

‘Andere katholieken’: een nieuwe visie

PAUL LUYKX

‘Other Catholics’: A New Vision

The title of my response to De Rooy’s text sums up the crux of our discussion. Andere katholieken, a volume of essays published in the year 2000, offers ‘a new vision’ of the history of Dutch Catholicism in the twentieth century. Contrary to the prevailing idea of an unshakable unity and a closed front, recent studies demonstrate more and more clearly variation and differentiation in mentality and behaviour, above all under the influence of a progressive modernization of state and society. It is the so-called pillarization theory, in particular, which was put forward by a group of politicologists (notably A. Lijphart), that seems to influence the view of my opponent. According to that theory, passivity and docility of, among others, Catholic people is unjustly assumed. Last but not least, my response aims to correct some inaccuracies and clear up some misunderstandings in my opponent’s critique.

De redactie van de *BMGN* is zo vriendelijk me enige plaatsruimte te bieden teneinde de onjuiste voorstelling van zaken te corrigeren die De Rooy hier van de teneur en de bedoeling van *Andere katholieken* geeft, alsook van de rol die mijn opvatting in de door hem besproken boeken speelt. Weliswaar heb ik iets dergelijks enkele jaren geleden in een kort artikel in dit blad ook al gedaan, maar uit niets blijkt dat de recensent die tekst kent.¹

De Rooy’s artikel heeft een wat tweeslachtig karakter. Enerzijds doet het zich voor als recensie, anderzijds houdt het de drie boeken tegen het licht (voor hem de duisternis) van *Andere katholieken*. Zeker voor *Mannen Gods* leidt dat tot een weinig adequate behandeling van zaken. Die bundel heeft als geheel immers niets met de mijne van doen. Het is een aanpak vanuit het genderperspectief, mijn boek wordt er hooguit een enkele keer en dan slechts in het voorbijgaan in genoemd en dat niet eens in de bijdrage van Somers, waaraan De Rooy zijn beschouwing over mijn veronderstelde invloed ophangt. Redacteuren en auteurs hadden een beter lot verdiend. Het zal me overigens niet weerhouden zo dadelijk op De Rooy’s kritiek op dat artikel in te gaan, maar dan alleen mondjesmaat en slechts voorzover het direct mijn eigen opvatting betreft. Op dezelfde manier zal ik op de gedeelten over de twee andere boeken reageren.

Maar laat ik eerst nog even stilstaan bij de heel korte passage die de schrijver aan *Andere katholieken* zelf wijdt. De vraag dringt zich namelijk op hoe een bekwaam collega-vakhistoricus tot zulk een onderschatting kan komen van de spanningen in het zich differentiërend en moderniserend katholieke

¹ Paul Luykx, ‘Andere katholieken en de jaren zestig. Een aanvullende reactie op Peter van Rooden’, *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden (BMGN)* 120 (2005) 80-84.

volksdeel, zoals die minstens sinds de dagen van Van Heek² ook buiten katholieke kring zijn opgemerkt. Alsof de revisie van de katholieke geschiedenis zou afhangen van een paar onderlinge meningsverschilletjes of 'een conflictje met de clerus' dat een onderzoeker hier of daar zou kunnen vaststellen. Aan het einde van zijn stuk heeft De Rooy het over de nadelen van de 'verzuilde geschiedschrijving'. Die typering van mijn werk wijs ik af en hanteer ik uitsluitend voor de groeps geschiedschrijving van lang geleden, maar ik begrijp wel wat hij bedoelt. Het punt is echter dat de spanningen en het voor een deel daarmee samenhangend, afwijkend gedrag langzamerhand op zoveel wezenlijke gebieden van het katholieke leven in stapels van dergelijke 'verzuilde' studies zijn gedocumenteerd, dat er voor wie kan en wil lezen nauwelijks twijfel mogelijk is. Wat te denken van het zich decennialang voortslepend conflict rond de vorm van de katholieke arbeidersbeweging, dat pas in het midden van de jaren twintig tot een voorlopig einde kwam? Voorlopig, want na een moeizaam en slechts enkele decennia volgehouden eenheid viel de zaak in de jaren zestig alweer uit elkaar. Er kan geen beginnen aan zijn in deze bijdrage titels te noemen, maar een tijdlang heeft juist die kwestie van de spanningen en conflicten in de arbeidersbeweging in het centrum van de 'verzuilingshistoriografie' gestaan. De historisch-pedagoog die De Rooy ooit was, moet toch op de hoogte zijn van de uitbraak van de katholieke jeugd uit de patronaatsafscherming die evenzeer in studies over het alledaagse leven, over vrijetijdsbesteding, over sporten, dansen en bioscoopbezoek is na te lezen. Evenzo is over de positie en rol van vrouwen en intellectuelen en hun organisaties in ieder geval al zoveel gepubliceerd dat aan de tegenstrijdigheid van strevingen en belangen en de daarmee samenhangende conflicten en afwijkende gedragingen niet getwijfeld kan worden. *Conflictjes met de clerus...?* Als een rode draad loopt het binnenkerkelijk anticlericalisme door de geschiedenis van het katholieke volksdeel in de twintigste eeuw.

