VN

Tijdschrift voor Nederlandse
Kerkgeschiedenis

jaargang 18 | nr. 4 | december 2015

Kerk en religie tijdens de Tweede Wereldoorlog

Anna Voolstra | **Kerken en religie tijdens de Tweede Wereldoorlog**
Jan Bank | **Kerken in oorlogstijd in Europa**
Coen Hilbrink | **Kerk, religie en gewapend verzet**
Jan Ridderbos | **Rinze Douma (1910-1945) Voorbeeld van een vergeten verzetsheld**
Wim Fieret | **Bevindelijk gereformeerden en nationaalsocialisme**

Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (TNK)

Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (voorheen: *Kerktijd*) verschijnt vier maal per jaar (maart, juni, september, december). TNK is een uitgave van de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis en wordt kosteloos aan de leden toegezonden. Voor niet-leden is dit nummer te bestellen voor € 5,- exclusief porto- en administratiekosten, bij het secretariaat van de VNK. Zij die in de loop van een kalenderjaar lid van de VNK worden, ontvangen ook de reeds eerder in dat jaar verschenen nummers van TNK.

Redactie:
Dr. J. [John] Exalto, Apeldoorn, voorzitter; drs. H.W. [Hugo] den Boer, Nunspeet, secretaris; dr. P.H.A.M. [Paul] Abels, Gouda, eindredacteur; dr. M.J.A. [Maarten] van den Bos, Bemmel; dr. K. [Katinka] Fikse-Omon, Voorhout; dr. J.W.J. [Joep] van Gennip, Nijmegen; M [Mirjam] Hofman MA, Groningen; dr. J. [Joke] Roelevink, Zoetermeer; drs. J.D. [Jan Dirk] Snel, Amsterdam; drs. A. [Anna] Voolstra, Overveen.

Vaste medewerkers redactie
Dr. T.R. [Tjaard] Barnard, Barendrecht; drs. E.H. [Guus] Bary, Wijchen; drs. T.G. [Tanja] Kootte, Vleuten; drs. M.L. [Martin] van Wijngaarden, Rotterdam.

Kopij
Artikelen voor TNK te zenden aan de eindredactie, Turfmarkt 15, 2801 GV Gouda (p.abels2@kpnplanet.nl). Boeken ter bespreking of aankondiging aan dr J.W.J. van Gennip, Faculteit Theologie Radboud Universiteit Nijmegen, Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen. Kopij voor het nummer van december 2015 dient uiterlijk 1 november in het bezit van de eindredactie te zijn. De redactie behoudt zich het recht voor ingezonden mededelingen te bekorten. Aanwijzingen voor de kopij zijn te vinden op de website van de VNK. http://www.nederlandsekerkgeschiedenis.nl.

Advertenties
Opgaven van advertenties en aanvragen van tarieven te richten aan Drukkerij Verloop v.o.f., Postbus 33, 2950 AA Alblasserdam. Tel. 078-6912899, www.verloop.nl

Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (VNK)
De Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (VNK), opgericht 27 mei 1989, fungeert als landelijk platform voor geïnteresseerden in de Nederlandse Kerkgeschiedenis. De VNK profileert zich breed en is toegankelijk voor een ieder met kerkhistorische belangstelling.

Bestuur
Dr. M. [Mathilde] van Dijk, Groningen, waarnemend voorzitter; drs. C. [Christiaan] Ravensbergen, Amsterdam, secretaris; dr. W.G. [Wim] Visser, Sommelsdijk, penningmeester; prof.dr. M.P.A. [Mirjam] de Baar, Utrecht;; F. [Frederike] Cossee-de Wijs, Rotterdam; prof. dr. M.G.K. [Mirjam] van Veen, Weesp; drs. M.L. [Martin] van Wijngaarden, Rotterdam.

De contributie van de VNK bedraagt € 30 per jaar, voor leden in het buitenland € 35 per jaar (inclusief incassokosten), na ontvangst van een factuur te storten op onze ING-rekening: IBAN: NL28 INGB 0005 9652 10 tnv Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis, Sommelsdijk. Nieuwe leden kunnen zich aanmelden bij het secretariaat, Haarlemmer Houttuinen 65a, 1013 GM Amsterdam (020-4234482 Email: kerkgeschiedenis@gmail.com.

ISSN 1388-3038
©2015 VNK. Niets uit deze uitgave mag, op welke wijze dan ook, worden vermenigvuldigd en/of openbaar gemaakt zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de redactie.

www.nederlandsekerkgeschiedenis.nl

Inhoudsopgave

123 Anna Voolstra
Kerken en religie tijdens de Tweede Wereldoorlog

125 Jan Bank
Kerken in oorlogstijd in Europa

132 Coen Hilbrink
Kerk, religie en gewapend verzet

142 Jan Ridderbos
Rinze Douma (1910-1945). Voorbeeld van een vergeten verzetsheld

149 Wim Fieret
Bevindelijk gereformeerden en nationaalsocialisme

156 Boekennieuws

162 Bijeenkomsten

Afbeelding omslag: Detail van het zogeheten Bevrijdingsglas van Charles van Eyck uit 1947. St. Janskerk Gouda

Anna Voolstra

Kerken en religie tijdens de Tweede Wereldoorlog

'Duitse protestanten maken excuses voor Luthers jodenhaat' kopte *Trouw* afgelopen 10 november. In de aanloop naar de herdenking van 500 jaar Reformatie in 2017, erkent de Evangelische Kerk Duitsland (EKD) dat Luthers latere werken tot in de twintigste eeuw gebruikt konden worden om kerkelijk en theologisch anti-judaïsme en politiek antisemitisme te legitimeren en belijdt zij bedroefd en beschaamd te zijn over het in de steek laten van het joodse volk.

De PKN volgt dit voorbeeld vooralsnog niet en benoemt in haar reactie andere geluiden binnen de lutherse traditie, zoals van Urbanus Rhegius en Andreas Osiander die juist voor joodse rechten opkwamen. Lutherdeskundige Sabine Hiebsch pleit ervoor Luthers opvattingen vooral binnen de theologische en historische context van zijn eigen tijd te duiden en hem als historische figuur niet met terugwerkende kracht schuldig te maken aan de Holocaust. Historicus Jan Bank wijst erop dat Luther vanwege zijn verzet tegen de kerk van Rome evengoed als voorbeeld werd gebruikt voor verzet tegen het nazisme, zoals bijvoorbeeld door de theoloog Diettrich Bonnhoefer. Kan de PKN bovendien excuses maken voor iets waar zij part noch deel aan had, vraagt Trinette Verhoeven, president van de evangelisch-lutherse synode van de PKN, zich af.

Deze actuele kwestie illustreert wat voor historische en morele vraagstukken aan de orde kunnen komen wanneer gesproken wordt over de invloed van religie en kerken tijdens de Tweede Wereldoorlog. Het religieuze perspectief van waaruit mensen de wereld beschouwen kan immers van grote invloed zijn op hun denk- en handelwijze, zeker in een tijd van oorlog. Wanneer je er bijvoorbeeld van overtuigd bent dat de oorlog een straf van God is voor de zonden van het land, zul je je wezenlijk anders opstellen tegenover de door God gezonden bezetter dan wanneer je gelooft dat deze bezetter juist een bedreiging vormt voor alles waar God voor staat en wat een christen zou moeten verdedigen.

Toch is er relatief weinig aandacht geweest in de historiografie voor de factor godsdienst tijdens de oorlog, constateerde Jan Bank toen hij aan zijn omvangrijke studie *God in de oorlog* begon. In zijn bijdrage aan dit *TNK* themanummer zet hij uiteen wat de relevantie van godsdienst tijdens de Tweede Wereldoorlog is geweest en vergelijkt hij de Poolse situatie met de Nederlandse. Door zijn onderzoek niet tot Nederland te beperken, komen er interessante verbanden naar voren. Zo verklaart hij het zwijgen van paus Pius XII over de jodenvervolging als direct gevolg van de represaillemaatregelen die de nazi's namen tegen katholiek gedoopte joden in Nederland, nadat kerkelijke kritiek op de deportaties op

bisschoppelijk gezag in alle katholieke kerken in Nederland was voorgelezen. Deze katholiek gedoopte joden werden gedeporteerd en versneld vergast.

De mate waarin de samenleving in de jaren veertig nog doordrongen was van godsdienst ondanks de reeds voor de oorlog ingezette secularisatie, komt ook in het artikel van Hilbrink aan de orde. Het verschil met de huidige tijd is wat dat betreft groot. Toen het waardenstelstel van de staat sterk wijzigde vanwege de machtsovername door de nazi's, kon godsdienst een houvast bieden en fungeren als moreel alternatief voor het staatsgezag. Hilbrink onderzoekt in zijn artikel waar en hoe religie een drijfveer voor verzet kon zijn binnen de hoofdzakelijk protestantse wereld van de Landelijke Knokploegen. Opgevoed met de tien geboden namen deze verzetsmensen het recht in eigen hand en overtraden zelfs het 'Gij zult niet doden' gebod in de overtuiging dat zij een werktuig in Gods hand waren.

Gezien het opmerkelijke feit dat kerkdiensten ongemoeid bleven door de nazi's, konden kerken uitgroeien tot relatief veilige plaatsen van samenkomst. Heel wat voorgangers maakten van de gelegenheid gebruik om de schare gelovigen te waarschuwen of maatregelen van de bezetter te bestrijden. Jan Ridderbos bepleit in zijn artikel aan de hand van een *case study* over dominee Rinze Douma verder onderzoek naar verzetswerkzaamheden van voorgangers om zo de betekenis van kerkelijk verzet in kaart te brengen.

Het is niet de bedoeling in dit themanummer de suggestie te wekken alsof godsdienst tijdens de Tweede Wereldoorlog als vanzelfsprekend tot verzet heeft geleid. In enkele boekrecensies komt ook de andere kant aan bod, zoals de NSB-theoloog Boissevain die volgens auteur Henk Thijssen probeerde christelijke orthodoxie voor het karretje van de NSB te spannen. Recensent Steven Paas onderscheidt de anti-joodse uitingen van Luther van het antisemitisme van Boissevain door te wijzen op het feit dat Luther aan het Oude Testament geenszins minder goddelijk gezag toekende dan aan het Nieuwe Testament, hetgeen volgens Paas een van de twee belangrijke christelijke bronnen voor antisemitisme geweest is.
Hoewel zeventig verstreken jaren leiden tot een bepaalde distantie die een neutralere geschiedschrijving vergemakkelijkt en bovendien de ban van goed en fout al in 1983 verbroken werd, lijkt de schuldvraag nog altijd een onontkoombaar thema. Wat daarbij de taak van de historicus is, wordt bediscussieerd in de recensie die Wim Fieret schreef over het lijvige proefschrift van Ewart Bosma. Fieret betwijfelt hier dat het de taak van de historicus zou zijn om te beschrijven zonder waardeoordelen te vellen, zoals Bosma poneert in zijn boek over de complexe relatie tussen bevindelijk-gereformeerden en het bezettingsregime, maar vraagt de historicus juist om het verleden te duiden.

Hoe complex het is om de invloed van religie te duiden, blijkt tot slot ook in katholieke en doopsgezinde kringen. Het zwijgen van de paus versus het herderlijk spreken van de Nederlandse bisschoppen, de katholieke schoolmeester die bijbels fundeerde dat de joden hun uitroeiing aan zich zelf te danken hadden versus de katholieken die deelnamen aan het verzet, zoals besproken in het hier gerecenseerde verkennende onderzoek door Bas von Benda-Beckmann. Hoewel de impact van kerkelijke leiders, voorgangers en leraren groot is geweest, zou het een versimpeling van de werkelijkheid zijn te veronderstellen dat gelovigen altijd de koers van hun kerk volgden, nog daar gelaten dat de kerk zelf vaak ook geen eenduidige koers voer. En wat als je kerk geen hiërarchie noch overkoepelend gezag kent, zoals bij de doopsgezinden?

