



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Tegen de revolutie, het Evangelie! Modernisering in een calvinistische gemeenschap

Modernisering in een calvinistische gemeenschap

van der Laarse, R.

Publication date

1990

Document Version

Final published version

Published in

Leidschrift

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

van der Laarse, R. (1990). Tegen de revolutie, het Evangelie! Modernisering in een calvinistische gemeenschap: Modernisering in een calvinistische gemeenschap. *Leidschrift*, 7(3), 35-52.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, P.O. Box 19185, 1000 GD Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Tegen de revolutie, het Evangelie! Modernisering in een calvinistische gemeenschap

Rob van der Laarse

‘It is no exaggeration to say, at least so far as the sociology of religion is concerned, that there is no route to generalization save through a dense ticket of particulars.’¹

‘De markt der wereld, niet de kerk, is het kruit, waar om den prijs geworsteld wordt’, aldus Abraham Kuiper in 1870.² Deze gevleugelde woorden vormen een indicatie van een nieuwe fase in de negentiende-eeuwse worsteling tussen orthodoxie en modernisme die in ons land op vrijwel elk terrein van de samenleving zou leiden tot een institutionele afbakening van invloedssferen. In 1887 sprak Kuiper al over ‘tweeërlei Vaderland’: dat van de gesecculariseerde natie van de Verlichting en een ‘apart gecreëerd terrein’ van de gereformeerde orthodoxie. Deze ‘verzuiling’ markeert een belangrijke etappe in het proces van Nederlandse natievorming. Maar Kuipers standpunt markeerde eveneens een omslag in het calvinistisch denken. Want niet de wereld maar, juist de kerk was gedurende vele jaren het ‘renperk’ geweest waarbinnen ‘de wedloop om den kroon’ had plaatsgevonden. En juist de gereformeerden trokken uit die kerkelijke strijd de uiterste consequentie door te breken met de volkskerk en daarmee met de ‘irenische’ middenorthodoxie, ‘voor breuke schuw, van strijd afkerig, mee afvloeiend in den stroom van het nationale leven.’³ Bevrijd van individualisme en ‘valse lijdelijkheid’ zou het calvinisme worden gerevitaliseerd tot grondtoon van de moderne natie. Een zuivering, die omstreeks de eeuwwisseling was voltooid, toen de gereformeerden als antirevolutionairen een vaste plaats verwierven in het centrum van de Nederlandse politiek.

Deze wending van de protestantse orthodoxie van de kerk tot de politiek (voor Kuiper een letterlijke gedaanteverwisseling van predikant in politicus) heeft nooit de aandacht gekregen die zij verdient. Misschien omdat zij vanuit een modern gesecculariseerd gezichtspunt zo vanzelfsprekend lijkt. Immers sociologen hebben een verband gelegd tussen maatschappelijke modernisering en culturele ‘ontmythologisering’. En voor historici vormt de negentiende eeuw Europa’s archetypische periode van secularisatie en natievorming.⁴ De in de vorige eeuw in tal van Europese landen te constateren religieuze revitalisatie, de opstand tegen de tijdgeest, is dan ook afgedaan als een ‘intellectual and middle-class affair’, niet in staat de onafwendbare afbraak van het ‘corpus christianum’ te keren.⁵

De Nederlandse situatie was misschien ook tamelijk uitzonderlijk. De protes-

tantse orthodoxie heeft zich nergens ontwikkeld tot een politieke machtsfactor. Zelfs in Groot-Brittannië, de andere 'protestantse natie', kwam het niet tot confessionele partijvorming.⁶ Misschien verklaart dit waarom de politieke dimensie van moderne religieuze bewegingen in de literatuur nauwelijks in overweging is genomen. Maar ook meer in het algemeen wordt de maatschappelijke betekenis van kerk en religie onderschat. Niemand, zo heeft de antropologe Mary Douglas de kortzichtigheid van ons geseculariseerde blikveld aan de kaak gesteld, geloofde tot voor kort in de wederopstanding van de Islam.⁷ De bloedige gebeurtenissen in Libanon zijn, zoals de in de negentiende eeuw gewortelde burgeroorlog van katholieken en protestanten in Noord-Ierland, geïnterpreteerd als atavismen en niet als tekenen van verandering. Maar niet minder onverwacht was de recente opkomst van het protestants fundamentalisme in Noord-Amerika of de herleving van de Rooms-Katholieke kerk in Polen. Zo hebben velen zich ook rond de eeuwwisseling verwonderd over Kuypers machtsvorming in Holland, waarover een buitenstaander heeft opgemerkt: 'It amuses some and disgusts others in the country itself; but it is possibly the alien onlooker only who enjoys the full significance of this eruptive orthodoxy in the land of the Higher Criticism'⁸

In het onderstaande wil ik een poging doen enige klaarheid te scheppen in de samenhang van maatschappelijke modernisering en religieuze herleving. Hiertoe acht ik het noodzakelijk het primaat van de politiek dat gedurende lange tijd zo krachtig is verwoord in onze vaderlandse geschiedschrijving (óók in de verzuilde varianten daarvan) uit een zekere behoefte aan tegenwicht te verruilen voor een primaat van de religie. Het gaat me hierbij uiteraard niet om een alternatief a priori, maar om een richtinggevend perspectief dat ons attendeert op nieuwe verbanden, op een onverwachte relatie tussen de 'theologie van de samenleving' en een 'theologie van de kerk'. Ik zal trachten aan te tonen dat religieuze tradities zelf kunnen fungeren als voertuig van modernisering.

Om mijn punt te illustreren wend ik mij slechts zijdelings tot de voormannen van protestants Nederland, als Groen van Prinsterer of Kuiper. De brede veranderingen waarover in historische handboeken zoveel valt te lezen, worden hier herleid tot de beperkte intenties van de mensen die ze mogelijk maakten of in machteloosheid moesten ondergaan. Mijn beschouwing richt zich op het raakvlak van politiek en religie, op de vorming van religieuze ideologieën in samenhang met machtsverschuivingen en groepsvorming; een cultureel-politieke interpretatie ingebed in een sociaal-historisch kader.

Ik maak hiertoe gebruik van het Woerdens materiaal over een calvinistische gemeenschap in de periode 1780-1930, dat elders meer in extenso is geëxploreerd.⁹ Hiermee suggereer ik overigens niet dat de ontwikkelingen in deze locatie model

staan voor het nationaal patroon (voorzover daarvan kan worden gesproken). Het land van Woerden, op de grens van Holland en Utrecht, vormt het centrum van de zogenaamde bevindelijke gordel die, ingeklemd tussen het vrijzinnige noorden en katholieke zuiden, schuin over ons land loopt van Zeeland via de Veluwezoom tot Overijsse]. In dit Stichts-Hollandse weidegebied klopt het hart van calvinistisch Nederland. Hier heeft zich de bakermat van de protestants-christelijke zuil bevonden en nogal altijd kleurt de rechtzinnigheid van gereformeerden, 'zware' hervormden en leden van de zogenaamde 'zwarte kousenkerken' (de bevindelijk gereformeerden) er de polderse luchten. In Woerden, het stedelijk centrum langs de Oude Rijn, kwam deze orthodox protestantse grondtoon in de negentiende eeuw in botsing met de vrijzinnig regenteske tradities van een patricische elite en de religieuze en politieke herleving van een omvangrijke katholieke minderheid. Het is juist de unieke combinatie van significante variabelen in deze regio, met name het verband tussen 'liberale' bevoogding en 'lijdelijke' bevinding, dat nieuw licht kan werpen op vergelijkbare én afwijkende ontwikkelingen elders, op de botsing van verzuilende krachten en diep gewortelde tegenkrachten.