De Rooy's argeloos taalgebruik over 'zuilen' en 'verzuiling' brengt me bovendien tot de volgende overweging. In het openingsartikel van mijn boek heb ik kort de bronnen van het tradionele cohesie-beeld besproken. De katholieke groepshistoriografie (Nuyens, Brom, Rogier en anderen) legde uiteraard de nadruk op de saamhorigheid omdat processen als emancipatie, maar ook herleving en ontluiking zulke mooie, nastrevenswaardige doelen waren. En protestantse antipapisten konden in de roomsen per definitie niets anders zien dan een domme kudde die gedachteloos achter paus en bisschoppen aanhobbelde. Van deze twee invloeden is De Rooy vrij. Maar er is nog een derde bron, namelijk de sociaal-wetenschappelijke, met name de Leidse politicologie, die hem blijkbaar wel beïnvloedt. Lijpharts bekende boek over de zogenoemde pacificatiedemocratie³ veronderstelt immers een passieve achterban, zodat de verschillende elites zonder al te veel problemen hun pacificerend werk konden doen. Vooral door dit boek zijn de begrippen 'zuil'

² F. van Heek, *Het geboorte-niveau der Nederlandse rooms-katholieken. Een demografisch-sociologische studie van een geëmancipeerde minderheidsgroep* (Leiden 1954).

³ A. Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek* (Amsterdam 1968) vele herdrukken.

en ‘verzuiling’ met de daarbij behorende associaties in brede kring verspreid. Wie wil begrijpen hoe ze onder historici gangbaar zijn geworden, dient vooral te denken aan de initiatoren en medewerkers van het Amsterdamse verzuilingsproject en in het bijzonder aan J.C.H. Blom.⁴ Lijphart en de Amsterdammers waren erop uit het *succes* van de verzuilers ter sprake te brengen. Dat is ook het uitgangspunt van De Rooy die die woorden letterlijk gebruikt. Nu droeg de overigens mooie serie monografieën uit het project op een enkele uitzondering na niet echt veel bij tot de kennis van de katholieke geschiedenis, maar bij implicatie gold toch ook voor die katholieken dat erin gedemonstreerd werd hoe elites probeerden gewone gelovigen tot strijdbare militanten om te smeden. Het project richtte zich dan ook op de periode tot in het begin van de twintigste eeuw.