De vraag waarom de ene gelovige Luther als voorbeeld voor verzet aanvoert terwijl de ander hem als legitimatie gebruikt voor NSB-ideologie, is enkel te beantwoorden wanneer de persoonlijke, religieuze en historische context van deze gelovigen tijdens de oorlogsjaren verder wordt bestudeerd. De beantwoording van deze vraag is wellicht relevanter dan de schuld- en excuusvraag. Genoeg werk dus nog te doen voor (kerk)historici. We hopen dat dit themanummer hier alvast wat inspiratie voor mag aanreiken!

Jan Bank

Kerken in oorlogstijd in Europa

Het historische thema van de Tweede Wereldoorlog kent een omvangrijke oogst aan literatuur, die nog wekelijks wordt aangevuld en die niet alleen in de vaktijdschriften maar ook in de publieksbladen een opvallende weerklank vindt.

Even opvallend is daarbij het ontbreken van een samenvattende publicatie over kerken, synagogen en moskeeën in deze gewelddadige periode. Er zijn monografieën voorhanden over godsdienst en godsdienstige instellingen per land en in een nationale dimensie; er zijn en komen publicaties over paus Pius XII, een dramatisch thema sinds zijn zwijgen over de jodenvervolging in 1963 het onderwerp werd van een toneelstuk over *De Plaatsbekleder*. Maar ik kan mij niet aan de indruk onttrekken, dat een algemene studie over religie in de Tweede Wereldoorlog niet een onderwerp is dat in twee achtereenvolgende generaties van seculiere historici prioriteit geniet.

In 2000 ging echter een onderzoeksprogramma van start dat werd gesubsidieerd door de *European Science Foundation*, een samenwerkingsverband van nationale wetenschapsorganisaties in Europa, dat nu een sterfhuis is en waarvan de doelstelling inmiddels door Brussel is overgenomen. Daaruit is de monografie voortgekomen, die door de Britse uitgeverij Bloomsbury Academic begin 2016 zal worden uitgegeven onder de titel *Churches and Religion in the Second World War* en bij de Nederlandse uitgeverij Balans reeds is verschenen onder de titel *God in de oorlog. De rol van de Kerk in Europa, 1939-1945.*[1]

In het boek, waarvan door omstandigheden uiteindelijk ik alleen verantwoordelijk ben, valt de nadruk op de christelijke kerken. De islam, die van belang is in bezettingsregimes op de Balkan en de Kaukasus, komt zijdelings ter sprake. De geschiedenis van de synagoge en van de joodse religie in de kampen komt evenwel niet aan de orde. Wij zijn, toen we het onderwerp van onze werkgroep vaststelden, ervoor teruggedeinsd; het veld is nog niet omgeploegd en vereist een bewerking die vergelijkbaar is met die van het christelijke thema. Niettemin ontbreekt in de onafzienbare boekerij van studies over de jodenvervolging een synthese over de joodse godsdienst in Europees perspectief. Het onderwerp is relevant genoeg, maar kennelijk ook weer niet urgent in de feitelijke voorkeuren en keuzes in de desbetreffende historiografie.

Godsdienst en de natiestaat

Godsdienst is relevant in de Tweede Wereldoorlog. Ik wil voor deze stelling vier argumenten aanvoeren. Het eerste is een kwantitatieve vaststelling: de bevolking op het Europese con-

tinent beschouwde zich in de oorlogsjaren nog in overwegende mate als godsdienstig en met name christelijk. Ik noem in het voorbijgaan de cijfers over Nederland. De vooroorlogse stijging van het aantal onkerkelijken is hier tijdens de bezetting relatief afgenomen en na de oorlog relatief het minste zichtbaar geweest. Tussen 1930 en 1947 nam het percentage toe van 14,42 tot 17,05 percent; tussen 1947 en 1960 steeg het van 17,05 naar 18,34 percent.[2] In de decennia daarna gaat dit percentage dan weer opvallend sterk omhoog. De oorlog lijkt de secularisatie te hebben vertraagd. Zulke kwantitatieve gegevens zijn er ook over andere landen op het Europese continent. Opvallende uitzonderingen zijn evenwel het peil van de vooroorlogse secularisatie in Frankrijk, in het Tsjechische deel van Tsjechoslowakije en in Estland.

Standbeeld van Metropliet Sjeptytski in Philadelphia.
Foto: Christopher William Purdon, peilart.net

Het tweede argument is de vaststelling van een nauw gebleken band tussen natiestaat en georganiseerde godsdienst. Soms heeft dat te maken met een historische rol van de kerk als schatbewaarder van een nationale cultuur. Wij kunnen dan denken aan de Orthodoxie op de Balkan, die in het multinationale Ottomaanse rijk een relatieve zelfstandigheid bezat en zo niet alleen de eigen liturgie maar ook de eigen taal heeft kunnen beoefenen en bewaren. Maar ook voor de lutherse kerken in Scandinavië – alle staatskerken – is de stelling van het bewaren van een nationaal erfgoed geldig. Kerk en staat in bijvoorbeeld Slowakije en Kroatië zijn voorbeelden van een typisch katholiek getint nationalisme.

Soms kan deze combinatie worden verduidelijkt in de stelling, dat juist geestelijke ambtsdragers belangrijk zijn geweest in de ontwikkeling van een (cultureel) nationalisme. Zij maakten deel uit van een nationaal gezinde intelligentsia. Dat gold bij voorbeeld voor de priesters en predikanten in Midden Europa, die vaandeldragers konden worden van een eigen taal en cultuur in het multinationale Habsburgse rijk. Dat rijk en zijn keizer vonden en voedden steun bij de hogere clerus; de lagere evenwel was veel meer met de bevolking verbonden. Dicht bij huis kennen wij het voorbeeld van de Vlaamse beweging. Deze kon ook bloeien dankzij priesters; ik vermeld de dichter Guido Gezelle als een enkel voorbeeld.

Het derde argument is ontleend aan de kerkelijke politiek van de drie totalitaire regimes in de Tweede Wereldoorlog: zij hebben alle een kerkvervolging ofwel afgeblazen ofwel opgeschort. Mussolini, leider van het fascisme, een nadrukkelijk seculiere ideologie, sloot al in 1929 een soort wapenstilstand met de katholieke kerk in Italië door in het Verdrag van Lateranen de onafhankelijkheid van Vaticaanstad te erkennen en in een concordaat aan deze kerk voorrang te verlenen. Hitler matigde een politieke strijd tegen de beide christelijke kerken in Duitsland vanuit de overweging, dat tijdens de oorlog het thuisfront niet onnodig moest worden geprikkeld. Beide hebben soms volmondig, soms gereserveerd de strijd van het vaderland ondersteund; met name aan het Oostfront.

Stalin liet een bloedige kerkvervolging in de Sovjet-Unie voortaan achterwege, omdat hij

de Russische orthodoxe kerk nodig had in de oorlogsinspanning en daarna in de onderwerping van een aantal staten in Oost Europa. Hij was daarmee teruggekeerd in de traditie van de tsaren, die in de russificatie van nieuw verworven gebieden een belangrijke rol toebedeelden aan de kerk. Bovendien had de metropoliet van Moskou al op de dag van de Duitse invasie de "Grote Vaderlandse Oorlog" uitgeroepen. Hij was daarin Stalin, die op 22 juni 1941 niet onmiddellijk iets van zich liet horen, tien dagen voor geweest. Het was een handreiking, die niet vergeten werd en die tot consequentie had dat de metropoliet na een decennium van "sede vacante" de titel van patriarch kon verwerven.

Het vierde argument tenslotte is van een andere orde: een vraag naar de morele houding van de kerken tijdens de vervolging van joden en van Sinti en Roma. (De laatsten waren in meerderheid rooms-katholiek.) Preciezer geformuleerd: hoe hebben kerken en gelovigen gereageerd op de deportaties en massamoord, die in hun omgeving en soms ook onder hun ogen hebben plaatsgevonden. Dat was een morele uitdaging aan hun adres; ze was van een diepte en reikwijdte zoals men die in de vorige oorlog - de Eerste Wereldoorlog - niet had gekend.

Ik voeg er een historische waarneming aan toe. Omdat de godsdienst tot op zekere hoogte bleef getolereerd, konden predikanten en priesters van de kansel bij gelegenheid bijdragen aan de openbare meningsvorming. Zij konden worden gehoord door het kerkvolk, dat naar de overlevering tijdens de oorlogsjaren in betrekkelijk grote getale de zondagsdiensten bijwoonde. Daarmee was de voorwaarde geschapen van een alternatieve communicatie; alternatief omdat de kerkelijke woordenwisseling zich onttrok aan de censuur van bezettingsregimes in de toenmalige massamedia. De kerkelijke gemeente of parochie werd een gemeenschap van bemoediging en troost maar ook van informatie over en opwekking tot verzet. Predikanten en priesters liepen wel een risico, wanneer zij zich op de kansel zeer kritisch uitlieten over de heersende politiek. Kerkbestuurders liepen dat risico zelf minder; de bezettingsregimes namen bij gelegenheid wraak door enkele van hun ondergeschikten gevangen te nemen en soms te executeren.

Polen

In dit opstel wil en moet ik mij beperken tot een korte analyse van godsdienst en kerken in de Tweede Wereldoorlog. Ik wil dit doen aan de hand van twee voorbeelden: Polen en Nederland. Ik wil proberen te verduidelijken, hoe mijn historisch betoog is opgebouwd en tot welke conclusies dat kan leiden.

De keuze voor beide is niet willekeurig. Polen was – ondanks de uiterlijke beeldvorming van een bij uitstek katholiek land – een multiculturele staat. Nederland was dat ook in de afgebakende constructie van een verzuiling. Maar in de collectieve ervaring van de Duitse bezetting lijken beide elkaars tegenpool.

Van het vooroorlogse Polen kan worden gezegd, dat het bij het herwinnen van zijn onafhankelijkheid in 1918, na de Eerste Wereldoorlog, nadrukkelijk een staat werd met een in taal, cultuur en godsdienst veelzijdige bevolking. Zo werd het door de overwinnaars ook beschouwd. In de vredesbesprekingen in Parijs kreeg het land - net als het nieuwe Roemenië - een internationaal toezicht opgelegd op een adequate verhouding tussen de verschillende volksgroepen. In religieus opzicht betekende dit, dat er rekening moest worden gehouden met een Oekraïense minderheid in Galicië, die de orthodoxie was toegedaan, met Duitse minderheden en een half Duitse, half Poolse Evangelische Kerk, en zeker ook met een grote joodse bevolkingsgroep, van wie de meerderheid toen de synagoge nog bezocht. De omvang ervan kan overigens worden beschouwd als een compliment aan het adres van het Pools-Litouwse Gemenebest (Unie van Lublin), dat tussen 1569 en het einde van de 18e eeuw zijn joodse burgers zekere burgerlijke vrijheden had toegestaan en ruimhartig joodse emigranten had toegelaten, met name in Litouwen en Galicië.[3] Toen Litouwen en Polen na de zogeheten Poolse delingen onder de Russische heerschappij van Catharina de Grote waren gebracht, werden hun rechten aanzienlijk beperkt.

De verhouding tussen de bevolkingsgroepen was in het interbellum gespannen. Men kan stellen, dat het beeld van de nieuwe Poolse natie veel diffuser is geweest dan de voornaamste protagonisten zich ervan hebben voorgesteld. Bevolkingsgroepen leefden naast elkaar en konden elkaars taal vaak ook niet verstaan.