Liberalisme en lijdelijkheid

In de *petite histoire* van Woerdens calvinistische gemeenschap tekent zich de transformatie van een pre-industriële standenmaatschappij in een modern-verzuilde samenleving af. De revolutionaire episode tegen het einde van de achttiende eeuw was een eerste periode van verandering. De oude vestingstad Woerden groeide toen uit tot een militair bolwerk van de nationale patriottenbeweging. Sociale tegenstellingen speelden daarbij een rol. De strijdende partijen recruteerden - zoals de latere zuilen - hun aanhang uit meerdere bevolkingslagen en werden geleid door telgen van gerenommeerde regentengeslachten. De politieke mobilisatie vond in hoofdzaak plaats langs religieuze scheidslijnen. De katholieken en lutheranen behoorden overwegend (maar niet uitsluitend) tot de patriotse stroming, terwijl de breuklijn binnen de calvinistische gemeenschap min of meer samenviel met de godsdienstige scheidslijn tussen de meer 'rekkelijke' Coccejanen en de meer 'precieze' Voetianen, die overwegend tot het kamp van de stadhouder, de Prins van Oranje, behoorden. Onderlinge verdeeldheid van zowel de katholieken als de protestanten, en een gemeenschappelijke afkeer van de Franse 'bevrijders', leidde echter op den duur tot een toenadering van de strijdende partijen. Dit heeft een stempel gedrukt op de publieke cultuur van het vroeg negentiende-eeuwse koninkrijk. Het unitaristisch regime van Willem I werd gekenmerkt door moderatie en accommodatie, onder het banier van 'God, Vaderland en Oranje'.

Omstreeks 1830 ontstonden echter op lokaal niveau de eerste scheuren in dit

accommodatie-regime. Een politiek conflict om het beheer van het lager onderwijs leidde in Woerden bijna tot het ontslag van de verlichte burgemeester en de meerderheid van het stadsbestuur, terwijl een conflict om de zeggenschap binnen de Hervormde Kerk uitliep op het gedwongen ontslag van de kerkeraad. Woerdens politieke en kerkelijke crises rond die tijd vormden een voorbode van de latere schoolstrijd en de kerkelijke strijd om het herstel van de gereformeerde grondslag van de vaderlandse kerk, die een hoogtepunt zou bereiken in de jaren 1860-1885.

Deze calvinistische herleving viel in Woerden samen met een nieuwe fase van economische (en demografische) groei, die volgde op een lange periode van economische achteruitgang (die kenmerkend was voor de Hollandse kustprovincies in het algemeen). Verantwoordelijk hiervoor was vooral de opleving van de steenen panfabricage langs de Oude Rijn. Maar deze groei voltrok zich binnen de structuren van een traditionele samenleving. De ecologische spanningen, die het gevolg waren van de toestroom van arbeidskrachten, vertaalden zich in een tendentiële verhoging van het sterftecijfer en een steeds frequenter optreden van sterftecrises. Met name de *cholera asiatica* maakte vele slachtoffers. Aan deze materiële conjunctuurbeweging kan echter geen algemene werking worden toegekend. Het leven van de hogere standen werd door de crises nauwelijks beroerd en ook de kleine burgerij kon zich aan de gevolgen ervan onttrekken. De voornaamste slachtoffers waren de steen- en panarbeiders, die in deze jaren nog met handen en voeten waren gebonden aan hun patroons en de door hen beheerde armenkassen.

De economische en epidemische wisselvalligheden bevorderden onder dit proto-industriële proletariaat een houding van lethargie en lijdelijkheid. In religieus opzicht vertaalde dit zich in 'bevindelijkheid'. Deze ultra-orthodoxe of piëtistische geloofsoriëntatie stond in het teken van een individualistisch zoeken naar de ervaring ('bevinding') van de persoonlijke bekering of uitverkiezing. De wortels hiervan gingen terug tot de zogenaamde Nadere Reformatie. In Woerden was de bevindelijkheid in de negentiende eeuw verbonden met een volkscultuur die werd gedeeld door een hecht netwerk van panarbeiders, binnenschippers, kleinere middenstanders en boeren. Een *klassecultuur* die overigens scherp dient te worden onderscheiden van een *klasse-ideologie*.

Woerdens bevindelijken bevonden zich zowel in een sociaal als geografisch isolement. Zij bewoonden een getto, een aparte buurtschap aan de Oude Rijn buiten de stadswallen, de zogenaamde Pannebakkerijen, waar de arbeiders in krotten leefden op de bedrijven van hun patroons. En daar onderscheidden zij zich van de overige stadsbevolking door een verwoestende drankcultuur, verplichte nabuurschap, bevrijdend volksvermaak, en een geheel eigen *patois*; zodat, zoals een tijdgenoot opmerkte, 'men, hen hoorende, moeite heeft te geloven, dat zij te

Woerden thuis behoren, en dat des te minder, daar zij in beschaving en gemanierdheid in het burgerlijk leven verre achter staan aan de bewoners van andere Hollandse steden.¹⁰ De bevindelijkheid was geworteld in een paternalistische wereld van afhankelijkheden en had vorm gekregen in regels van hiërarchie en wederkerigheid tussen de heren en het werkvolk alsmede tussen de panarbeiders onderling.

De bevindelijke volksreligiositeit, de geobsedeerdheid door de drie-eenheid van wereldse zonde, aardse beproeving en hemelse verlossing, vormde in zekere zin een vergeestelijkte ontsnapping uit de malthusiaanse hel, de wereld van het kwaad, waarin dit proletariaat verkeerde. In hun hyperindividualistische preoccupatie met de uitverkiezing was geen plaats voor een aardse heilsverwachting, maar draaide alles om de hemelse genade, die bovendien slechts lijdelijk werd verstaan als een zaak voor eeuwig in Gods heilsplan besloten. Dit kon leiden tot dweperij. Maar werd de verdoemenis voor lief genomen, dan verhinderde God noch gebod een diepe val in onverschilligheid. Grof en fijn lagen hier dus dicht bij elkaar.

Bevoogding en bevinding vormden elkaars natuurlijke antipoden. De bestuurlijke machtsontwikkeling van de 'liberale' heren binnen de kerkelijke en politieke arena's in de jaren na 1830 viel samen met de opkomst van de bevindelijke conventikelstroming die zich aan de groeiende macht van dezelfde elite trachtte te onttrekken. Beide bewegingen reageerden elk op een eigen wijze op de geest van moderatie en accommodatie, die bij uitstek was belichaamd in de verlichtings-theologie van de hervormde volkskerk en het 'beschaafd' conservatisme van de zittende 'regeerders'. Dit tekende zich enerzijds af in een machtsverschuiving binnen het stadsbestuur. De verlicht-conservatieve patriciërs verloren steeds meer invloed aan de hervormde burgerheren (de steen- en panfabrikanten met hun aanverwanten). Anderzijds kwam deze verschuiving tot uitdrukking in de Afscheiding van 1834.