De achtergrond van *Andere katholieken* is een andere. Ik werkte eerder vanuit de veronderstelling dat het met dat succes wel meeviel. Vanaf de jaren zestig, niet meer dan enkele decennia na het hoogtepunt van het ‘Rijke Roomse Leven’, greep de ‘ontzuiling’ om zich heen en erodeerde de secularisatie in ijltempo de religieuze voorstellingswereld die het zaakje tot dan toe bijeen had gehouden. Het Nederlands katholicisme bleek steeds meer als een marginaal verschijnsel te moeten worden gezien, en ook voor wat betreft de ‘verzuilingsfase’ drong zich steeds sterker de vraag op *hoe* succesvol een en ander eigenlijk was geweest. Het concept van de ‘sociale beweging’ is voor een dergelijke aanpak echter veel beter geschikt dan het ‘verzuilings’-begrip, omdat het onderscheid maakt tussen elites en kader ener- en aanhang anderzijds. En naar een recente, snedige opmerking van socioloog Thurlings geldt: *it takes two to tango*.⁵ Een sociale beweging zonder aanhang mag geen naam hebben. Een breed terrein van sociaal-, cultuur- en mentaliteitshistorisch onderzoek naar de omvang en de motieven van (kaders en) aanhang, alsmede van het afhaken en het kritisch volgen kwam op die manier open te liggen. Van invloed waren bovendien historisch-antropologische studies die in binnen- en buitenland verschenen en steeds helderder het verschil tussen gevestigde orde en geleefde praktijk in kaart brachten. Door mijn beroepspraktijk aan een afdeling algemene, dus niet ‘vaderlandse’ nieuwste geschiedenis (zelfs onder een leeropdrachthouder ‘Wereldgeschiedenis van de XXe eeuw’) werd ik bovendien getroffen door de kritische revisie van het totalitarismeconcept en de nieuwe geschiedschrijving over stalinisme en DDR. Nauwgezette, empirische studie van sociaal-historische aard heeft daarin geleid tot veranderende inzichten omtrent de totalitaire greep en het scala aan reacties onder de betreffende bevolkingen. Met de reacties op de totaliserende ‘verzuilers’ leek het niet anders gesteld.⁶

⁴ Ik beperk me tot de verwijzing naar de afsluitende bundel van het project: J.C.H. Blom en J. Talsma (eds.), *De verzuiling voorbij. Godsdienst, stand en natie in de lange negentiende eeuw* (Amsterdam 2000), met name naar de afsluitende bijdrage van Blom en de uitvoerige literatuurlijst.

⁵ Jan Thurlings, *Verzet of berusting? Een kleine sociologie van de roomse mop* (Nijmegen 2007) 120.

⁶ Paul Luykx, ‘Een concept ondermijnd. Nieuwe literatuur over totalitarisme’, *Tijdschrift voor*

Zojuist duidde ik al even aan, dat uit de bundel van Ackermans en Monteiro alleen het artikel van Somers door de recensent aan de orde wordt gesteld. Ik vind dat De Rooy terecht wijst op het belang van historisch onderzoek naar het vóórkomen van hetero-, homo- en pedofiele neigingen en gedrag onder de Nederlandse clerus. Ik dank mijn opponent voor de suggestie, want wanneer ikzelf een dergelijk onderzoek tot een goed einde zou brengen, zou ik het beslist publiceren onder de titel *Andere clerici...*. Bij één punt in zijn argumentatie contra Somers wil ik echter een stevige kanttekening plaatsen. Het betreft De Rooy's al eerder in het artikel gebleken onderschatting van het belang dat een gelovig en kerkelijk katholiek aan de kerkelijke leer omtrent huwelijk en voortplanting moest hechten. Het is net alsof hij in dit verband het sacrale element even wenst te vergeten. Het punt is dit. In de betreffende discussies wordt het kindertal uit katholieke huwelijken bijna steeds vergeleken met dat uit niet-katholieke kring. Het katholieke blijkt dan steeds x aantal punten hoger te liggen, en dat leidde in het verleden tot verontrusting en nu nog steeds tot verbazing. Zelden staat men erbij stil, dat ook een vergelijking mogelijk is van het feitelijke katholieke gedrag met wat men als het officieel-kerkelijk goedgekeurde normgedrag zou kunnen omschrijven. In grafische curven uitgedrukt: de niet-katholieke fertiliteitscurve is dan de onderste, de feitelijk katholieke ligt daar boven en nadert de niet-katholieke steeds meer, maar daarboven, en ver daarboven zou je de imaginaire katholieke-norm-curve kunnen uitzetten. Het lijkt me voor een historisch-demografisch geschoold deskundige helemaal niet onmogelijk om zo'n curve te construeren. In de brede ruimte tussen de twee bovenste curven opereerden dan de geestelijken met hun lang niet gelijke en nog minder gelijkblijvende adviezen, en praktiseerden de beminde maar ook minnenslustige gelovigen liefde en seks, evenmin volgens een vastliggend patroon.