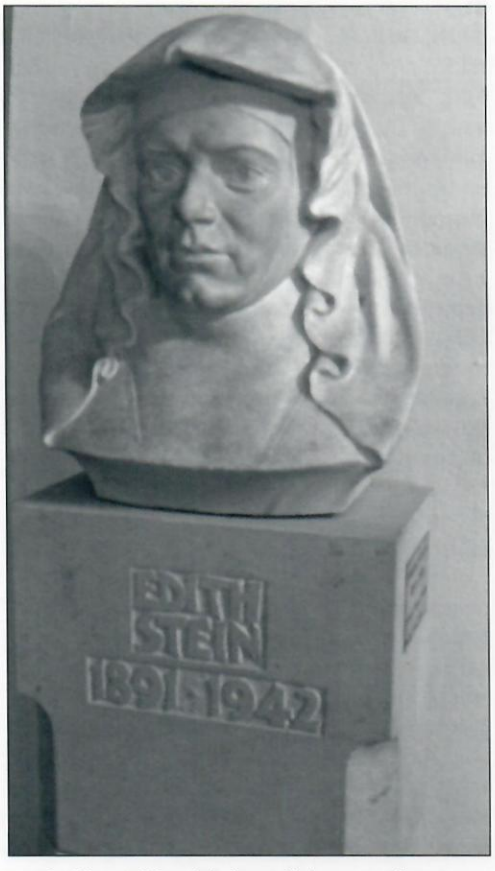
De scheidslijnen werden in het openbaar benadrukt. Ze hadden een religieuze consequentie. De katholieke kerk, in een geschiedenis van Poolse delingen de vuurtoren van een Pools nationalisme, kon niet het godsdienstige monopolie voor zich opeisen. Maar haar bisschoppen lieten zich in brieven en preken kritisch uit over de joden, al hebben ze de consequenties van die kritiek – gewelddadige pogroms – veroordeeld. Ook de verhouding tussen de rooms-katholieke kerk, de kerk van de Poolse meerderheid, en de grieks-katholieke kerk, de kerk van de Oekraïense minderheid, was gespannen.

Toen het nazi-leger in september 1939 Polen binnenviel – kort daarna gevolgd door het Rode Leger – werden veel leden van de Poolse intelligentsia door beide invasiemachten uitgemoord. Onder hen waren joden en waren priesters. Zij werden vermoord, omdat de nazi's de Slavische volkeren verachtten en de stalinisten de Poolse verwanten. In westelijk Polen, dat door nazi-Duitsland ideologisch en feitelijk werd geannexeerd, werd het Poolse katholicisme maar ook het Poolse protestantisme praktisch uitgeroeid. Want de ware nazistaat wenste in deze gebieden - met name in de *Warthegau*, de Duitse naam voor westelijk Polen - een voorbeeld te geven van de toepassing van een ideologie, waarin de rassenleer de ware godsdienst was geworden. In het Generaal-Gouvernement – het centrale deel van Polen dat niet werd geannexeerd – werd een bezettingsregime ingevoerd. De nieuwe heersers probeerden de priesters van de Poolse Kerk tot samenwerking te dwingen, bij voorbeeld in de rekrutering van dwangarbeiders of in de organisatie en verspreiding van sociale zorg.

In 1940 begon de "gettoïsering" van de joden in Polen; in 1941 de massamoord op hen. Het naziregime kon tot op zekere hoogte rekenen op een inheems antisemitisme in Polen en dus soms ook op binnenlandse pogroms. Daar staan daden van verzet tegenover. Ik noem een paradoxaal feit: de pastoor van de Allerheiligenkerk, gelegen in het getto van Warschau, die voor de oorlog een reputatie had verworven van een notoire antisemiet, spande zich nu in om althans de joodse bekeerlingen uit de omsingeling te smokkelen. Hier en daar hebben nonnenkloosters zich ontfermd over joodse kinderen, soms op eigen risico; er zijn om die reden vrouwelijke religieuzen geëxecuteerd. Typerend is het, dat in de Poolse maatschappij de noodzaak bestond om joodse kinderen snel de kennis van katholieke taal en gebruiken bij te brengen en hen het Jiddisch af te leren. Want hun tong kon hen verraden. In het toenmalige Polen met zijn wel onderscheiden minderheden moest men snel een andere en veilige identiteit aanleren op straffe van verlies van eigen leven.

Wat de houding van de katholieke gezagsdragers betreft wil ik mij beperken tot het voorbeeld van de metropoliet van de Grieks-Katholieke Kerk in Galicië, Andrei Sjeptytski. Zijn familienaam is Pools, zijn bisschopsnaam is een orthodoxe keuze: de apostel Andreas gold als de stichter van de Oosterse Orthodoxie. Hoezeer ook van Poolse herkomst, zijn sympathie ging uit naar een Oekraïens nationalisme, waarvan hij de kerkelijke vertegenwoordiger bij uitstek was. Zijn bisschopsstad heette achtereenvolgens Lemberg (in de Habsburgse tijd), Lwów (in het Poolse Interbellum) en Lviv (vanaf 1939 in de sovjet-republiek Oekraïne). De Grieks-Katholieke Kerk is een erfenis van het Pools-Litouwse Gemenebest: een combinatie van Slavische orthodoxie met gehoorzaamheid aan de Latijnse Patriarch, de paus in Rome.

Sjeptytski heeft tot zijn dood eind 1944 de anarchie en het geweld in deze *Bloodlands* ondergaan en willen temperen.[4] In de sovjet-annexatie van Galicië tussen 1939 en 1941 heeft hij zijn Grieks-Katholieke Kerk verdedigd tegen een communistisch regime, dat haar maatschappelijke invloed wilde bestrijden. Toen de Duitse invasie kwam medio 1941, heeft hij de vergeefse staatsgreep van een Oekraïens nationalisme gesteund. Vervolgens heeft hij – vanaf de zomer van 1941 – de Duitse bezetting kunnen ervaren. Dat betekent enerzijds, dat hij zijn Oekraïense gelovigen op een dramatische wijze voorhield, dat zij het Vijfde Gebod – vijf in de katholieke telling - moesten gehoorzamen: Gij zult niet doden. De metropoliet liet zelf in zijn paleis en in de eigen kloosters joodse rabbijnen verborgen houden. Anderzijds maakte hij geen geheim van een kerkelijke steun voor de oprichting van een Galicische SS-divisie. Het was de eerste formatie in de SS, waarin christelijke aalmoezeniers werden toegelaten; de islamitische formaties van de SS hadden hun imams



Borstbeeld van Edith Stein in het stadhuis van Wroclaw (Breslau). Foto: auteur.

intussen al verkregen. Sjeptytski hoopte op dat moment, dat Duitse discipline en de toevoeging van zijn priesters de gewelddadige anarchie van de Oekraïense nationalisten konden onderdrukken.

Ik kom in deze korte uiteenzetting tot twee conclusies. De eerste is, dat in de westelijke Oekraïne en in Polen twee kerkbestuurders in de oorlog een leidinggevende rol spelen ten opzichte van hun nationale geloofsgenoten, die in de verdrukking zijn geraakt. Het gaat om de grieks-katholieke metropoliet Sjeptytski, die een figuur van gezag is voor de Oekraïeners in het westen; en om de rooms-katholieke aartsbisschop van Kraków, Adam Sapieha, die in Polen de hoogste katholieke gezagsdrager werd. Zij groeiden uit, naarmate het burgerlijk gezag werd gedwarsboomd of ineenschrompelde onder het geweld van de bezetting, tot de woordvoerders van een onderdrukt volk. Ze werden middelaars tussen regime en bevolking; voor het seculiere bezettingsregime dan ook noodgedwongen priesterlijke middelaars omdat zij een invloed hadden op een religieuze bevolking.

De tweede conclusie is, dat de twee kerken in Polen hun morele missie maar gedeeltelijk konden vervullen. Alleen in het Generaal Gouvernement was er enige ruimte voor hun protest. Bovendien had het vooroorlogse Polen een scheiding van bevolkingsgroepen gekend en dat werkte ook tijdens de bezetting door. De kerken richtten zich op de eigen gelovigen. Die mochten niet moorden. Ze mochten evenmin in uniform of op dwangbevel worden ingezet bij razzia's. De mannelijke en vrouwelijke religieuzen hebben, voor zover zij hulp boden aan vervolgde joden, dat vooral op eigen risico gedaan (al zal er stilzwijgend wel van hogerhand de noodzakelijke toestemming zijn gegeven om de clausuur van de kloosters zo nodig open te breken). Kortom, het morele protest tegen vervolging en de zorg voor vervolgden, kernstukken van de christelijke leer, zijn maar zeer ten dele verwezenlijkt.

Nederland

Het Duitse regime in Nederland was vergelijkenderwijs milder, althans in de aanvang van de bezetting. Het poogde aanvankelijk de Nederlandse bevolking een Germaanse solidariteit bij te brengen met het stamverwante Duitsland. Het eerste kerkelijke conflict was een kwestie van loyaliteit. Het had betrekking op de vraag of in de kerken het traditionele zondagsgebed voor de koningin kon worden gehandhaafd, nu zij naar Londen was gevlucht. In de diverse kerkelijke gremia is gediscussieerd over de legitimiteit van het koninklijk gezag en die van de bezettende macht. Interventie van de kerkelijk bestuursorganen leidde ertoe, dat het gebed werd gehandhaafd, soms in nieuwe bewoordingen. Dat betekende, dat de christelijke kerken de koningin bleven erkennen als ware gezagsdrager en het bezettingsregime als een tijdelijk bestuur. Dat regime antwoordde hierop met enkele willekeurige arrestaties van predikanten of priesters, maar liet het gebed verder ongemoeid; en daarmee een kerkelijke steunbetuiging aan Wilhelmina in ballingschap.

Herman Huber Kuyper (1864-1945, links op de foto) in zijn jongere jaren op vakantie in Zuid-Tirol met zijn vader Abraham en zijn broer Abraham. Sinds 1899 was hij hoogleraar aan de Vrije Universiteit.

Nederland kende evenals Polen een pluralistische samenleving maar onderscheidde zich door duidelijk afgebakende grenzen tussen verschillende bevolkingsgroepen. De kerken slaagden er in althans de godsdienstige aspecten van deze verdeeldheid te overbruggen door de organisatie van oecumenische beraadslagingen. Het resultaat daarvan was een reeks van gezamenlijke protestbrieven, waarmee Nederland zich onderscheidt in het bezette Europa. De aarzeling daartoe lag aanvankelijk aan de kant van de lutherse kerken, die – de lutherse leer van de scheiding van het rijk Gods en dat van de staat indachtig – het nieuwe bewind niet met verklaringen wilden bestrijden. Bovendien waren deze kerken vanouds deels bevolkt door Duitse en Scandinavische immigranten. Deze aarzeling loste zich gaandeweg op.

De toonsoort van de herderlijke verklaringen was ontleend aan die van een Belijdende Kerk in Duitsland; het accent lag op de zuivere leer en op de noodzaak van een openbare belijdenis. De invloed van Karl Barth op de belangrijkste penvoerder, de Nederlandse Hervormde Kerk, was vergelijkenderwijs groot. De synode van de Gereformeerde Kerken kwam rond de jaarwisseling van 1940-1941 op gelijke hoogte na het min of meer gedwongen afscheid van de belangrijkste gezagsdrager in het contact met de overheid, Herman Huber Kuyper. Hij was de zoon van Abraham en had in eerste instantie gepleit voor een praktische acceptatie van het bezettingsregime. Begin 1941 voegde ook de rooms-katholieke kerk zich in het oecumenische beraad en in het protest vanaf de kansel. Dat was in het bijzonder het werk van de aartsbisschop van Utrecht, de kerkhistoricus Johannes de Jong. Hij was van herkomst een Amelander en kende de gemengde verhoudingen in het christelijke Nederland.