Met deze kerkscheuring ontstond in ons land voor het eerst een gereformeerd alternatief voor de 'verlichte' volkskerk, waarbij leer en kerkorde op de Dordtse grondbeginselen van 1618-1619 werden hersteld. Ook in Woerden was dit het geval. Maar de afgescheidenen onttrokken zich hier in 1837 onder leiding van hun oefenaar Abraham Flier aan de nog te licht bevonden hoofdstroom binnen de Christelijk Afscheiden Kerk van dominee De Cock uit Ulrum. Zij verenigden zich met geestverwanten elders binnen de bevindelijke gordel, in de ultra-orthodoxe Gereformeerde Kerk onder 't Kruis, waarvan de gemeenten voortdurend met elkaar en met hun oefenaars overhoop lagen en de leden blijvend worstelden met de bevindelijke vraag of zij waarlijk 'uit God waren'. De kruisgezinden recruteerden hun aanhang voornamelijk uit Woerdens bevindelijke schippers- en werkliedenbevolking. Dit proletarische milieu werd beheerst door

politicofobie en verenigingsapathie. De activiteiten waren naar binnen gericht en weerspiegelden daarmee het maatschappelijk isolement van Woerdens bevindelijk gelovigen. De spil van de orthodoxe herleving bevond zich aan de overzijde van het sociaal-culturele spectrum, bij de fabrikantenelite binnen de hervormde volkskerk. Omstreeks 1860 vormde deze hervormde factie de onbetwiste elite, die op vrijwel elk terrein de bestuurlijke macht naar zich toe had getrokken. De fabrikanten hadden zich ontwikkeld tot een echte familieregering met absolute macht binnen de kerkeraad, de kerkvoogdij, het stadsbestuur, het verlichte genootschapsleven (zoals de departementen van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen en de Hollandse Maatschappij van Landbouw) én binnen het prille confessionele verenigingsleven. Deze opmerkelijke machtsontwikkeling binnen de kerkelijke en politieke arena stoelde op het feit dat de strijd tussen 'bourgeoisie' en 'aristocratie' vanaf de jaren dertig op beide fronten onder een zeer verschillende ideologische vlag werd uitgevochten.

In de politieke confrontatie met het patriciaat schaarde de hervormde factie zich aan de zijde van de Thorbeckianen. Maar Woerdens liberalen waren hervormde liberalen. In maatschappelijk opzicht omarmden zij de moderne levensbeschouwing, in kerkelijk opzicht sympathiseerden zij met het confessioneel gedachtengoed van Thorbecke's politieke tegenstander Groen van Prinsterer. Tegenover een aristocratische factie die bij uitstek de vertolker was van de verlichte, algemeen christelijke waarden van de vroeg-negentiende-eeuwse natiestaat, plaatsten zij het traditioneel-gereformeerde ideaal van een protestantse natie met een verzelfstandigde volkskerk.

Woerdens hervormde elite wist dus de antithese te overstijgen en vormde zo een waarlijk heersende klasse binnen kerk en staat. Fabrikanten en panarbeiders deelden hierdoor in hetzelfde calvinistische idoom, al ontwikkelden hun orthodoxe geloofsvoorstellingen zich in zeer verscheiden richting. Het Woerdens materiaal noopt zo tot een nuancering van bestaande suggesties omtrent het verband tussen emancipatie en sociale controle. De strijd om de orthodoxie was geen verkapte klassenstrijd. Religie functioneerde *behalve* als bron van verdeeldheid *ook* als een samenbindend idoom. De schoolstrijd en de kerkelijke richtingstrijd hadden in Woerden aanvankelijk geen desintegrerend effect. Zij versterkten juist de sociale cohesie binnen de lokale gemeenschap. De leiding lag niet bij 'het volk' maar bij 'de heren'. De calvinistische 'emancipatoren' vormden dus zelf een bij uitstek bevoogdende elite.

De kerkelijke strijd laat zich in die zin interpreteren als een effectieve vorm van sociale controle. Maar het confessionalisme - de stroming waarvan de aanhangers streefden naar een herstel van de confessie of geloofsbelijdenis als middelpunt van het godsdienstig leven - was niet uitsluitend een 'instrument' van de heersende

klasse. Het succes van deze religieuze ideologie als beheersingsstrategie stelde juist voor een belangrijk deel op de wijze waarop zij aansloot bij het cultuurpatroon van de maatschappelijke middengroepen. Men kan in dit verband spreken van een *midcult*, een bevolkingsgroep die bemiddelde tussen de cultuur van de elite en die van het volk. In Woerden was dan ook geen sprake van een eenzijdig ‘beschavingsoffensief’, waarbij de ‘beschaafde elite’ haar cultuurpatroon oplegde aan een passieve volksmassa. De werkelijkheid was gecompliceerder. Achter de hegemonie van de fabrikantelite ging een ingrijpende machtsverschuiving schuil. Die kwam tot uitdrukking in een verscherping van de kerkelijke tucht, waarvan minder de ‘heren’ dan de ‘kleine luyden’ de feitelijke initiators vormden. Draggers van dit zedelijkheidsoffensief waren winkeliers, boeren en kaaskopers, die zich hiermee onderscheidten van zowel het ‘grove’ volk als van de liberale heren. Onder de hervormden zowel als de afgescheidenen of ‘kruisgezinden’ bereikte de tuchttoefening haar meest geprononceerde vorm in de jaren zeventig en verloor zij in de jaren tachtig vrij plotseling aan betekenis. Omstreeks 1880 ontstond in Woerden een scheiding der geesten binnen de beweging voor kerkherstel, die bepalend was voor de latere ontwikkeling. Het tuchtregime dreigde de orthodoxie te vervreemden van de hogere en van de lagere standen. Dit besef veroorzaakte verdeeldheid onder de confessionele middengroepen. Zo ontstond de beslissende waterscheiding, die spoedig uitliep op de Doleantie van 1886. In Woerden fungeerde de kerkelijke tucht nadien als een kerkelijk-godsdienstig distinctiemiddel van de gereformeerde volgelingen van Abraham Kuyper ten opzichte van de orthodoxie binnen de Hervormde Kerk en de bevindelijke richtingen daarbuiten.

Deze tweede breuklijn binnen de calvinistische orthodoxie (de eerste was die van de Afscheiding van 1834) stond niet op zichzelf. De jaren zestig en zeventig stonden in Woerden in het teken van economische en demografische achteruitgang. Omstreeks 1880 voltrok zich een omslag in de economische en demografische conjunctuur. De jaren tachtig en negentig, die in de literatuur bekend staan als het tijdvak van agrarische depressie, betekenden voor deze gemeente het begin van een periode van economische en maatschappelijke modernisering. Op het omringende platteland stegen de inkomsten uit het weidebedrijf, als gevolg van de zogenaamde zelfkazerij, de traditionele kaasbereiding op het platteland. Mede door de mechanisering van de steen- en panfabricage, kwam een einde aan de eeuwenoude ‘loonstarheid’. De levensstandaard werd hoger en de sterftecrisis behoorden spoedig tot het verleden. Het gevolg was een structurele doorbraak uit het ‘malthusiaans patroon’.