Laat ik het belang van de kwestie kort illustreren aan de hand van een debat dat midden jaren vijftig in het katholieke intellectuelenblad *Te Elfder Ure* werd gevoerd. Ik ontleen het aan mijn boek over de bekering van mevrouw professor De Vogel.⁷ De vroegere hoofdredacteur van een van de landelijke katholieke dagbladen, Jan Derks, een ronduit reactionair persoon, had daarin als zijn mening geventileerd dat ieder ingrijpen in het seksuele leven op grond van de kerkelijke leer moest worden afgewezen, ongeacht de gevolgen voor de omvang van de kinderschaar. 'We hebben te maken met een *drift*, en die drift dient drift te *blijven*'. Aldus Derks. Tegen deze visie van toch niet de eerste de beste onder de katholieke elite kwam de invloedrijke bekeerlinge De Vogel in het geweer: de kerk had ook altijd geleerd dat de rede over de drift moest heersen. Van het praktiseren van de kerkelijke doctrine verwachtte ze alleen maar onheil, want dat zou leiden niet tot gezinnen van vijf tot tien, maar van twintig of meer kinderen. En dat was 'in normale maatschappelijke omstandigheden' een ongewenste zaak. Ik weet weliswaar

Geschiedenis (TvG) 110 (1997) 500-529 en idem, 'Naar een maatschappijgeschiedenis van de DDR. Het onderzoek van het Zentrum für zeithistorische Forschung', *Ibidem* 114 (2001) 538-569.

⁷ Paul Luykx, *Cornelia de Vogel. Leven en bekering* (Hilversum 2004) 182.

niet waar De Vogel precies dat cijfer van twintig of meer vandaan haalde, maar dat is in dit verband ook niet bijzonder relevant. Ik haal het debat hier aan om te demonstreren, dat in ernstig te nemen katholieke kring standpunten en praktijken mijlenver uit elkaar konden liggen, ook op het doctrinair zwaar beladen gebied van huwelijk en seksualiteit. In de betreffende literatuur, bijvoorbeeld in de boeken van Hanneke Westhoff, kan men hierover overigens nog heel wat meer opsteken.⁸

Nog een tweede kanttekening noteer ik bij De Rooy's bespreking van *Mannen Gods*. Hij vraagt zich af of er niet iets zinvol te zeggen zou zijn geweest over de grappen die destijds de ronde deden over vrouwen en clerici. Ik kan hem hier wijzen op het bijzonder aardige boekje dat socioloog Thurlings onlangs over 'de roomse mop' publiceerde. Heel wat grappen deden onder katholieken juist over dat thema de ronde, zo blijkt. Die roomse moppentapperij is ook voor ons thema heel illustratief, want Thurlings' conclusie is dat de grappen zich kenmerkten door overdadige kritiek op de verhoudingen in eigen kring en daarin bijvoorbeeld sterk afweken van de joodse Witz-cultuur. Dat intrapunitieve karakter – hier is een socioloog aan het woord! – is echter 'niet goed verenigbaar [...] met het bestaande beeld van een bloeiende kerkelijke beweging in de periode van het "rijke roomse leven"'.⁹ Zo hoort de historicus het ook eens van een ander, zou ik zeggen.