Ik kies – kortheidshalve - voor een ander thema, dat in het hedendaagse collectieve geheugen van de oorlog het belangrijkste is geworden: de jodenvervolging. Meer in het bijzonder het feit, dat vanuit Nederland een zeer groot aantal joden is gedeporteerd in vergelijking met getallen in de Europese buurstaten; 110.000 van de 140.000. Met dat aantal in zicht moet men vaststellen, dat dit treurige gegeven contrasteert met de opmerkelijke frequentie en toonhoogte van de kerkelijke protesten. Een frequentie en een toonhoogte, die niet steeds in andere kerken in andere staten kan worden gehoord. Er moeten andere factoren zijn, die een zo hoog deportatiecijfer hebben veroorzaakt.

Kerken in het bezette Nederland konden op tweeërlei wijze een relevante factor zijn tijdens de jodenvervolging. Zij konden hun gelovigen op enigerlei wijze oproepen tot het opnemen van vervolgden en netwerken vormen in de organisatie van de onderduik voor vervolgde joden (en verzetsmensen en dwangarbeiders). Daarnaast hebben zij in kanselboodschappen gezamenlijk kunnen protesteren tegen de jodenvervolging. Het kritische telegram van het oecumenisch beraad aan het adres van de nazi-bestuurder Seyss Inquart tegen daadwerkelijke deportaties in juli 1942 heeft zelfs internationale betekenis gekregen. Want toen men vervolgens besloot om de tekst van het telegram vanaf de kansel voor te lezen, zag de

Nederlandse Hervormde Kerk daarvan af met het oog op de belofte van Seyss Inquart om de christelijk gedoopte joden te sparen. In de gereformeerde kerken was de predikant vrij om zelf over voorlezing te besluiten. Het telegram moest in een bisschoppelijke brief in alle katholieke kerken worden voorgelezen. Toen greep het bezettingsregime in. Katholiek gedoopte joden – enkele honderden – werden gedeporteerd en versneld in Auschwitz vergast. Onder hen is de filosofe en kloosterzuster Edith Stein. Dit protest zowel als de gevolgen zijn een casus geworden in het Vaticaan. Daar heeft paus Pius XII op het vernemen van deze represailles besloten om er inzake de jodenvervolging ook verder het zwijgen toe te doen. Het Vaticaan zou voortaan slechts "in segreto" handelen.

In de organisatie van de onderduik hebben kerken een aandeel gehad. Dat gold in het bijzonder voor de gereformeerde kerken, waarin plaatselijke gemeenschappen en kerkenraden netwerken konden vormen voor de organisatie van schuilplaatsen en voedselvoorziening. De Landelijke Organisatie voor onderduik en de daarmee verbonden Landelijke Organisatie voor knokploegen kennen een protestants-christelijke oorsprong. Spoedig zouden er ook katholieke adressen en hulpkrachten beschikbaar komen. Het Nederlandse verzet weerspiegelde in zijn politieke en maatschappelijke variatie de verzuiling.

Het verschijnsel van een maatschappelijke organisatie en ordening vanuit het christelijk geloof was niet uniek voor Nederland; het is een Europees fenomeen. Uniek was het verschijnsel, dat twee christelijke stromingen – calvinistisch en rooms-katholiek – deze ordening en organisatie tot in de verste uithoeken van de maatschappij hebben uitgevoerd en daardoor seculiere stromingen hebben uitgedaagd hetzelfde te doen.

Ook in het bezette Nederland, zo luidt de conclusie, hebben kerkbestuurders een rol kunnen spelen als opiniedragers en leiders. Waar de nationale staat aan bestuurskracht verloor, won de kerk aan relevantie. Het bezettingsregime gedoogde deze oppositie – consequentie van de gekozen godsdienstpolitiek – maar nam zo nu en dan represailles tegen de lagere geestelijkheid om de grenzen van de vrijheid van spreken te bestraffen. Deze oorlogservaring heeft de publieke opinie in en na 1945 beïnvloed. Ze moet bij voorbeeld worden meegewogen in de vraag waarom het tempo van de secularisatie in de jaren onmiddellijk na de Tweede Wereldoorlog is vertraagd.

In Polen bezweek de pluralistische samenleving onder het geweld van een racistisch nazibewind. De vooroorlogse scheidslijnen werden grenzen van leven en dood. Het totalitaire nazibewind bestreed de pluralistische samenleving in Nederland. Maar er bleef toch ruimte voor diversiteit, die de kerken hebben benut voor een opmerkelijk oecumenische samenwerking en protest.

Dr. Jan Bank (10 mei 1940) is emeritus professor Vaderlandse Geschiedenis aan de Universiteit Leiden (1988-2005) en en werkte daarvoor als buitengewoon hoogleraar Geschiedenis en Media aan de Erasmus Universiteit (1983-1988). Hij studeerde geschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam en was daarna werkzaam als redacteur bij de Volkskrant. In 1983 promoveerde hij op het proefschrift Katholieken en de Indonesische Revolutie *aan de Universiteit van Amsterdam. Zijn onderzoek richt zich op thema's uit de Nederlandse politieke en culturele geschiedenis in Europese context. In 2000 publiceerde hij samen met Maarten van Buuren* 1900. Hoogtij van burgerlijke cultuur. janbank17@gmail.com

Noten

1 Jan Bank, *God in de oorlog. De rol van de Kerk in Europa, 1939-1945* (Balans, Amsterdam 2015). Dit opstel is gebaseerd op deze publicatie; teksten die hieraan ontleend zijn, worden niet afzonderlijk geciteerd.

2 H. Faber en T.T. ten Have, *Ontkerkelijking en buitenkerkelijkheid in Nederland, tot 1960.* Bouwstenen voor de kennis der maatschappij (Assen 1970) 65.

3 Timothy Snyder, *The Reconstruction of Nations. Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus 1569-1999* (Yale University Press, New Haven & London 2003) 25 en 136.

4 Timothy Snyder, *Bloodlands. Europe between Hitler and Stalin.* (Basic Books, New York 2010).

Coen Hilbrink

Kerk, religie en gewapend verzet

Welopgevoed in een keurig kerks milieu hebben tijdens de bezetting mannen van de Landelijke Knokploegen ernstige 'misdaden' zoals het doden van mensen gepleegd. Waar en hoe zien we in hun in hoofdzaak protestantse wereld de mobiliserende werking van religie aan het werk?

Johannes ter Horst, de leider van de KP Enschede en later van de KP Twente.

De Landelijke Knokploegen (LKP) werden opgericht door een notarisklerk, een banketbakker, een beveiligingsman en een tuinder, allen streng gereformeerd. Dat was in augustus 1943. De 'domineesclub', zo noemden buitenstaanders in het verzet hun LKP.[1] In Overijssel fungeerde Huize Lidwina de laatste oorlogszomer als LKP-hoofdkwartier. Een eenzame villa in stille landerijen rond het Twentse dorp Zenderen. Ze werd op 23 september 1944 opgeblazen door mannen van de Sicherheitsdienst, nadat ze er de lijken van mijn vader en grootvader in hadden gelegd. Mijn grootvader was een rustige, vriendelijke bedrijfsleider van een textielfabriek, mijn vader een onderwijzer die om zijn pedagogische kwaliteiten werd gewaardeerd. Vrijzinnig protestant, van huis uit, werden ze beiden katholiek. Mijn vader op zijn zeventiende, mijn opa een jaar voor hij werd doodgeschoten. Diepgelovige mensen waren het.

Dirk heeft mij, baby van enkele weken, daarna in een mandje achterop zijn fiets naar ons eerste onderduikadres bracht. Graag heb ik hem vragen willen stellen, maar kort na de oorlog is hij naar Canada geëmigreerd en heeft nooit iets over zijn oorlogsverleden willen vertellen. Ik had met hem willen praten over zijn religie, gegoten in de vorm van zijn verzuilde samenleving én van zijn eigen godsdienstbeleving. Had van hem willen horen hoe bepalend zijn geloof is geweest bij zijn optreden in de knokploeg. Gelukkig heb ik me in de vele verhalen van KP'ers die ik wél heb kunnen spreken een getrouw beeld kunnen vormen van de rol die hun kerk bij hun gewapend verzet speelde. Verhalen zoals die van Koos. Hij was het die me bij Huize Lidwina de plek wees waar hij, vanuit zijn ooghoeken, zag hoe mijn vader dodelijk werd getroffen, terwijl hijzelf zigzaggend ongedeerd de spoorlijn bereikte, die hem buiten het schootsveld van de Sicherheitsdienst bracht. Mijn onlangs verschenen boek *Knokploegen, religie en gewapend verzet 1943-1944* (Amsterdam: Boom, 2015) is het resultaat van mijn onderzoek naar wat hem en de zijnen tot gewapend activisme dreef. Vanuit welke mentaliteit het kon ontstaan en hoe deze geestesgesteldheid zich heeft kunnen vormen.

'In trouw volharden'

Een gelukkige vondst bleek een bruin mapje te zijn dat ik aantrof in de nalatenschap van een vriend, in een envelop gericht aan Harm Kolthek, oud-Kamerlid voor de Socialistische Partij.[2] Het bevat een handgeschreven toespraak, wijselijk anoniem, met veel rood onderstreepte woorden, uitgesproken in het dorpje Ten Post halverwege Groningen en Delfzijl. In de gereformeerde kerk aldaar vond een gecombineerde vergadering van jongelings- en meisjesverenigingen plaats. De laatste van 1940, op donderdagavond 12 december. Na het zakelijke gedeelte krijgt een spreker het woord. Zijn naam heb ik niet kunnen achterhalen.

'In trouw volharden' is zijn thema. In vlammende bewoordingen keert hij zich tegen het optreden van prof. dr. H.H. Kuyper. Deze vertegenwoordigde de Gereformeerde Kerken tijdens het overleg in oktober 1940 over een verzoekschrift aan rijkscommissaris Arthur Seyss-Inquart.[3] Zes protestantse kerkgenootschappen protesteren hierin tegen diens verbod joden in overheidsdienst aan te stellen of te bevorderen. Ook dominee D.J. Couvée uit Hillegersberg krijgt van hem een veeg uit de pan om diens recente opmerkingen over hoe een christenmens zich tot de bezetter dient te verhouden. Zich richtend tot zijn toehoorders zelf, mensen die de geestelijke vorming van de protestantse jeugd op zich hebben genomen, zegt hij:

> "Er is geen enkele categorie van de mensen die zich Christen plegen te noemen, die zo vaak over principes praten als wij. Het woord principe ligt ons op de punt van de tong en vliegt er bij de kleinste kleinigheid vaak uit. Maar is het in feite niet vaak zo, dat het een hobby voor ons is? Is het niet vaak zo, dat we onze principes in leer gebonden met goud op snee in een privé kastje als dierbare kleinodiën hebben staan? Is het niet vaak zo, dat wij onze beginselen als een klein afgodje behandelen, dat we met liefde koesteren en vereren?" [...] "Durven we, thans vooral, nu we in een tijd leven, waarin we, als we voor ons beginsel willen uitkomen alleen maar schade, vooral in materiële zin, van die beginselen kunnen hebben, voor onze beginselen uitkomen?".[4]

Het recente verleden stemt de man somber. Hij kan zich niet losmaken van de gedachte dat "onze beginselen voor ons te veel een stokpaardje zijn geweest. Geen levend paard, maar grotendeels een dood ding." "En gij, Gereformeerde Kerk," roept hij zijn geloofsgenoten toe,

> "zijt gij geweest een belijdende Kerk? Of zijt gij een kerk met een belijdenis geweest? En gij, Christelijke school, zijt gij een school geweest van onze Christelijke ouders om Christus' kinderen onderwijs te geven naar Gods ordinantiën? Of zijt gij een school geweest, die maar gauw bakzeil trok, omdat ge anders gevaar liep de subsidie te verspelen? En gij, Gereformeerde ouders, hebt gij beseft het voorrecht van het bezit van een Christelijke school? En hebt gij, wanneer het moet, nog weer de opofferingen er voor over, zoals in de vorige eeuw uw voorouders hadden? Wat zijn ons onze organisaties, onze corporaties, onze bonden, onze school, onze kerk, onze Universiteit, enz. enz. waard?".[5]

Er is sinds 10 mei 1940 iets fundamenteels veranderd, constateert hij.