Door deze ontwikkeling verminderde ook de afhankelijkheid van de werklie-

den van de door de fabrikanten beheerde armenkassen. De volkskerk verloor door de verminderde betekenis van de diaconale armenzorg haar greep op de werkliedenbevolking. Deze praktische ontkerkelijking leidde echter niet tot secularisatie, maar tot religieuze divergentie. De steen- en panarbeiders vormden dan ook de meerderheid onder de dolerenden van 1886. Zij misten in de volkskerk niet de tucht, maar de 'ware bevindelijke prediking'. Door zich te onttrekken aan de kerkelijke bevoogding van hun patroons, onderwierp het panovenfolk zich echter automatisch aan de culturele voogdij van de middengroepen die binnen de dolerende gemeente de kerkelijke ambten bekleedden. Emancipatie en sociale controle liepen zo ongemerkt in elkaar over. Het zedelijkheidsoffensief waarvan de laatsten binnen de Hervormde Kerk de dragers hadden gevormd, werd binnen de dolerende gemeenschap omgezet in een ingrijpend acculturatieproces. De gereformeerde elite was er alles aan gelegen de apathie en lijdelijkheid van de meerderheid van haar gemeenteleden om te zetten in een activistische, 'neocalvinistische' geloofsoriëntatie. Daarmee ontstond een nieuwe spanningshaard.

Het breekpunt was 1892. Met de landelijke vereniging van dolerenden en christelijk-gereformeerden tot de Gereformeerde Kerken in Nederland, die overigens in Woerden slechts door een deel der 'afgescheidenen' werd gevolgd, ontstond een reëel alternatief voor de Hervormde Kerk. Vanaf het midden van de jaren negentig, toen ook in deze gemeente de doleantiebeweging zich had ontwikkeld van een sekte tot een kerkgenootschap, was de verbinding met de bevindelijke onderstroom binnen de calvinistische gemeenschap verbroken. De 'onkerkelijk gelovigen' zouden pas in het begin van de twintigste eeuw opnieuw van zich laten horen, via de Gereformeerde Bond in de Nederlands Hervormde Kerk. De gereformeerden (dolerenden) ontwikkelden zich daarentegen tot een hecht georganiseerde en ideologisch afgebakende minderheid die zich opmaakte voor de confrontatie met de hervormden, op de 'markt der wereld'.

In tegenstelling tot het gangbare beeld van de protestants-christelijke verzuiling als het werk van Kuypers dolerende mannenbroeders, geeft Woerdens situatie aanleiding tot een herwaardering van de organisatorische inbreng van de confessioneel-hervormden. De initiators van de protestants-christelijke verzuiling waren 'liberale heren' (de fabrikantenelite). Dit dwong de orthodoxe middengroepen zich in te vechten in een al bestaand confessioneel verenigingsnetwerk. Weliswaar had het confessionalisme al vóór de Doleantie veel van zijn integrerende kracht verloren. Maar nog in 1892 ontstond in Woerden een antirevolutionaire kiesvereniging, op initiatief van de hervormde kerkeraad. De kiesrechtstrijd rond het midden van de jaren negentig, die in deze gemeente samenviel met het moment waarop de gereformeerden hun kerkelijke reorganisatie hadden voltooid, maakte echter een definitief einde aan de confessionele optie. Landelijk kwam het in 1897

tot een schisma binnen de 'Anti-Revolutionaire Partij' tussen de aanhang van Kuyper en De Savornin Lohman. Op lokaal niveau bevestigde die breuk tussen de A.R.P. en de 'Vrij-A.R.P.' de scheidslijnen van de Doleantie. Woerdens anti-revolutionairen waren nadien overwegend gereformeerd (of de gereformeerde bondsrichting toegedaan), de vrij-antirevolutionairen (of christelijk-historischen) overwegend hervormd. De liberalen raakten steeds meer onderling verdeeld. Een deel verbrak de banden met de kerk en ontwikkelde zich in jong-liberale of vrijzinnige richting, een ander deel brak met het liberalisme en sloot zich aan bij de christelijk-historische richting. Door deze onderlinge verdeeldheid (en niet door een liberale voorliefde voor een gematigd schikken en plooiën, zoals wel is aangenomen) werd de weg vrijgemaakt voor een confessionalisering van het openbare leven.

Verzuiveling, verzuiling, ontzuiling

De politieke activering van de middengroepen was in Woerden nauw verbonden met de economische transformatie van de plaatselijke samenleving. Waar elders sprake was van moderne industrialisatie, vond hier een proces van de-industrialisatie plaats. De meeste steen- en panfabrieken zijn begin deze eeuw uit Woerden verdwenen. De Pannebakkerijen veranderden van een beruchte arbeidersbuurt in een stille nette burgermanswijk. Met Gouda en Bodegraven ontwikkelde Woerden zich in korte tijd tot één van de belangrijkste centra van de Hollandse kaashandel. Na de Eerste Wereldoorlog vormde dit de basis voor een nieuwe vorm van agro-industrie. Een 'verzuiveling' die nog altijd voortleeft in de witte motor van de Melkunie, het Eru-kuipje en het Mona-toetje.

Deze ontwikkeling verklaart de bestuurlijke ondergang van de hervormde factie. Een nieuw type bestuurders - boeren, winkeliers en kaaskopers - drong rond 1880 door tot de bestuurlijke arena. En deze derde 'fluwelen revolutie' (na die van 1780 en 1830) bevorderde eveneens hun ingroei binnen een confessioneel verenigingsnetwerk, waarvan zoals we zagen de hervormde liberalen tot circa 1880 de initiators waren geweest. Die laatsten vielen na hun verdrijving uit het kerkelijke domein terug op het verlicht genootschapsleven, dat een steeds meer vrijzinnig-democratische signatuur verkreeg. En evenals in het verleden liep ook ditmaal de machtsverschuiving binnen de kerkelijke arena vooruit op die binnen de politieke arena, waar de liberalen nog tot de eeuwwisseling de toon zetten. De pluralisering van Woerdens politieke elite werd pas afgerond na de Eerste Wereldoorlog, met de invoering van het stelsel van evenredige vertegenwoordiging. De liberalen waren toen veranderd van een dominante groep in een minoriteit.