Misschien is er onder de betrekkelijk homogeen katholieke steden geen waaraan door onderzoekers zoveel aandacht is besteed als aan het Brabantse Tilburg. Het lijkt erop dat nergens de spanningen in een lokale gemeenschap zo de pan uit rezen als in 'de schönste stad vant laand' en die invalshoek is in de reeks studies over die stad dan ook gemakkelijk herkenbaar. Het is de verdienste van Van den Oord zowel een massa nieuwe gegevens uit de plaatselijke archieven te hebben opgediept én van de bestaande literatuur grondig gebruik te hebben gemaakt. Het negatieve oordeel van De Rooy over dit boek deel ik geenszins, maar ik moet vasthouden aan mijn voornemen geen alternatieve recensie te schrijven. Alleen dit: het beeld dat de schrijver van al die spanningen oproept (nooit meer dan 50 à 60 procent voor de RKSP bij gemeenteraadsverkiezingen en een krachtig dissidentisme; langdurige en omvangrijke stakingen midden jaren dertig, gericht tegen de machtige, katholieke textielwerkgevers; en een stroom conflicten op het culturele front) – dat beeld laat zich toch niet neutraliseren door een verwijzing naar het nakomen van een louter kerkelijke verplichting als de paasplicht? De katholieke 'zuil', het katholieke organisatiekatholicisme is toch wat anders dan 'onze moeder de heilige kerk'?

Eén zin uit dit gedeelte van De Rooy's stuk brengt me echter tot een wat principiële opmerking. Het betreft de suggestie dat Van den Oord 'een omvangrijke nieuwe categorie' 'andere katholieken' in de discussie zou hebben geïntroduceerd: de volksklasse. Ik ga hier niet in op de geciteerde opmerking

⁸ Haar dissertatie is al door De Rooy geciteerd. Zie vooral ook: Hanneke Westhoff, *Geestelijke bevrijders. Nederlandse katholieken en hun beweging voor geestelijke volksgezondheid in de twintigste eeuw* (Nijmegen 1996).

⁹ Thurlings, *Verzet of berusting*, 136-137.

van kerkhistoricus Nissen die zich ooit in dezelfde geest als De Rooy over het onderwerp uitsprak (*Andere katholieken* biedt hoogstens een nuancering), want bij de presentatie van Van den Oords boek in Tilburg hoorde ik hem er in een fraaie speech de loftrumpet over steken, en dat met name over het vijfde hoofdstuk, getiteld 'Een bont palet van "andere katholieken"'. Hier is blijkbaar sprake van een verandering van visie... Nee, het gaat me om De Rooy's klaarblijkelijke verbazing dat de diep conflictueuze geschiedenis van de katholieke arbeidersbeweging door een onderzoeker tot de thematiek van *Andere katholieken* wordt gerekend. Al komt die kwestie in het openingsartikel van mijn bundel niet aan de orde, op andere plaatsen gebeurt dat wel, zij het blijkbaar in onvoldoende mate om opgemerkt te worden. Zonder twijfel betreft het echter een uiterst belangrijke episode, die destijds door verschillende historici, voor een deel georiënteerd op 'de linkse kerk', op overigens nogal gevarieerde manier aan de orde is gesteld. Stuurman attendeerde erop dat de klassenstrijd ook binnen de katholieke 'zuil' werd uitgevochten, en van Meeuwens dissertatie (promotor: P. de Rooy) legde de diepe spanningen tussen katholieke arbeidersbeweging en politiek bloot.¹⁰

Over de ruime aandacht, door De Rooy aan het boek van Marjet Derks besteed, kan en moet ik als haar copromotor kort zijn.¹¹ Hij schrijft erdoor gefascineerd te zijn. Dat was ik ook, zij het onder een ander opzicht. De Rooy lijkt vooral gevoelig te zijn voor wat hoofdrolspeler Van Ginneken met de vrouwen van zijn congregaties uitspookte. Het lijkt daardoor alsof het hier gaat om een biografie van de door de dames hoogvereerde, maar elders in katholieke kring met wantrouwen gadeslagen jezuiet. De *pointe* van Derks' onderneming ontgaat hem op die manier. Die ligt precies daarin, dat er duidelijk door wordt dat de differentiatie in katholieke kring zo breed was dat ook rechts-radicalen of 'retro-moderne' bewegingen (de term van de schrijfster) er een plaats in hadden. Misschien is het aardig te vermelden dat de auteur in een eerdere fase van voorbereiding met de gedachte gespeeld heeft het geheel van idealen en activiteiten van de betreffende groepen te behandelen als een variant van katholiek fundamentalisme. Hoe het zij, de bijdrage van het boek aan het debat ligt er vooral in, dat nu ook eens *Eigensinn* van katholieken gedemonstreerd wordt in een tegenovergestelde richting als waarin ikzelf en anderen het hoofdzakelijk gezocht hebben, namelijk in voorkeur voor meer aanpassing aan de moderne verhoudingen en individuele verantwoordelijkheid. Dat het daarbij bovendien gaat om katholieke vrouwen en dat op die manier de genderverhoudingen in katholieke kring belicht worden, maakt deze dissertatie extra van belang. Dat het naar De Rooy's mening 'te betreuren [valt] dat zij toch aankomt met die "andere katholieken"' doet in ieder geval geen recht aan de wijze waarop Derks haar opvattingen dienaangaande uit de