> "Van te voren leefden we in zo'n rustige tijd. We konden dutten en dommelen zoveel we wilden. We werden slechts een enkele keer uit onze rustige slaap opgeschrikt door een gerucht, door een gebeurtenis, door een nieuwe verovering of inpalming van de overweldiger, die zich tot doel scheen gesteld te hebben alles onder zijn macht te brengen. Maar wanneer dit weer voorbij was, dan dutten wij weer in. Zij het dan ook, dat onze slaap wat minder vast en diep was dan voorheen. Maar toch, we sliepen weer, vertrouwend op aller mening, dat zó iets ons wel nooit zou overkomen. Nee, wij waren veilig, wij waren de twistappel, welke de grote mogendheden elkaar misgunden, iets wat juist onze veiligheid waarborgde.
>
> Nee, wij waren veilig. Wij redekavelden maandenlang over het aanschaffen van tien stuks anti-tankgeschut. We hielden de hand op de portemonnee om die te vrijwaren van een aanslagbiljet van de belasting. Wij beknibbelden de belasting zoveel als het maar enigszins kon. Wij hielden Jongelingenvereniging en zetten zware bomen op over allerlei onbenulligheden.

> En vonden ons zelf hele Pieten met onze geweldig grote Gereformeerde Jongelingsbond. En knikten elkaar trots toe, wanneer er een uitvoerig verslag in de kranten stond van onze bondsdag, waarvoor de Nederlandse Spoorwegen weer een extra trein in hadden moeten leggen. En waren vooral tevreden, wanneer er dan ook nog een goede foto in stond. En dan was het nog het mooist, wanneer wij zelf er goed duidelijk opstonden. We waren trouw aan alles, aan onze beginselen, aan onze Jongelingenvereniging, aan onze Koningin en haar Huis, aan ons land en volk, aan onze Kerk, en bovenal aan ons zelf".[6]

De spreker wil het niet hebben over de redenen die de Duitsers hebben genoodzaakt Nederland te bezetten. Wel over zijn overtuiging dat het nu niet de tijd is om beginselen tot stokpaardje te hebben, maar juist om ervoor uit te komen. Hij vindt het dan ook bijzonder jammer dat het adres aan de rijkscommissaris waarin om opheffing wordt gevraagd van de maatregelen tegen onze medemensen, de joden, niet óók in de Gereformeerde Kerk is voorgelezen. "En dit is allemaal te wijten aan de man, die zich 'een zoon van Abraham de Geweldige' noemt." Na zich aanvankelijk te hebben verzet, was prof. dr. H.H. Kuyper, zoon van Abraham Kuyper, onder druk van mede-vertegenwoordigers van de Gereformeerde Kerken schoorvoetend akkoord gegaan met een gezamenlijk optreden van de kerken in dezen, maar had met een kort berichtje hierover aan de gereformeerde kerkenraden volstaan, in de veronderstelling dat eerst een antwoord van Seyss Inquart moest worden afgewacht. Het berichtje kwam te laat, zodat de gereformeerden van anderen moesten horen dat hun eigen kerkgenootschap buiten hun medeweten om bij Seyss-Inquart had geprotesteerd.

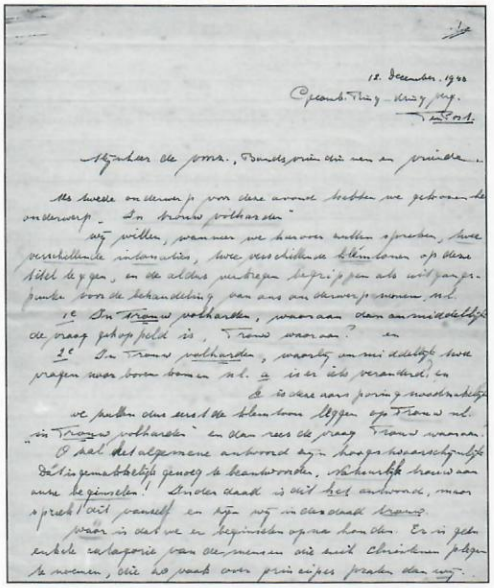
> "Nee, hij die een karikatuur van zijn vader is, zond het adres in open couvert als strikt vertrouwelijk – o wat een contradictie – aan de kerkeraden toe, en achtte zich geroepen zich te verdedigen. Wat hem een pluimpje bezorgd heeft van onze NSB dat de afkondiging gevaar op kon leveren voor wie ze deed. Dus daarom moeten we onze beginselen opgeven? Voor gevaar? Deed Jan de Bakker dat ook? Neen, Jan de Bakker besteeg zingend de brandstapel, en na hem zijn duizenden die weg gegaan, alléén voor hun beginselen.
>
> De Kerk moet wacht houden bij de christelijke waarden. Daarom moet ze herinneren aan het grote goed der geestelijke vrijheid, aan de noodzaak tot vrijlating van gezin en opvoeding, opdat de ouders hun doopbelofte kunnen nakomen. En aan het geschenk der Zondag, als herdenkingsdag van Christus' opstanding. De bezettende macht mag heus wel zien en opmerken, dat ze in een land terechtgekomen is, waarin de Kerk in het hart staat.
>
> Dominee Couvée schreef in het nummer van 10 augustus van "Herleving" het volgende: 'Het is verwonderlijk hoe velen in onze alles revolutionerende tijd onmiddellijk grepen naar de Klassieke beginverzen van Romeinen 13: Alle zielen zijn de machten over haar gesteld onderworpen; want daar is geen macht, dan van God, en de machten, die er zijn, die zijn van God geordineerd".[7]

"Inderdaad, dominee Couvée heeft de spijker op de kop geslagen," zegt de spreker.

> "Maar vóelen we dan niet, dat we, als we zo doorgaan, onszelf de grond onder de voet weg graven? Is het niet zó, dat er in sommiger verwijzen naar de Bijbeltekst minder Christelijke gehoorzaamheid dan opluchting ligt van een benauwde ziel, die liefst toch maar de zijde koos van de minste weerstand? Inderdaad is het plezierig een Bijbel in de sidderende hand te hebben. Het geeft zo'n gevoel van veiligheid, maar we voelen niet, dat we tevens ons buigen, en we vergeten hierbij, dat dit een dienen van twee heren is, iets wat volgens de Bijbel, die we vasthouden, niet mogelijk kan zijn. [...]
>
> Wij mogen nooit denken, dat we door een christelijke daad onze Christelijke actie mogen redden. Wanneer we in de belijdenis gaan schipperen, dan zijn we op een hellend vlak, waar weer af te komen niet gemakkelijk gaat".[8]

Er moeten nu rechte lijnen getrokken.

> "Daarom, om een concreet voorbeeld te noemen, mag ik de Ariërparagraaf niet ondertekenen, omdat hierbij onderscheid wordt gemaakt tussen jood en niet-jood,



Toespraak in Ten Post, zoals hij in het bruine mapje zit.

waarbij de eerste als mindere mens wordt aangemerkt, terwijl toch voor Christus noch Jood noch Griek bestaat. Verder omdat ik van te voren weet, dat wanneer ik dit onderteken – hoewel er formeel niets tegen is – de overheid mijn handtekening zal gebruiken voor een maatregeling, waar ik het niet mee eens kan zijn. Het is hier een zelfde kwestie als wanneer ik iemand, van wie ik weet dat hij, als ik hem een mes ter hand stel, er een moord mee zal begaan, toch een mes geef. Formeel heb ik niets misdaan, maar nooit zal ik het voor mijn geweten kunnen verantwoorden, dat ik hem in staat gesteld heb die daad te volvoeren.

Nu kan men hiertegen aanvoeren, dat dit als sabotage, etc. opgevat kan worden, maar dan moeten wij hier tegen onmiddellijk ingaan, want van sabotage houden wij ons verre. [..] Het gaat hier om een principiële kwestie".[9]

Een 'principiële kwestie', maar geen 'sabotage'. Hoe verhield deze stellingname van december 1940 zich tot de werkelijkheid van de komende bezettingsjaren?

De praktijk

Op 21 oktober 1941 schrijft boer Weitkamp op de ariërverklaring die voor hem ligt: "Als vrije eigengeërfde boer heb ik bezwaar tegen het invullen van dit biljet." Jan Weitkamp, hervormd, is sinds 1918 lid van de Tweede Kamer voor de Christelijk-Historische Unie en gemeenteraadslid van Hardenberg. Zijn principiële weigering is een van de sporadische uitzonderingen. Twee jaar later zijn niet-ariërs gevlucht, ondergedoken of – in overgrote meerderheid - gedeporteerd en vermoord.

Pas vanaf de zomer van '43 gingen honderden in hoofdzaak protestantse jongeren in het hele land zich in het organisatorisch verband van de LKP voegen om effectieve 'sabotage' in de vorm van massale materiële hulp aan onderduikers gewapenderhand mogelijk te maken. Hun mentaliteit spreekt uit een verhaal dat een politieman me vertelde, die in september 1944 bij een bosrand een jongeman tegen het lijf liep, wachtpost op een terrein waar wapens voor het verzet zouden worden afgeworpen. "Wij zijn van de gereformeerde jongelingen en onze leider is hier ook," zei die jongen. Ongevraagd voegde hij eraan toe: "Weet je wel dat God mij hier heeft neergezet!"[10]

En een KP-leider beschreef me de omstandigheden waarin hij in zijn woonplaats Apeldoorn de politieman doodschoot die zijn joodse vriend had gearresteerd. "De arrestatie van David," zei hij, "betekende het doodvonnis van die politieman. Dat wilde ik met alle plezier ten uitvoer brengen, zelfs heel graag, maar de moeilijkheid was, als je voor de eerste keer iemand dood moet maken, dan gaat je dat niet in de koude kleren zitten. En als je een christelijke opvoeding hebt gehad, is het helemaal niet zo gemakkelijk als het misschien voor een ander wel is. Je staat toch voor een ongelooflijke verantwoordelijkheid."

Samen met zijn vriend ging hij dominee Nawijn vragen hoe deze over hun liquidatieplan dacht.[11] Een geestelijk fiat van hem krégen ze niet. Althans niet met zoveel woorden. Zélf zouden ze de verantwoording op zich moeten nemen, maar van de dominee hoefden ze er ook geen gewetenswroeging over te hebben. Ook uit de lichaamstaal van hun predikant maakten de mannen op dat ze het om hun geloof niet hoefden te laten.[12]

Invloed van Klaas Schilder

Voorbereidende besprekingen van hun gewapende acties liepen bij mannen van de LKP

vaak uit op heftige discussies over principiële zaken. Met name over 'Schilder'.