Betekent dit dat de antithese, die wel het ideologisch fundament van de

verzuiling is genoemd, uiteindelijk toch succesvol was? Ik meen van niet. De vertraagde machtsvorming van de protestants-christelijke partijen moet juist aan het ontbreken van deze scheidslijn worden toegeschreven. Al vóór het schisma van 1897 vertegenwoordigden de antirevolutionairen één derde van het electoraat. Samen met de katholieken hadden zij dus toen al het liberale monopolie kunnen doorbreken. Binnen het protestants-christelijke kamp stuitte dit denkbeeld van een christelijke coalitie echter op diep gewortelde tegenkrachten. Tot ver na de eeuwwisseling stond de partijvorming in Woerden nog geheel in het teken van kerkelijk-godsdienselijke scheidslijnen. Omstreeks 1920 ontstond hier een lokale variant van de nationale ‘pacificatiepolitiek’; een ‘karteldemocratie’ waarin uitsluitend de protestantse richtingen netjes naar evenredigheid participeerden, met inbegrip van de liberalen. Deze beschikten nog in de jaren dertig in het ‘zwarte’ Woerden over een wethouderspost, terwijl de omvangrijke katholieke minderheid was uitgesloten van de politieke macht.

De liberalen betaalden echter een hoge prijs voor het behoud van een klein beetje macht. Terwijl de jong-liberale stroming vervreemde van de Hervormde Kerk, vond aan oud-liberale zijde een afkalving in christelijk-historische richting plaats. In 1909 werden bovendien voor het eerst de gereformeerden toegelaten tot het (voordien hervormde) bestuur van Woerdens christelijke school. Daarmee ontstond een protestants-christelijke koepelorganisatie, wat spoedig als voorbeeld diende voor vergelijkbare initiatieven op andere terreinen. Kort na de Eerste Wereldoorlog werd bovendien een (gereformeerde) antirevolutionair opgenomen in het wethouderscollege. En omstreeks die tijd vond eveneens een voorspoedige confessionalisering plaats van het ‘neutrale’ verenigingsleven. Ook binnen de Nutsorganisaties en de daarmee verbonden kruisvereniging en Woerdens ‘algemeen’ ziekenhuis werd het principe van evenredigheid toegepast, zodat zelfs binnen de vrijzinnige sfeer de hervormde en gereformeerde orthodoxie de toon ging aangeven.

In de verzuilingsliteratuur wordt doorgaans aangenomen dat de organisatorische verzuiling in Nederland het werk was van de kerkelijke partijen. In Woerden vond juist al zeer vroeg vanuit het verlichte genootschapsleven een eerste aanzet tot verzuiling plaats. Vanuit de Nutsbeweging ontstond vanaf het begin van de negentiende eeuw met de oprichting van tal van organisaties op het terrein van onderwijs, armenzorg en ‘volksbeschaving’ zoiets als een aparte, los van kerk en staat gesitueerde ‘algemene’ sfeer. Daarnaast vormde zich echter al vanaf omstreeks 1865, toen Abraham Kuiper de Nutsbeweging omschreef als ‘het orgaan der moderne partij op staatkundig en kerkelijk gebied’, een aparte confessionele sfeer die profiteerde van de schoolstrijd en de strijd voor kerkherstel.¹¹ Maar de christelijke jongelings-, zendings- en schoolverenigingen stonden ondanks hun banden

met het landelijk netwerk van confessionele verenigingen, nog lang onder liberale voogdij. Wat zo vanuit nationaal perspectief verschijnt als confessionele machtsontwikkeling was dus liberale machtsontwikkeling vanuit lokaal perspectief.

Pas na de Doleantie van 1886 ontstond, ondermeer met de antirevolutionaire partij en een plaatselijke afdeling van het christelijk vakverbond Patrimonium, een autonoom confessioneel verenigingsnetwerk, waarbinnen de confessioneel-hervormden concurreerden met de gereformeerden. Dit viel dan ook spoedig uiteen in een christelijk-historisch en een antirevolutionair blok. Tegelijkertijd werd in deze periode de verlichte Nutsbeweging steeds meer het domein van de jong-liberalen, die evenals de gereformeerden braken met de volkskerk en het hervormd liberalisme. En vanaf de jaren negentig voltrok zich ook de uitbouw van de 'roomse zuil'. Die katholieke zuil die in Woerden omstreeks 1870 op gang kwam met de oprichting van van katholieke scholen, bereikte haar voltooiing omstreeks de Eerste Wereldoorlog, toen zich in de stad een derde verenigingsgolf voltrok.

In die laatste periode was naar we zagen eveneens sprake van een orthodoxe herkerstening van achtereenvolgens de (liberaal) confessionele en 'algemene zuil'. Nog rond 1925 was echter het liberaal genootschapsleven in deze gemeente sterker ontwikkeld dan het verzuilde verenigingsleven, ook al bezaten dan inmiddels vele neutrale instellingen in Woerden een confessionele kleur. Deze interne confessionalisering, en niet de protestants-christelijke zuilvorming op zich, vormde dan ook de grootste bedreiging voor de liberale heerschappij. Maar de confessionele machtsvorming werd op haar beurt al vanaf de eeuwwisseling bedreigd door de zeer snelle ontwikkeling van een levensbeschouwelijk ongebonden verenigingsleven. Omstreeks 1930 was al één vierde van de circa tachtig Woerdense instellingen en verenigingen onverzuild, bijna veertig procent 'algemeen liberaal', en bezat slechts één vijfde respectievelijk een katholieke en een protestants-christelijke signatuur. In wat wel het 'confessionele tijdvak' wordt genoemd, stond in deze gemeente, waar nog in 1947 het onkerkelijkheidspercentage niet hoger was dan vier procent, circa zestig procent van het verenigingsleven buiten de christelijk-verzuilde sfeer.

Rekenen we naast de confessionele sfeer ook de liberale sfeer tot het verzuilde kamp, dan kan in het interbellum driekwart van het aantal verenigingen als verzuild worden aangemerkt, wat voor een stedelijke gemeente in deze tijd als verzuilingsgraad heel behoorlijk was. Maar deze organisatorische verzuildheid was het sterkst ontwikkeld binnen die sectoren van de samenleving waar het aantal organisaties het geringst was, te weten de kerkelijk-politieke sfeer, het onderwijsveld, de welzijnssector en de gezondheidszorg. Dit nu was het terrein dat traditioneel tot het kerkelijk domein had behoord, en waarvan Kruijt indertijd heeft beweerd dat verenigingsactiviteiten op dit front niet als verzuilend mogen worden beschouwd.

Van verzuiling was volgens hem pas sprake wanneer in een samenleving het eigenlijke maatschappelijk domein, te weten de economische, sociale en culturele sfeer, wordt betreden.¹² In verder van kerk en staat verwijderde sectoren (zoals het bedrijfsleven en de vrije-tijdssector) vonden weliswaar in Woerden de meeste verenigingsactiviteiten plaats, maar lieten de verzuilers het afweten. Anderzijds vonden in deze gemeente de vroegste en krachtigste impulsen tot verzuiling plaats binnen de charitatieve en politieke sfeer. Daar verloor de kerk haar traditionele greep op het dagelijk leven en ontwikkelde het confessionele verenigingsleven zich tot buffer tussen overheid en burgerij.

