te bestrijden of te behandelen probleem? Wat als de oorzaken van het probleem? Welke doelen werden nagestreefd? Wat was het resultaat?



JAN WILLEM VERKAIK, De moord op graaf Floris V. (MSB 47), 278 blz., ing., geïll., ISBN 90-6550-258-0, f50,-

Door de eeuwen heen is de Hollandse graaf Floris V geprezen als 'der kaerlen Godt' en verguisd als verkrachter van de vrouw van Gerard van Velzen. Jan Willem Verkaik ontmaskert deze verhalen als historische mythen, laat zien hoe zij zijn ontstaan en onthult de ware toedracht en de gevolgen van de moord op Floris V.



Uitgeverij Verloren, Larenseweg 123, 1221 CL Hilversum, 035-6859856, fax 035-6836557. Onze boeken zijn verkrijgbaar in de erkende boekhandel. Bij bestellingen direct bij de uitgever wordt een bijdrage in de verzendkosten in rekening gebracht. Onze Fondslijst is op aanvraag gratis verkrijgbaar. *300*

“EEN GRATIS BOEK? DAAR STEEKT VAST IETS ACHTER!”

Inderdaad, daar steekt iets achter: onze wens om u te vertellen over het wereldwijde werk dat 3xM doet voor de verkondiging van het Evangelie via de media! En we willen u graag regelmatig op de hoogte houden van wat we doen via onze nieuwsbrief.

“GEEN ADDERTJE ONDER HET GRAS DUS?”

Absoluut niet. De enige adder die iets met dit boek te maken heeft, is de pofadder die een bijrolletje speelt in het verhaal over het 3xM-project in Swaziland.

“WAT STAAT ER IN DIT BOEK?”

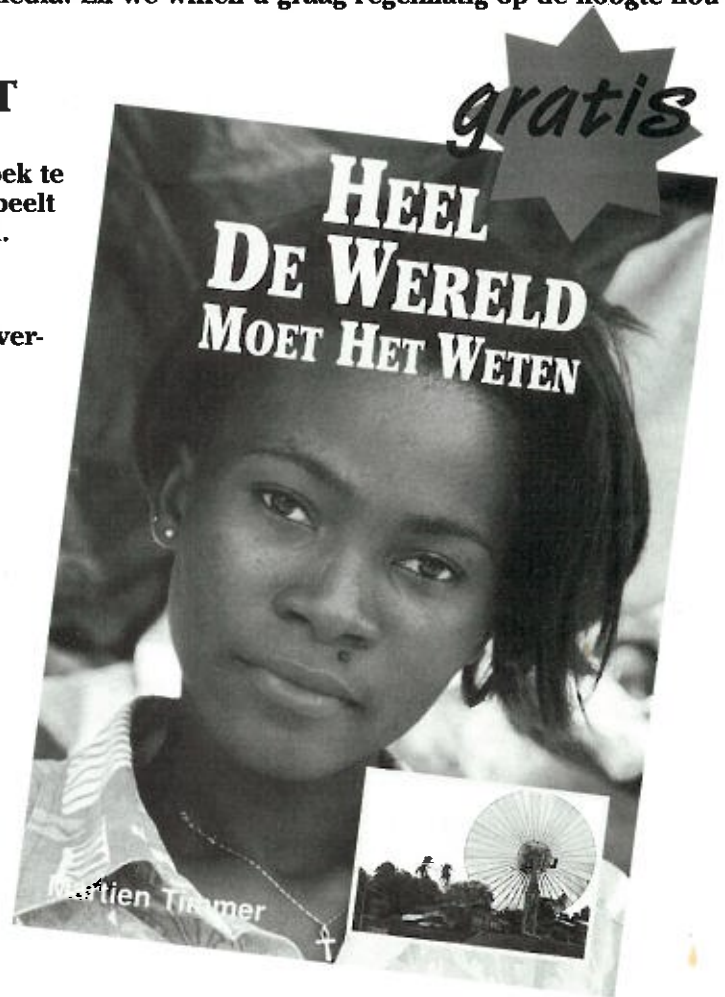
Verhalen over de zorgen en zegeningen in de diverse projecten in onder meer China, het Midden-Oosten, Roemenië en Suriname. En veel foto's.

“WIE HEEFT HET GESCHREVEN?”

De man die het dichtst bij het vuur zit: 3xM-directeur Martien Timmer. Hij gaat vaak op werkbezoek in diverse landen, en vertelt daar boeiend over.

“HOE KRIJG IK DAT BOEK THUIS?”

Simpel: vul de bon in en doe 'm vandaag nog op de bus.
Dan zorgt 3xM ervoor dat u het boek binnen twee weken kosteloos in huis hebt.



Oude Amersfoortseweg 79
1213 AC Hilversum
Tel. 035-6836880



*“Dit boekje laat iets zien van het wereldwijde werk van Gods Geest, die de moderne media gebruikt om verloren mensen tot Jezus te leiden.
Warm aanbevolen!”*

Ds. W.J. Gorissen
Voorzitter van 3xM