¹⁰ Siep Stuurman, *Verzuiling, kapitalisme en patriërchaat. Aspecten van de ontwikkeling van de moderne staat in Nederland* (Nijmegen 1983) en Jos van Meeuwen, *Lijden aan eenheid. Katholieke arbeiders op zoek naar hun politiek recht (1897-1929)* (Hilversum 1998). Vergelijk mijn besprekingen in respectievelijk *TvG* 9 (1986) 126-128 en *BMGN* 115 (2000) 159-161.

¹¹ Dat was een van de redenen dat ik niet aan het verzoek van de *BMGN*-redactie kon voldoen de bespreking van de drie hier ter sprake gekomen boeken voor mijn rekening te nemen.

doeken heeft gedaan. Uit het eerste, inleidende hoofdstuk van haar boek blijkt immers overduidelijk hoe *Andere katholieken* mede tot de uitgangspunten van haar vraagstelling behoorde en tegelijk hoe de auteur aan de inhoud van dat begrip een fraaie, kritische wending heeft gegeven.¹²

Behalve de drie boeken die in het bovenstaande aan de orde kwamen zouden er nog wel meer te noemen zijn (meestal, maar niet steeds, dissertaties) waarin sporen van *Andere katholieken*-inspiratie aan te treffen zijn.¹³ In een bespreking van Derks' dissertatie in het *Tijdschrift voor Geschiedenis* werd onlangs zelfs gesproken over een nieuwe Nijmeegse school....¹⁴ Ik laat die taxatie uiteraard voor rekening van de schrijver, zie de ontwikkeling van het katholicisme-onderzoek met vertrouwen tegemoet en hoop voor het overige met het bovenstaande slechts gehandeld te hebben in de geest van de Apostel: 'Uw omgang met de buitenstaanders moet met wijsheid gebeuren; neemt daartoe elke gunstige gelegenheid te baat' (Colossenzen 4:5).

Paul Luykx (1940) was van 1968 tot 2005 (hoofd)docent Nieuwste Geschiedenis aan de Radboud Universiteit in Nijmegen, in 1991 gasthoogleraar aan de universiteit in Münster (Duitsland), en in 1992/3 fellow van het NIAS te Wassenaar. Enkele publicaties: Paul Luykx en Pim Slot (eds.), *Een stille revolutie. Cultuur en mentaliteit in de lange jaren vijftig* (Hilversum 1997); Paul Luykx, *Andere katholieken. Opstellen over Nederlandse katholieken in de twintigste eeuw* (Nijmegen 2000); Paul Luykx, *'Daar is nog poëzie, nog kleur, nog warmte'. Katholieke bekeerlingen en moderniteit in Nederland, 1880-1960* (Hilversum 2007).