Woerdens patroon rond de eeuwwisseling komt daarmee sterk met dat wat door de eerste onderzoekers van verzuiling in ons land in 1956 werd vastgesteld voor Nederland in het algemeen.¹³ De onverwacht 'lage' verzuilingsgraad in de verder van de kerk verwijderde sectoren vormde voor Kruijt indertijd het bewijs van beginnende 'ontzuiling'. Deze zogenaamde 'ontzuilde' sectoren blijken in Woerden echter nooit verzuild te zijn geweest. Een lokale nuance die steun geeft aan Stuurmans recente pleidooi voor een studie van ontzuiling op micro-niveau. Maar de ondergrondse ontzuiling begon in deze lokatie niet met 'het zwarte gat van de jaren vijftig', maar al vele decennia eerder met de 'genese' van het verzuilde stelsel.¹⁴

Wat bovendien opvalt, is dat in Woerden nauwelijks sprake was van enig verzuild activisme. De organisatiegraad van de zuilorganisaties was in de jaren rond de eeuwwisseling nog zeer gering. Zelfs de Woerdense schoolstrijd was vanuit mobilisatie-oogpunt geen succes. De schoolstrijd leefde niet, althans niet in de zin waarin Kuiper en de zijnen die voorstonden. Woerdens protestantse kiezers moesten niets weten van de antithese. Hún schoolstrijd richtte zich niet tegen de 'geldverslindende' openbare scholen, maar tegen de ultramontaanse expansie op het onderwijsfront. En juist de liberalen stonden als hervormde factie al vanaf 1830 pal voor de protestantse belangen op het terrein van onderwijs en armenzorg. Dat in het orthodoxe Woerden zo lang geen antirevolutionaire kiesvereniging bestond, moet dan ook worden toegeschreven aan het in deze zwaar hervormde en bevindelijke streek zeer diep gewortelde antipapisme. Op het Stichts-Hollandse grensvlak tussen het protestantse noorden en katholieke zuiden leefde meer dan elders de tegenstelling tussen Rome en Dordt, die met de Aprilbeweging van 1853 en de Den Briel-viering van 1872 in alle hevigheid naar boven was gekomen. In 1892 bereikte het antipapisme een letterlijk hoogtepunt, nadat de katholieken de stedelijke skyline annexeerden met de bouw van een neo-gotische kerk die ver uit torende boven de laat-gotische hervormde kerk en de gereformeerde schuurkerkjes. In datzelfde jaar ontstond in deze zware calvinistische gemeente voor het eerst een antirevolutionaire kiesvereniging, waartoe noch het onderwijspetitionnement in

1878, noch de Doleantie van 1886 eerder aanleiding hadden gegeven. Het initiatief hiertoe ging niet uit van de gereformeerden maar van de hervormden. Hervormde predikanten en middenstanders trachtten zich langs deze weg los te maken uit de politieke greep van de liberale fabrikantenelite. Van samenwerking met de katholieken volgens de lijnen van de landelijke antithese wilden zij echter niet weten. En dit gold zo mogelijk nog meer voor de gereformeerden die met het landelijke schisma van de Anti-Revolutionaire partij in 1897 de Woerdense kiesvereniging wisten over te nemen. Tot ver na de eeuwwisseling vertolkten in Woerden bij uitstek de antirevolutionairen de antipapistische ressentimenten.

Beschouwt men met politicologen als Lijphart en Daalder verzuiling als een bestuurlijk stelsel van onderling samenwerkende elites, geschraagd door organisatorische verzuildheid, dan moet worden vastgesteld dat in Woerden in de jaren twintig en dertig de verzuildheid begrensd was en bovendien een zuilenideologie ontbrak. Het idee, zoals Schöffner dit indertijd heeft geformuleerd, een deel te zijn van een groter geheel, waarbij het bestaansrecht, ja zelfs de onmisbaarheid van andere 'zuilen' wordt erkend, was in Woerden afwezig.¹⁵ De onderlinge samenwerking beperkte zich tot het protestantse kamp. Van consensus was slechts sprake voor zover het bestaansrecht van de andere 'zuil' *niet* werd erkend. Zelfs bijvoorbeeld een poging van de Woerdense Oranjevereniging rond 1920 om te komen tot een gezamenlijke bidstond van de diverse christenbelijders voor het huis van Oranje leed schipbreuk omdat in deze gemeente de hervormde orthodoxie, ook waar het het koningshuis betrof, weigerde met Rome op te trekken. Om dezelfde reden vond korte tijd later een tweedeling plaats binnen de gezondheidszorg, met de gelijktijdige stichting van een katholiek en een 'algemeen', dus protestants, ziekenhuis.

Woerdens 'pacificatiepolitiek' was het produkt van een historisch compromis van *protestantse* liberalen en confessionelen tégen de katholieken. De lijnen van verzuildheid volgden dan ook niet de antithese, maar de tegenstelling tussen Rome en Dordt. Het compromis verenigde 'burgerheren' en 'kleine luyden' die ook in de schoolstrijd en kiesrechtkwestie nooit echt tegenover elkaar hadden gestaan. En sterker nog, ook de zéér kleine luyden, de bevindelijk gereformeerden, deelden in dit compromis. Als zodanig vormden zij de radicaalste vertolkers van de onderliggende consensus van Woerdens 'pacificatiepolitiek'. Want meer nog dan de volgelingen van Hoedemaker vertegenwoordigden die van dominee Kersten het anti-dolerende en anti-papistische element, uit protest tegen Kuypers A.R.P. die 'een partij was geworden die er op uit is, getuige het samengaan met Rome, een machtstoestand te scheppen met mensen die zoo hemelsbreed van hen verschilden en die een leer aanhangen, waarvan onze Catechismus zegt dat het een "vervloekte afgoderij" is'.¹⁶

Dit verklaart ook waarom Woerdens arbeiders*klasse*, ondanks de uiterst sombere omstandigheden waarin zij verkeerde, zeer lang een arbeiders*beweging* ontbeerde. Zelfs Patrimonium was naar Woerdense begrippen te radicaal. De bevindelijke stroming vond uiteindelijk een tehuis bij de gezagsgetrouwe Christelijk Nationale Werkmansbond. Daarvan werd door de hervormde kerkeraad in 1918 (uit vrees voor de revolutie die voorbij ging) een plaatselijke afdeling opgericht, waarin mede het christelijk-historische element was vertegenwoordigd. Woerdens orthodoxe werklieden voelden zich nog het meest thuis bij de opvattingen van hun patroons en onderschreven ‘wat vroeger een Savornin Lohman schreef, dat men door arbeid en noeste vlijt in het dagelijksch onderhoud moet voorzien’.¹⁷ Op het politieke vlak gaven zij hun steun aan de heren. Nog in de jaren dertig werd voor de laatste maal een der laatste telgen van de oude fabrikantenelite in de raad gekozen, als kandidaat van de staatkundig gereformeerden.