Vrijdagavond 6 december, zes dagen voor de toespraak in het kerkje van Ten Post, werd Klaas Schilder plotseling vrijgelaten uit het Huis van Bewaring in Arnhem. Drieënhalve maand had hij er vastgezeten. De maanden daarvoor had hij in zijn weekblad *De Reformatie* dingen geschreven die tot zijn arrestatie hadden geleid. De mentaliteit die uit de toespraak van Ten Post spreekt, voert ons naar hem, een geleerde voor wie George Harinck in zijn dissertatie *De Reformatie* een plaats inruimt in de rij van Willem Bilderdijk, Isaac da Costa, Willem de Clercq, Ottho Heldring, Guillaume Groen van Prinsterer en Abraham Kuyper, kritische protestanten die hun kerk onvermoeibaar hebben geconfronteerd met het evangelie.[13] Een geleerde, zeker, maar wel een die zich sterk verbonden voelde met de kerk van de 'kleyne luiden' waaruit de meeste knokploegen van de LKP zijn voortgekomen. Het unieke van Schilders artikelen in de zomermaanden van 1940 was dat hiermee, aldus Harinck, "voor velen een beslissend woord [werd] gesproken, dat hen op grond van hun religieuze overtuiging onvervaard terugwees naar hun geestelijke taak en alles wat daarmee samenhing".[14]

Schilder zag zijn medechristenen door de gebeurtenissen van de afgelopen weken monddood en passief geworden, terwijl de straten zich hier en daar al vulden met zwarthemden van de NSB. Landgenoten hoorde hij opmerken dat voor loyale samenwerking met de Duitsers wel wat te zeggen viel, gezien de voldongen feiten waarvoor ze zich door de bezetting zagen geplaatst. Hij, Schilder, wilde ze nu op andere feiten wijzen, die het ook verdienden te worden gezien: "onze intellectuele ongereptheid, onze vrijheidszin, onze liefde voor een behoorlijke courant, onze geloofsworsteling, onze spankracht in het afwikkelen van godsdienstige, wetenschappelijke en kosmopolitische taken, dat zijn óók feiten."[15] Tegenover de zich op het christendom beroepende NSB, naar radicale politieke oplossingen geneigde ressentimentsmensen, stelde hij voor zijn lezers, schrijft Harinck, een opnieuw beleefde gereformeerde overtuiging "waarin de klassieke termen geladen gewerden met dynamiek en daadkracht."[16] Met het gevolg dat zich in zijn *De Reformatie* een vernieuwingsbeweging concentreerde, die ook via predikanten op hun kansels invloed op de kerkleden uitoefende.

Harinck wees er in dit verband op dat mede door Schilders afwijzen van de theologie van Karl Barth bij gereformeerde jongeren een mentaliteit van *handelen* kon ontstaan. Volgens Barth kon de mens, geplaatst tegenover het geweldige Evangelie en de majesteit van een onkenbare God, niets doen. Heil kwam van God alleen, wat de mens ook deed. Schilder zag in deze opvatting van Barth een bedreiging van het eigen gereformeerde leven en denken. De openbaring mocht dan wel van boven komen, maar dat sloot helemaal niet uit, dat ze ook in de wereld en de mens aanwezig kon zijn. Met zijn redenering hief Barth in feite de afstand tussen kerk en wereld op. Als geloven niets anders was dan te erkennen dat je God niet kunt kennen, kreeg de religieuze nood waarin de mens door de moderniteit was komen te verkeren een algemeen karakter. Waar bleef dan de eigenheid van het gereformeerde geloof? Schilder ging het om verandering van een mentaliteit. Er bestond een directe betrekking tussen de absolute eisen die God de mens stelde en diens eigen persoonlijke, concrete leven. Dát was volgens Schilder het wezen van het Evangelie.[17]

Dit alles betekent geenszins, dat niet ook in Barths theologie volop inspiratie tot handelen zou zijn te vinden. Integendeel, in zijn *Brief aan de Romeinen*, waar hij het wezen van het protestantisme formuleert, schrijft hij:

> "Van alle kanten door God in het nauw gebracht en in elk opzicht door God opgetild; voortdurend aan de dood herinnerd en altijd naar het leven verwezen; uit alle spelonken van onze menselijke verbintenissen, gevangenschappen en kleinzieligheden verdreven, en juist daarom met zicht op het zekere, levende, eeuwige; de vergeving van de zonden onze enige helderheid, en juist daarin het met niets te vergelijken directief voor ons handelen; het ontzag voor alle relatieve grootheden, geldigheden en waarden principieel geschokt, en juist daardoor in staat gesteld een zakelijke houding ten opzichte van die relatieve waarden aan te nemen; gekluisterd aan God en juist daardoor tot rust gekomen en onafhankelijk gemaakt jegens alle vragen, eisen, geboden die niet direct van God

Huize Lidwina, hoofdkwartier van de Twentse Knokploegen bij Zenderen

> zelf, van God alleen aan ons gericht kunnen zijn; losgekomen, dus oog gekregen voor de betrekkelijkheid (in de negatieve en positieve zin van dit woord!) van elke dwang, elke autoriteit, elke orde, van heel de wereld van godgelijkheden, machten en krachten die – onze wereld is".[18]

"Geloven is doen," antwoordde Lena van Harten op mijn vraag wat nu eigenlijk het belangrijkste kenmerk was van haar gereformeerde religie.[19] Aan drie woorden had deze verzetsvrouw en echtgenote van de Twentse knokploegleider Henk Heerdink, genoeg om Schilders visie op de tegenover God verantwoordelijke individuele mens weer te geven. Na zijn vrijlating nam Schilder zijn hoogleraarschap weer op, maar mocht hij niets meer publiceren. Wel bleef hij wekelijks 'vrijmoedig' preken, tot hij op 13 juli 1942 moest onderduiken. Het behoeft niet te verbazen dat zich met name onder de leidende figuren in de Landelijke Organisatie voor hulp aan onderduikers (LO) en de aan haar gelieerde LKP veel 'Schilderianen' bevonden.

Religie in de samenleving

De rol die religie speelde in de Nederlandse samenleving van toen, is nu haast niet meer voor te stellen. Haar sociale betekenis en maatschappelijk belang zien we duidelijk in de verhalen van KP'ers weerspiegeld en in de samenkomsten in gereformeerde kerken met dominee Frits Slomp (Frits de Zwerver) die tot de oprichting van evenzovele afdelingen van de LO leidden. Sociale cohesie bevorderend in de jongelings- en meisjesverenigingen, de kerkenraden, maar ook in de knokploegen zelf, zelfs als er sprake was van verschillend godsdienstig pluimage.

Zo kwamen op Huize Lidwina katholieke, protestantse en 'rooie' verzetsmensen louter om praktische, uit de nood geboren redenen in LKP-verband bijeen. "Een gewoonte die in deze periode een grote indruk op mij maakte," vertelde de Amerikaanse majoor John Olmsted, "was het stille gebed. Niet alleen voor en na iedere maaltijd, maar iedere keer als we om de tafel bijeenkwamen, al was het maar voor een kop koffie of thee. De katholieken maakten natuurlijk een kruisteken en de protestanten en de mensen 'zonder' (die waren niet gelovig) zaten zwijgend en met gebogen hoofd bij deze stille meditatie. Zolang wij in Nederland waren, maakte het geen verschil of de leider van een groep protestants, katholiek of 'zonder' was en hield men zich zonder mankeren aan dit gebruik."[20] Individuen, in eigen kring levend in een verzuilde maatschappij, zag Olmsted in hun verzet vereend, in respect voor elkanders gebed.

Bij zijn doodsvijand, de *SS*-officier en oorlogsmisdadiger Erich Kronberger – in de Oekraïne liet hij tientallen joden executeren en in Twente gaf hij het bevel mijn grootvader te fusilleren en Lidwina op te blazen – speelde religie een duidelijk verschillende rol. Opgegroeid in een van religie doordrenkte Oostenrijkse maatschappij, werd hij bij de SS gedwongen afstand te doen van zijn geloof. Niettemin wist hij zich op zijn veldtochten naar en tijdens zijn verblijf in Oost-Europa op het hoogste morele niveau gesteund door kerkelijke leiders. Na de oorlog, in de gevangenis, was Erich weer 'gewoon' katholiek.

'Wilde rechters in onrechtvaardige tijden'

De hechte relatie tussen religie en het verzet van de LKP is complex. De vurigste gelovige kan in een noodsituatie omstander blijven en de grofste godloochenaar kan redder worden. Niet religiositeit als persoonlijkheidskenmerk heeft KP'ers in het gewapend verzet doen belanden. Woede om wat ze om zich heen zagen gebeuren en onverwacht geboden en aangegrepen gelegenheden om daarin handelend op te treden, waren doorslaggevend. Het feit dat hun woede binnen een godsdienstig bepaald moreel kader kennelijk functioneerde, laat evenwel onverlet dat louter op grond van iemands geloofsovertuiging niet goed valt te voorspellen of iemand zal overgaan tot gewapend verzet.

KP'ers zetten zich met hun leven in om andere mensen te redden. Welopgevoed in een keurig, kerks milieu, van kind af aan met religie overgoten. Opgevoed met 'gij zult niet doden' en 'gij zult niet stelen'. Desondanks hebben ze mensen gedood en dit gerechtvaardigd. Het zwaardrecht van de staat in eigen hand genomen toen de staatsoverheid – de bezettingsmacht - het op dit punt liet afweten en zelfs voor criminele doeleinden misbruikte. Dit alles in het besef van een plicht die hun religie hun oplegde. KP'ers waren mensen die zich werktuig voelden van een God die alle mensen evenzeer liefheeft en hun vraagt elkaar lief te hebben. Hun 'open' universeel menselijke moraal stond lijnrecht tegenover de exclusieve, gesloten moraal van, bijvoorbeeld, de islamisten van vandaag.[21] Geen moraal in dienst gesteld van het voortbestaan de eigen groep. Zij verdedigden hun 'open' moraal tegen de uit 'gesloten' moraal voortkomende nazificeringspolitiek van de bezetter. "Ze deden het uit liefde voor God en de medemens," zei Joke, dochter van LKP-leider Liepke Scheepstra.[22]

In de leefwereld van de KP'ers ontstonden knokploegen 'gewoon' omdat ze moesten voorzien in behoeften die ten dele religieus waren gefundeerd. Religieuze motieven voerde dominee Frits de Zwerver aan om onder te duiken en in verzet te komen. Voor de knokploegen van de LKP en hun doelgroep, de LO, was religie inspiratiebron, legitimerende instantie en schepper van een vertrouwde sociale omgeving tegelijk. Jarenlang konden hun kerken in de bezettingstijd blijven fungeren als een soort vrijplaats, waar ze betrekkelijk ongestoord konden samenkomen. In de consistories konden ze hun onderduikersbeurzen houden en het onderduiken plaatselijk, regionaal en zelfs landelijk organiseren. De Nederlandse geestelijkheid is het recht hun gelovigen toe te spreken door de bezetter nooit ontzegd. Menig dominee heeft daarvan gebruik gemaakt om zijn kerkgemeente in min of meer bedekte termen te waarschuwen en maatregelen van de bezetter te bestrijden. "De predikanten hebben daar, als beroepsgroep, een relatief hoge prijs voor betaald. Op een beroepsgroep van ruim drieduizend dienstdoende mannen en vrouwen hebben honderden van hen gevangenen gezeten, 127 zijn in kampen opgesloten geweest en van hen zijn er 34 omgebracht".[23]

Vast staat dat wie voor de knokploegen van de LKP werden gevraagd, 'ja' hebben gezegd zonder alle consequenties ervan te kunnen overzien. Zonder op dat moment ook maar bij benadering te kunnen weten hoe hun 'ja' hun leven zou veranderen. Dat ze op een mens zouden *moeten* schieten. Zoals bij een overval die op een schietpartij met twee Nederlandse politiemannen uitdraaide. Beiden waren gewond geraakt, een van hen dodelijk. "Als het zo moet, dan doen we het niet weer," was hun eerste reactie geweest.[24] Terugkijkend begrepen de KP'ers dat ze daar niet anders hadden *kunnen* handelen. Toen de politieagenten hun pistolen trokken, was *reflexmatig* hun eigen stelregel in werking getreden: als er geschoten *moet* worden, schieten wij het eerst.