¹² Tegen het einde van zijn tekst maakt De Rooy een al te suggestieve opmerking, waar hij beweert dat '[a]l verschillende malen' duidelijk zou zijn geworden dat het begrip 'andere katholieken' tot misverstanden zou hebben geleid. Er zijn mij geen publicaties bekend die die vaststelling zouden kunnen staven. Van enig ter zake doend tegengesteld is me niets bekend, en ik nodig mijn opponent uit de vindplaatsen die hem tot zijn opmerking hebben gebracht, kenbaar te maken. Om misverstand te voorkomen vermeld ik hier wel het artikel dat M.C. Brands een klein jaar geleden in het *Hollands Maandblad* publiceerde. 'Ter zake doend' kan ik zijn uitval naar mijn bundel echter niet noemen, want zijn tekst demonstreert hoofdzakelijk verontwaardiging over katholieken die het in die zijn inziens vermaledijde jaren zestig op hun heupen kregen. Daarover gaat mijn boek echter niet. Overigens kreeg ik ook van de redactie van het *HM* de gelegenheid de heer Brands en andere Hollandse lezers een en ander diets te maken over de gecompliceerde verhoudingen in katholieke kring, zodat ik hier volsta met een verwijzing naar zijn artikel en mijn reactie: M.C. Brands, 'Een Nederlandse revolutie. De roestvlekken van een afgezworen geloof', *Hollands Maandblad* 50:5 (2008) 35-38, en Paul Luykx, 'Rust roest. Een repliek aan M.C. Brands', *Ibidem* 50:6/7 (2008) 54-57, met op 57 een korte reactie van M.C. Brands.

¹³ Men zie de eerder genoemde artikelen in de *BMGN* en het *Hollands Maandblad*.

¹⁴ Theo Salemink, 'Radicaal Katholiek', *TvG* 121 (2008) 245.

Naschrift

PIET DE ROOY

Postscript

The issue that is the subject of discussion here is in fact the main problem: the enormous obedience or the refusal and evasion of clerical precepts by Dutch Catholics. In this postscript the first position in this discussion is maintained. Of course, some interdependency between the laity and the clergy can be seen. But the power of 'hell and holiness' was irresistible in instilling obedience. Isolation within the nation was first forced upon the Catholics by a dominant Protestantism; later on it became the result of their own choice, guarded over with much vigour and energy. One final point: the Catholic pillar did not start to crumble in the Interwar period because of all those 'other Catholics', otherwise the revolutionary nature of its downfall in the sixties becomes quite unintelligible.

Deze discussie gaat over hiërarchie: hoeveel nuancering kan worden aangebracht zonder het zicht op de hoofdlijn te verliezen. Die hoofdlijn komt mijns inziens op twee punten neer.

Ten eerste is er een probleem in de wetenschapsbeoefening – waartoe ik evenzeer historici, als de te gemakkelijk gesmade sociologen en politicologen reken – namelijk dat het begrip voor het sacrale element in de godsdienst sterk is afgenomen. Kerkgenootschappen worden behandeld als (bijna) gewone verenigingen, gelovigen als leden van een sociale beweging, ontwikkelingen in religieuze gemeenten als het resultaat van onderling strijdige strategieën. Dat is problematisch, omdat daarmee geen recht wordt gedaan aan het feit dat het hier ging om het zieleheil, waarbij de 'toorn Gods komt over de kinderen der ongehoorzaamheid' (Colossenzen 3:6). Sanctie en beloning op aarde was tijdelijk, in het hiernamaals eeuwig – en dat is een verschil. Dit is geen erg originele gedachte; korthedshalve verwijs ik naar John Milbank.¹ Zeker in Nederland kan het echter geen kwaad dit van tijd tot tijd nog eens naar voren te brengen. Vanaf de jaren zestig werd hier het geloof immers vooral nog slechts geaccepteerd als een vorm van emotie en affectie, waarin spontaan en onbemiddeld een persoonlijk bewustzijn tot uitdrukking werd gebracht.²

Een tweede punt betreft de houding die de gelovigen aannemen ten opzichte van de geboden van de Kerk en de bijbel. Dit kon overigens twee kanten opvallen, zoals ik aan de hand van Lilla in eerste instantie naar voren bracht: de verzaking van de wereld of de onderwerping van de wereld. Hoe

¹ John Milbank, *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason* (Oxford 1990). Een even idiosyncratische als intrigerende bijdrage aan dit debat werd geleverd door Philip Rieff, zie Antonius A.W. Zondervan, *Sociology and the Sacred. An Introduction to Phillip Rieff's Theory of Culture* (Toronto 2005).

² Zeer instructief is in dit opzicht Peter van Rooden, 'Oral History en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom', *BMGN* 119 (2004) 524-551.