Politiek en religie

‘Religion and politics grow together in all societies and cultures’, aldus de politicoloog Levine.¹⁸ Dit geldt in het bijzonder ook voor de negentiende-eeuwse calvinistische gemeenschap van Woerden. Het kerkelijke en het politieke domein was onderling verbonden door een gemeenschappelijk idioom: een complex van symbolen dat de wereld van betekenissen voorzag en richting gaf aan het menselijk handelen. De ‘modernisering’ van de publieke cultuur laat zich daarom niet verklaren vanuit een evolutionistisch secularisatie-perspectief. Godsdienst was geen *relict of the past*. Juist kerkelijk-religieuze sentimenten stonden aan de wieg van de moderne politieke oriëntaties. Maar ‘dat de strijd om de “Christelijke religie” en den Bijbel, nog altijd het gevoeligst het nationale leven raakt’ is ook door Kuyper indertijd al opgemerkt.¹⁹

Vanaf de Franse Revolutie verloor in tal van landen de officiële kerk terrein aan concurrerende politiek-religieuze stromingen. Naast en tegenover elkaar onstonden georganiseerde blokken van gelovigen en ongelovigen, ‘volkskerkers’ en ‘sektariërs’. Godsdienst veranderde van nationaal bindmiddel in een bron van verdeeldheid, ‘a major basis for the distinctive identity of specific communities, classes, factions in a divided society’.²⁰ De Nederlandse verzuiling vormde een variant van dit proces. Zij ontleende haar specifieke vorm aan het feit dat hier in de negentiende eeuw een katholieke en een protestantse volkskerk als gelijkberechtigde blokken tegenover elkaar kwamen te staan, terwijl slechts één van beide als ‘vaderlandse kerk’ onder curatele van de staat was geplaatst. Verzuiling kan daarom worden beschouwd als een substituut voor kerkelijk functieverlies, als de uitkomst van een competentiestrijd tussen kerk en staat én een concurrentiestrijd tussen katholieken en protestanten.

In tegenstelling tot het gangbare beeld van de protestants-christelijke verzuiling als het werk van Kuypers dolerende mannenbroeders, noopt het Woerdens materiaal tot een herwaardering van de inbreng van confessioneel-hervormden en bevindelijk gereformeerden. In plaats van één hecht georganiseerd kerkelijk-politiek blok ontstonden hier tenminste drie elkaar bestrijdende stromingen, die allen kwamen te beschikken over verschillende clusters van verenigingen. Zelfs- en aanvankelijk vóoral - de hervormde liberalen speelden in dit proces een belangrijke rol. Achter het orthodoxe eenheidsfront ging dan ook een vergaande differentiatie schuil. Men kan zich op grond hiervan afvragen of er wel zoiets bestond als een protestants-christelijke (of calvinistische) zuil. Beschouwt men, zoals vele sociologen, verzuiling als 'segmented pluralism', dan vindt dit verschijnsel in het protestants sektarisme zijn ideaal-typische vorm.²¹ Maar verzuiling was niet alléén een proces van sociaal-culturele en religieuze segmentatie. Uit de calvinistische divergentie ontstonden geen volstrekt gescheiden segmenten (verzuiling was geen 'apartheid'), maar verschillende richtingen die na elkaar te hebben af- of uitgestoten, opnieuw tot samenwerking konden komen.

Studies over religieuze en politieke bewegingen steunen meestal op de veronderstelling dat de leden ervan een gemeenschappelijke ideologie deelden. Dit lijkt me een misvatting. Men deelde geen overtuiging maar een idioom, een onderliggend complex van symbolen met een lange ontstaansgeschiedenis. Voor het calvinisme ging deze terug tot de Reformatie en de Nederlandse Opstand.²² Juist de inherente contradictie binnen het calvinisme tussen de doctrines van predestinatie en genadeverbond stelde de gelovigen in staat zich aan te passen aan veranderende omstandigheden. Maatschappelijke spanningen konden daarmee worden geventileerd in rituele confrontaties langs voortdurend wisselende kerkelijk-godsdienstige scheidslijnen. Groepsvorming ontstond dan ook niet uit ideologische consensus, maar uit het ontbreken daarvan. Het is het verlangen naar identiteit, dat mensen in beweging brengt en hen mobiliseert met behulp van onderscheidende symbolen die appelleren aan hun diepste emoties. We 'zien', zoals de politiek antropoloog Cohen heeft opgemerkt, groepen door hun symbolen.²³

Maar symbolen zijn dubbelzinnig. Rituele confrontaties kunnen leiden tot onverwachte allianties, tot het overstijgen van bestaande opposities door nieuwe te markeren. Processies voor oorlog of vrede, staatsbezoeken of redevoeingen, vormen het theater waarin voor het oog van de wereld het voor groepsvorming noodzakelijke charisma van de leiders wordt geboren. 'Indeed', zoals David Kertzer heeft opgemerkt, 'the joining together of symbols is one of the most striking features of political rhetoric'.²⁴ En de uitkomst hiervan is zelden consensus, maar vrijwel altijd een rituele slag om nationale symbolen.

Zoals de vroegere scholastici in hun strijd om de theocratie en de vrije wil,

trachtten in Nederland rond 1900 Kuyper, Lohman, Hoedemaker en Kersten de calvinistische doctrines van het genadeverbond en de uitverkiezing naar hun hand te zetten. Zo vormden zich in onderlinge concurrentie de gereformeerde, confessioneel-hervormde en bevindelijk-gereformeerde 'opties', die nog altijd de kaart van calvinistisch Nederland kleuren. Maar de protestant-christelijke verzuiling was niet alleen het werk van landelijke voormannen. Het betrof een optelsom van lokale machtsstrijd en groepsvorming. Economische veranderingen, zoals in Woerden de proto-industrialisatie in de jaren na 1830 en de de-industrialisatie in de jaren na 1880 speelden hierbij een belangrijke rol. Maar minstens zo belangrijk waren de kerkelijk-godsdienstige verhoudingen die in zekere zin het per streek en plaats wisselend materiaal leverden, de *oude culturele* voorstellingen die terugvoerden tot de Reformatie, Contra-Reformatie en Nadere Reformatie, waaruit in de negentiende eeuw langs de matrix van standen en klassen *nieuwe* religieuze en politieke oriëntaties ontstonden. Deze ideologische modernisering werd niet van bovenaf door de nationale elites opgedrongen of door 'het volk achter de kiezers' afgedwongen. Ze werden voorbereid en uitgevoerd door die groepen die zich op een bepaald moment in een middelaarsrol tussen de lokale en de wijdere samenleving en tussen de elite en het volk bevonden. Dergelijke *brokers*, zoals in Woerden de panfabrikanten en later de orthodoxe middengroepen en lokale voormannen van de Gereformeerde Bond, oriënteerden zich weliswaar op de schema's van hun nationale leiders, maar zij pasten deze aan voor plaatselijk gebruik. Zij bemiddelden op eigen wijze tussen de geleerde en de piëtistische tradities van het Nederlandse calvinisme. Zo was Woerdens confessionalisme liberaal getint, waren de gereformeerden afkerig van de antithese en stond de lijdelijke praktijk van de afgescheidenen en anders ver af van de schriftuurlijke voorschriften van hun landelijke voormannen.