Staatsgezag uitgeoefend door politie als verlengstuk van een bezettende macht konden

Ds. Frits Slomp, grondlegger van de Landelijke Organisatie voor hulp aan onderduikers.

ze nu eenmaal niet erkennen. De bezetting had hen in een morele uitzonderingstoestand geplaatst, was hun vaste overtuiging. Nu moesten zij de 'betere' wet vertegenwoordigen, als 'wilde rechters in onrechtvaardige tijden'. Een 'wrekende overwinning op het kwaad' was nu geoorloofd en zelfs geboden.[25] Het was 'gewoon' hun burgerplicht. Waar autoriteit verdwijnt, neemt geweld haar plaats in.[26] Geweld én tegengeweld. Morele vraagstukken werden in het verzet teruggebracht tot onverbiddelijke praktijk.

Religie en verzet

Protestanten, katholieken, socialisten en communisten regelden hun illegale zaken grotendeels onafhankelijk van elkaar, minder uit onwil om met elkaar samen te werken, dan omdat men elkaar niet kende. Het leven werd in eigen kring geleefd en de veranderingen die de bezetting meebracht werden in eigen kring verwerkt. Van elkaars illegale activiteiten wist men weinig of niets. De Landelijke Knokploegen deden 'gewoon' wat in de gegeven omstandigheden nodig was. Vrijwillig, zonder bevelen van bovenaf, 'omdat ze niet anders konden', om alle in mijn boek *Knokloegen* genoemde redenen, waaronder religieuze. Waar men elkaar door de nood gedwongen leerde kennen, zoals bij de Twentse knokploegen op Huize Lidwina, konden op vooroordelen berustende tegenstellingen naar de achtergrond verdwijnen.

Bij de streng gereformeerden heeft georganiseerde religie duidelijk sociale cohesie bevorderend en coördinerend gewerkt. Dat roept de interessante maar moeilijk te beantwoorden vraag op of gewapend verzet voorspelbaarder wordt naarmate het kerkelijk verband waarin de geweldpleger leeft strenger is.

Dit vraagstuk overdenkend herinnerde ik me mijn eerste kennismaking met de streng gereformeerde medemens. Het had gesneeuwd. Mooie droge sneeuw, geschikt voor spiegelende glijbanen. Zoals iedere schooldag liep ik, een jaar of acht, onderweg van school naar huis langs de geheimzinnige joodse begraafplaats die met een hoge muur is omgeven. Alleen door een spleet tussen de ijzeren poort en de muur kon je de hoge grijze grafstenen met de vreemde letters zien. Aan de overkant van de beklinkerde straat hadden twee jongetjes van mijn leeftijd een mooie glijbaan gemaakt. Toen

ik een aanloop wilde maken, zei een van hen: 'Jij mag er niet op'. 'Waarom niet?', vroeg ik verbaasd. 'Jij bent rooms', zei hij, 'daarom niet'. Ze waren met z'n tweeën, dus liep ik maar door. Nog dagenlang bleef dit onrecht aan mijn kinderziel knagen.

Ook heeft het lang geduurd voordat ik de ingebakken gemeenheid van het antisemitische katholieke kleinburgerwereldje waarin ik opgroeide ten volle doorzag. Geloofskwesties bestonden daarin niet. Alles was duidelijk. Wat op school en in de kerk werd verteld, geloofde ik, of het ging langs me heen. Dus was ik het helemaal eens met mijn meester van de vijfde klas, toen hij zei dat de uitroeiing van de joden in de concentratiekampen hun eigen schuld was. Want hadden hun voorouders niet geroepen: 'Zijn bloed kome over ons en onze kinderen'? Daar viel voor mij als schoolkind geen speld tussen te krijgen.

Meer nog dan zijn onverbiddelijk lijkende logica herinner ik me de verbetenheid waarmee meester ons dit uitlegde. Verbetenheid, zoals ze ook klonk in mijn stiefvaders retorische vraag: 'Heb je wel eens een jood zien werken?' Verbetenheid, zoals bij de Egyptische studenten met wie ik jaren geleden discussieerde. Met het simpelweg bestaan van andere positieve levensbeschouwingen dan de hunne bleken ze moeilijk te kunnen leven. Levenbeschouwingen van anderen aanvaarden, gewoon, in al hun verscheidenheid, zoals de bomen in een gemengd bos of de bloemen in een alpenwei. Ik, ongelovige, kon onmogelijk een goed mens zijn.

Zeker is wel, dat religie in een geloofsgemeenschap als de gereformeerde destijds voor de individuele gelovigen morele verantwoording en houvast in tijden van morele twijfel heeft geboden. Dit zou het ontstaan van de knokploegen van de LKP juist in de streng-protestantse geloofsgemeenschap in het verzuilde Nederland van de bezettingstijd mede kunnen verklaren.

Een complicerende omstandigheid hierbij is echter, dat aan een katholieke gewapende verzetsorganisatie zoals de LKP was, in het bezette Limburg nooit behoefte is geweest. Cammaert heeft in zijn dissertatie overtuigend aangetoond, dat distributiekraken in deze katholieke provincie nauwelijks nodig waren, omdat er genoeg ambtenaren meewerkten, er op het platteland meer dan voldoende voedsel was, geweldloos en humanitair verzet beter bij de Limburgse mentaliteit van eendracht en harmonie paste en het zuiden van ons land al in de herfst van 1944 werd bevrijd. [27] Ook lieten bisschoppelijke richtlijnen niet toe, dat de katholieke geestelijkheid zich op het niveau van de parochies met verzetsactiviteiten inliet.

Andere tijden

Aan de weg langs het landgoed Lidwina ligt omgeven door een perkje met witte bloemen de donkergrijze gedenksteen met de namen van mijn vader, grootvader en Dirk Ruiter. Kinderen van groep zeven van de basisschool van Zenderen staan met witte rozen stil te wachten. Onder de boomkruinen wappert zacht de rood-wit-blauwe vlag. Vier koperblazers spelen koraalmuziek, glaszuiver. Een kleine tweehonderd mensen hebben zich hier deze zonnige nazomermorgen verzameld. Op enkele meters van het monumentje staan een paar stoelen. Mijn moeder zit daar, vooraan, met naast haar mijn zus.

In zijn toespraak spreekt de burgemeester over waarden die de drie hier gedode verzetsmensen zouden hebben verdedigd. Zelf lees ik drie passages voor uit het manuscript van mijn *Knokploegen*. Met de woorden "laten we zuinig zijn op onze vrijheid" sluit ik af. De *Last Post* klinkt. De kinderen leggen hun bloem op de gedenksteen en onthullen dan samen het nieuwe informatiebord over wat op deze plek zeventig jaar geleden is gebeurd. Na het *Wilhelmus* dankt de ceremoniemeester de aanwezigen voor hun komst en gaat ieder zijns weegs. Teruglopend door de landerijen naar het retraitehuis De Zwanenhof haal ik Wim in, de zoon van Henk die zeventig jaar geleden in Huize Lidwina werd gedood door verdwaalde kogels uit een omvallende stengun. Ik groet hem. Hij knikt terug, zodat ik weet dat ook hij op dit moment aan praten geen behoefte heeft. Bij zijn aankomst hier is hij aan mij voorgesteld. Nu begrijpen we elkaar zwijgend, als zoons van mannen van 'het verzet'. De plechtigheid heeft ons goed gedaan.

Zeventig jaar geleden wemelde het in deze omgeving nog van religieuzen. Paters redemptoristen en carmelieten, zusters carmelitessen en fraters maristen kon je hier elke dag

tegenkomen. Bij de herdenkingsceremonie is geen enkel naar godsdienst verwijzend woord gevallen. Andere tijden.

Dr. Coen Hilbrink is historicus, gepromoveerd te Groningen. Na zijn dissertatie De illegalen *(Den Haag 1989) over sociale achtergronden van illegaliteit tijdens de bezetting, publiceerde hij onder meer boeken over de medewerking van de ambtelijke wereld aan de Duitse bezettingspolitiek* ('In het belang van het Nederlandse volk ... ', *Den Haag 1994), oud-illegale werkers na de oorlog* (Vogelvrij verleden, *Amsterdam 2001*) *en spionage en intriges in herrijzend Nederland* (De affaire Sanders, *Den Haag 1996). In februari 2015 verscheen zijn* Knokploegen, religie en gewapend verzet *(Amsterdam).*

Noten

1 Niet geheel terecht. In LKP-verband hebben ook 'gemengde' knokploegen geopereerd.
2 Het lag tussen een stapel socialistische brochures en andere geschriften, die de verzetsleider W.E Sanders (Centrale Inlichtingendienst – CID) mij naliet. Deze erfde de geschriften van zijn vader, Herman Sanders, oud-raadslid van de SDAP in Enschede. Op de envelop staat: Aan den Heer H. Kolthek de Wetstraat 47 Watergraafsmeer.
3 Het betreft het rekest van donderdag 24 oktober 1940. Zie voor de tekst: Hendrik Touw, *Het verzet der Hervormde Kerk.* II. *Documenten van het Kerkelijk Verzet* (Den Haag 1946) 19.
4 Originele handgeschreven tekst van een toespraak door onbekende auteur, d.d. 12 december 1940, pagina's 1, 2, 3. Omwille van de leesbaarheid heb ik niet altijd de letterlijke tekst en de originele spelling gevolgd.
5 Ibidem, 3.
6 Ibidem, 4, 5.
7 Ibidem, 6, 7.
8 Ibidem, 7.
9 Ibidem, 8, 9.
10 Gesprekken met Klaas van de Weerd te Wierden, 1987 en 1988.
11 E.I.F. Nawijn was van 1923 tot 1945 gereformeerd predikant te Apeldoorn.
12 Gesprekken met verzetsleider Joop Abbink. Zie ook Coen Hilbrink, *Knokploegen, religie en gewapend verzet* (Amsterdam 2015) 88 e.v..
13 George Harinck, *De Reformatie. Weekblad tot ontwikkeling van het gereformeerde leven 1920-1940* (Baarn 1993) 434-35.
14 Harinck, *De Reformatie,* 375.
15 Harinck, *De Reformatie,* 378, 379.
16 Harinck, *De Reformatie,* 311.
17 Harinck, *De Reformatie,* 215, 216.
18 Karl Barth, *Brief aan de Romeinen* (Amsterdam 2008) 480-481.
19 Interview met Lena van Harten te Hoogeveen, 16 september 2014. Zie voor haar verzetsgeschiedenis in relatie tot haar geloofsbeleving: Hilbrink, *Knokploegen*, 21 e.v..
20 Gesprekken met John Olmsted, mei 1985 te Hertme. Tevens diens manuscript van zijn belevenissen als commando in het Jedburgh-team Dudley. Zie hiervoor: John Olmsted, *Achter de linies. Een geheime operatie in Nederland, 1944.* Vertaald en bewerkt manuscript, door dr. Coen Hilbrink ('s-Gravenhage 1990) 57.
21 Hein van Dongen, *Bergson* (Amsterdam 2014) 94 e.v..
22 Correspondentie met S.E. Swcheepstra, 2015.
23 George Harinck en Gert van Klinken (red.), *Van kansel naar barak. Gevangen Nederlandse predikanten en de cultuur van herinnering* (Zoetermeer 2011) 9.
24 Gesprekken met verzetsman H.H. ('Koos') Michel.
25 Peter Sloterdijk, *Je moet je leven veranderen* (Amsterdam 2011) 72-73.
26 Hannah Arendt, *Macht und Gewalt* (München 1970) 44-47.
27 Fred Cammaert, *Het verborgen front. Geschiedenis van de georganiseerde illegaliteit in de provincie Limburg tijdens de Tweede Wereldoorlog* (Leeuwarden 1994).