Het komt mij voor, al ben ik me bewust van de smalle marge tussen verdichtsel en waarheid, dat er onder Woerdens protestantse orthodoxie een duidelijk verband bestond tussen kerk- en maatschappijbeeld. De wijze waarop de kerk in de negentiende eeuwse calvinistische wereld werd beleefd - als brede, hiërarchische-institutionaliseerde volkskerk, als activistische belijdeniskerk van ware gelovigen of als een 'onzichtbare' sekte van uitverkorenen - lijkt van directe betekenis te zijn geweest voor de wijze waarop men de wereld interpreteerde en politiek trachtte vorm te geven. Dit verklaart misschien de paradox dat binnen de calvinistische wereld niet de activistische gereformeerden, maar juist de 'liberale' en 'lijdelijke' orthodoxie het sterkst vasthield aan het oude, theocratische ideaal van een protestantse natie. In die zin stonden zij nog dicht bij wat Kuyper in zijn strijd om kerkelijke vrijmaking heeft betiteld als het hiërarchische, 'roomse' volksmodel. Want ook aan de overzijde van de scheidslijn tussen Rome en Dordt treffen we iets

soortgelijks aan. Zo is opgemerkt over de hedendaagse stromingen binnen het 'moderniserende' katholicisme in Zuid-Amerika, waarop (evenals ten aanzien van de negentiende eeuwse verzuilde stromingen in ons land) zo dikwijls politieke etiketten zijn geplakt met voorbijgaan van de kerkelijk-godsdienstige *portée*: 'Where more traditional, institutional images of the Church predominate, this commitment leads to a kind of action characterized here as re-Christianization of the world [...]. This kind of commitment is separate from the matter of progressive or conservative social attitudes; it can go along with either [...] For someone with this commitment, visions of the "inner" order of the Church and its "outer" mission run together in the persistence of a hierarchical, paternalistic orientation in the world'.²⁵

Mij lijkt met deze doorbraak uit de bijzonderheden van mijn casus de vraag gerechtvaardigd of finalistische concepties als 'verzuiling' en 'ontzuiling' wel recht doen aan de cultureel-politieke complexiteit. Immers de individualisering en nationalisering van het wereldbeeld van kleine mensen in een groter wordende samenleving voltrok zich niet noodzakelijk binnen een gesecculariseerd raamwerk. Dit vond evenzeer plaats vanuit een door en door religieus idioom. In de problematiek van volkskerkgedachte en protestants-natiebesef ligt daarom, naar ik meen, een sleutel tot de verklaring van het raadselachtig samengaan van modernisering en confessionele machtsvorming. In die zin was het calvinisme niet 'traditioneler' dan het moderne wereldbeeld, waarvan wel is beweerd dat het zijn 'nulpunt' vond in de Verlichting en de Franse Revolutie.²⁶ Maar ondanks een ogenschijnlijke overeenkomst van de moderne levensbeschouwing van jong-liberalen en socialisten met de verlichte 'publieke religie' van humanisme en christendom, verschilde deze hiervan niet minder radicaal dan Kuypers neo-calvinisme. In beide was de rol van de volkskerk ingenomen door de overheid 'als architectonische macht'.

Noten

1. Clifford Geertz, *Islam observed* (Chicago 1973) 22.
2. A. Kuypers, *Geworteld en gegrond. De kerk als organisme en de kerk als instituut* (Amsterdam 1870) 22.
3. A. Kuypers, *Tweeërlei Vaderland. Ter inleiding van de zevende jaarvergadering der Vrije Universiteit* (Amsterdam 1887), geciteerd in: J.C. Rullmann, *Kuypers-Bibliografie*, II (Kampen 1929) 190-196.
4. O. Chadwick, *The secularization of the European mind in the nineteenth century* (Cambridge 1975).
5. E. Weber, *Peasants into Frenchmen. The modernization of rural France, 1870-1914* (Stanford 1976) 370-371; P.J. Waller, *Town, city and nation. England 1850-1914* (Oxford 1983) 226. Vergelijk R. van der Laarse, 'Eugen Weber en de ondergang van de Franse volkscultuur: mentaliteitsgeschiedenis of moderniseringstheorie?', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 10 (1983) 172-197; H. McLeod, *Religion and the People of Western Europe 1789-1970* (Oxford 1981).
6. Vergelijk S. Stuurman, 'De overwinning van de zonde. Over de verhouding van confessionele en

- seculiere cultuur in de Nederlandse geschiedenis', paper 'Een eeuw confessionele politiek', Utrecht 9 maart 1990.
7. M. Douglas, 'The effects of modernization on religious change', *Daedalus* (1982) afl.1, 1.
 8. D.S. Meldrum, *Home life in Holland* (Londen 1912) 271.
 9. R. van der Laarse, *Bevoogding en bevinding. Heren en kerkvolk in een Hollandse provinciestad, Woerden 1780-1930* (Amsterdam en 's-Gravenhage 1989). Naar deze studie zij verwezen voor een nadere empirische bewijsovervoering.
 10. O. Groeneyck, *Beknopte geschiedkundige beschrijving der stad Woerden* (Zierikzee 1829) 3.
 11. A. Kuyper, *De Nutsbeweging* (Amsterdam 1869), geciteerd in: J.C. Rullmann, *Kuyper-Bibliografie*, I ('s-Gravenhage 1923) 48. Vergelijk voor de onderlinge verbanden vooral ook Bernard Kruithofs dissertatie *Zonde en Deugd in Domineestland* (Universiteit van Amsterdam 1990).
 12. J.P. Kruijt, 'Sociologische beschouwingen over zuilen en verzuiling', *Socialisme en Democratie* (1957) 16-17.
 13. J.P. Kruijt en W. Goddijn, 'Verzuiling en ontzuiling als sociologisch proces' in: A.N.J. den Hollander, *Drift en koers. Een halve eeuw sociale verandering in Nederland* (3e druk; Assen 1968) 238-240.
 14. S. Stuurman, 'Het zwarte gat van de jaren vijftig', *Kleio* 8 (1984) 10-11.
 15. I. Schöffner, 'Verzuiling, een specifiek Nederlands probleem', *Sociologische Gids* (1956) afl.7, 121-127.
 16. *Staatkundig Gereformeerd in Woerden. 65 jaar SGP, 1924-1989* (Woerden 1989) 17.
 17. Ibidem.
 18. D.H. Levine, *Religion and politics in Latin America. The Catholic Church in Venezuela and Columbia* (Princeton N.J. 1981) 3.
 19. A. Kuyper, *Ons Program* (Amsterdam 1879) 153.
 20. McLeod, *Religion*, v.
 21. R. Steininger, *Polarisierung und Integration. Eine vergleichende Untersuchung der strukturellen Versäulung der Gesellschaft in den Niederlanden und Österreich* (Meisenham am Glan 1975) 36-37.
 22. Vergelijk N.Z. Davis, 'The sacred and the body social in sixteenth-century Lyon', *Past and Present* 90 (1981) 42; L.J. Taylor, *Dutchmen on the bay. The ethnohistory of a contractual community* (Philadelphia 1983) 14-16, 144-145.
 23. A. Cohen, *Two-dimensional man. An essay on the anthropology of power and symbolism in complex society* (London 1974) 30.
 24. D.I. Kertzer, *Ritual, politics and power* (New Haven/ Londen 1988) 69-70.
 25. Levine, *Religion and politics*, 298.
 26. M. Vovelle, 'De Franse Revolutie: waardenverandering of waarden crisis?', in: Idem, *Mentaliteitsgeschiedenis. Essays over leef- en beeldwereld* (Nijmegen 1985) 196-7