Jan Ridderbos

Rinze Douma (1910-1945)

Voorbeeld van een vergeten verzetsheld

Dit artikel is een correctie op de officiële geschiedschrijving. Het leven en de strijd van een tot nu toe vergeten verzetsstrijder wordt belicht. Tegelijk stelt dit artikel de vraag aan de orde, of er niet meer Rinze Douma's zijn. Het zou mooi zijn wanneer er veel meer soortgelijke levensverhalen werden beschreven.[1]

Bij het samenstellen van de bundel *Van kansel naar barak*[2] ontdekten we dat de ene predikant een veel betere PR had dan de andere. Het collectieve geheugen werkt selectief: wie een goede voorspreker heeft, wordt herinnerd; wie daarover niet beschikt, wordt vergeten. Misschien wel het meest duidelijke voorbeeld zijn de twee broers Koos en Leendert Overduin. Mede dankzij zijn boek *Hel en hemel van Dachau*[3] werd Koos Overduin tot een soort icoon van het kerkelijk verzet. Hij protesteerde openlijk tegen de beperking van christelijk onderwijs door de nazi's, hetgeen resulteerde in zijn opsluiting in concentratiekamp Dachau die zo'n vijftien maanden zou duren. Eerst na de dood van zijn broer, Leendert Overduin, was er ruimte voor het verschijnen van een biografie.[4] Vergeleken met het verzetswerk van Leendert (het opzetten van een netwerk van predikanten waardoor zo'n 1.000 Joden gered werden) komt de inzet van Koos in een ander licht te staan. De collectieve herinnering is niet alleen selectief, maar ook misleidend. Het is de taak van de historicus om hem voor het voetlicht te halen, die ten onrechte vergeten werd. In het onderstaande belichten wij het verzetswerk van Rinze Douma (1910-1945) die bijna een jaar lang professioneel deelnam aan het (gewapend) verzet.[5]

Rinze Douma in 1940.[6]

Van jongeling tot predikant

Op 13 juni 1908 traden Jouke Rinzes Douma en Hinke Jans Kuperus in het gemeentehuis van Tietjerksteradeel in het huwelijk. De bruidegom was 21 jaar oud, en dus volwassen, en had als beroep aardappelenkoopman; zijn beide ouders, Rinze Jans Douma en Tjitske Joukes Kromkamp, waren voor het huwelijk reeds overleden. De bruidegom was geboren en getogen te Bergum, waar hij nog steeds woonde. De bruid was eveneens 21 jaar oud, en zij was te Garijp geboren als dochter van de arbeider Jan Kuperus en

Ds. Leendert Overduin, oprichter van een onderduikorganisatie (jodenhulpgroep Overduin).

Trijntje Taekes Joekema. Haar beide ouders waren bij de huwelijkssluiting aanwezig en gaven toestemming voor de voltrekking van het huwelijk.

Uit dit huwelijk werd op 28 april 1910 een zoon geboren, die de oude Douma-naam: Rinze kreeg. Rinze groeide op te Bergum en ging daar naar de lagere school. Ietwat verrassend voor een kind uit Bergum was de keuze voor de vervolgopleiding: het Gereformeerd Gymnasium te Leeuwarden. Die school was kort daarvoor, in 1921, gesticht en werd pas in 1923 officieel geopend door de gereformeerde voorman, dr. H. Colijn. Nog verrassender was de keuze voor de studie theologie aan de Vrije Universiteit in het verre Amsterdam.[7] Rinze kreeg als enige van de zeven kinderen deze kans; het is duidelijk dat dit een zware verantwoordelijkheid op zijn schouders legde. Tegenwoordig is het nauwelijks voor te stellen, welke financiële offers de ouders toen moesten brengen voor zo'n langdurige opleiding.

Te Amsterdam werd Rinze Douma lid van het VU-dispuut Areopagus. Zijn dispuutgenoot en latere collega te Emmen, ds. W.J. Wynia, typeerde hem als 'de steile Friesche figuur, vriendelijk en meelevend, maar, als het moest, ook onverzettelijk'.

Op 23 juli 1936, vlak voordat hij met zijn maatschappelijke loopbaan begon, trad Rinze Douma te Franeker in het huwelijk met Minke van der Veen (Franeker, 27 oktober 1906 – Apeldoorn, 3 juli 1988). Uit dit huwelijk werden vier kinderen geboren: Sietske E. (2 juni 1937), Hinke W. (5 mei 1939), Steven C.B. (18 juli 1941) en Wietske W. (23 juni 1942).

Op 2 augustus 1936 werd Rinze Douma bevestigd als predikant bij de Gereformeerde Kerk van Emmer-Compascuum.[8] Hij was de vijfde predikant die aan deze kerk verbonden was. Blijkbaar had de Fries Rinze Douma een goede entree bij zijn gemeenteleden. In een latere terugblik wordt gezegd:

> 'Met volle energie arbeidde hij in deze gemeente. Enthousiast kon hij vertellen van de vele problemen, waar hij als jong predikant voor kwam te staan. Alles had zijn belangstelling. Hierdoor en door zijn vlotte omgang raakte hij zeer spoedig met zijn gemeente vergroeid, zodat hij ieder met raad en daad ter zijde kon staan en dit heus niet alleen op zuiver kerkelijk terrein.'[9]

Minke van der Veen en Rinze Douma op hun trouwdag 23 juli 1936.

Het echtpaar Douma woonde naast het kerkgebouw, in de pastorie aan het Hoofdkanaal W.Z., nr. 9. Na bijna vier gelukkige jaren brak de oorlog uit. Dezelfde zegsman vervolgt:

> 'Intens volgde hij de oorlogshandelingen, maar met een nog grotere belangstelling nam hij kennis van wat de Duitsers ons brachten op cultureel en geestelijk terrein: de Übermensch, de rassenleer, de leer van bloed en bodem, van kracht en geweld, de prediking van het heidendom.
> Hiertegenover stelde hij de leer van het Christendom, de leer van zonde en genade, de prediking van het Kruis. Bij al zijn verdere handelen werd hij als dienaar van Koning Jezus hierdoor gedreven, in het begin met alle gebreken en kortzichtigheid, die ons mensen nu eenmaal aankleven, later als een Paulus, met wie hij zeggen kon: onze verwachting is alleen van de Heere..'[10]

Douma verzette zich op twee terreinen. Het principiële verzet, gericht tegen de ideologie

Het gereformeerde kerkgebouw en de pastorie van Emmer-Compascuum in 1942.

van het nazisme, vond op de preekstoel plaats. Het was de basis van zijn inzet. Naar zijn vaste overtuiging had iedere christen, ter wille van de gerechtigheid, te strijden tegen het Duitse heidendom.

Echter, zoals uit het eerste citaat blijkt, was Douma niet slechts een mens van de theorie, en was ieder kerkisme hem vreemd. Mensen die hem hadden leren vertrouwen, kwamen bij hem om raad voor praktische problemen waarvoor zij op grond van hun verzet tegen de bezetter kwamen te staan. En zo raakte hun raadsman geleidelijk ook zelf bij de illegaliteit betrokken.

Kortom, verzet op twee fronten: het ideologische verzet tegen het gedachtegoed van de bezetter, en het praktische verzet tegen maatregelen van diezelfde bezetter. Het ging Douma steeds om de combinatie van beide, en we doen hem uitsluitend recht wanneer we oog hebben voor beide aspecten.

Verzetswerk vanuit de pastorie

In feite kwam ds. Douma van meet af aan in het geweer tegen de ideologie van de bezetter. De vraag is, hoe serieus de bezetter die ideologie nam.[11] Wat buiten kijf staat, is het belang van de maatregelen, die door de bezetter genomen werden. Ook tegen die maatregelen verzette hij zich. Hierdoor kreeg hij in toenemende mate contact met gemeenteleden, die op het zelfde spoor zaten, onder wie M.R. Bentum en W. Hartman;[12] en met zijn buren, de rooms-katholieke aannemersfamilie Pragt.

Waarschijnlijk kreeg ds. Douma aan het einde van 1942 contact met de 'Landelijke organisatie voor hulp aan onderduikers' (L.O.). Volgens de naoorlogse rapportage was hij aanvankelijk ingeschakeld voor de L.O., afdeling Emmen, en werd hij daarna ingeschakeld voor het landelijke werk. Daarnaast nam hij deel aan de groepen spionage en sabotage.[13]

> 'Het verzetswerk van ds. Douma breidde zich weldra uit tot de provincies Groningen en Drenthe en hij onderhield ook kontakten met bekende personen uit het "gewapend verzet". Hiertoe behoorden o.m. Harm Molenkamp[14] (gefusilleerd op 12-10-1944 te Westerbork) en de gebroeders Jaap en Piet Gootjes, die op 11-02-1944 te Middelstum sneuvelden in een vuurgevecht met de Groningse S.D.
>
> Ds. Douma kreeg eveneens kontakten met de landelijke verzetsgroep T.D. (Tweede Distributiestamkaart[15]).'[16]

Het verzetswerk was niet alleen zaak van ds. Douma, ook zijn vrouw werd daarin betrokken:

> 'Toen mijn man omstreeks eind 1942 met het verzetswerk begon, was ik daar eerst in geringe mate bij betrokken. Doordat er dikwijls illegale werkers moesten worden ondergebracht, veranderde dat in de loop der tijden ... Ik heb destijds wel eens een of meer kleine vuurwapens voor mijn man weggebracht naar een adres in Dedemsvaart, waar de gebroeders Gootjes toen ondergedoken waren. Dat er ook vuurwapens in de kerk verborgen waren, wist ik niet.'[17]

Zowel in de kerk als in de pastorie bleken vuurwapens verstopt te zijn. De buurjongen J.R. Pragt haalde de vuurwapens uit de pastorie weg:

> 'Toen het gezin Douma in 1943 plotseling moest onderduiken, heb ik ervoor gezorgd dat er bezwarend materiaal, zoals bonkaarten, vuurwapens e.d. uit zijn

woning werd gehaald ... Aan een meisje met – naar ik meen – roodachtig haar, heb ik toen vuurwapens meegegeven, welke zij in de richting van Assen heeft gebracht.'[18]

De koerierster verklaarde hierover:

'In verband daarmee ben ik toen per fiets naar Emmercompascuum geweest en heb met medewerking van een medewerker van ds. Douma, wiens naam ik mij niet meer kan herinneren, een aantal vuurwapens uit de kerk gehaald die daarin waren verborgen. De herkomst van de wapens kende ik niet. Zij moesten in veiligheid worden gebracht omdat ds. Douma door de S.D. werd gezocht en aldaar een plaatselijke medewerker was gearresteerd. Ik heb die wapens toen per fiets naar de heer Mink, rijwielhandelaar aan de Kraneweg in Groningen gebracht.'[19]

Onderduikperiode

Op 3 augustus 1943 verliet het gezin Douma de pastorie te Emmer-Compascuum. Het echtpaar Douma, ging samen met zoon Stef, naar Groningen waar ze korte tijd onderdak kregen in de woning van een familielid aan de Frederikstraat. Daarna kregen ze een bovenwoning aan de Hamburgerstraat, waar ze onder de schuilnaam `De Groot´ woonden; de woning was verlaten door de eveneens ondergedoken familie Hemmes.

De dochters Sietske en Hinke werden ondergebracht bij de familie Pijper aan de Stationsweg 4 te Bedum. Een dochter uit dat gezin, Alie Pijper, was destijds koerierster voor de L.O. en verloofd met de illegale werker Harm Molenkamp. Zij zorgde als een moeder voor beide kinderen. Groot was dan ook de klap, toen Alie door de S.D. werd gearresteerd:

'Door het illegale werk van mij en mijn verloofde waren er voortdurend spanningen in verband met gearresteerde medewerkers en het gevaar voor eigen veiligheid. Dat drong ongetwijfeld ook in mijn ouderlijk milieu door en de beide kinderen

Het echtpaar Douma op 8 januari 1943, met de drie oudste kinderen.

uit het gezin Douma zullen dat ook zeker gemerkt hebben. Het onder die omstandigheden bij vreemde mensen te moeten verblijven, moet wel een bijzondere ervaring voor deze kinderen zijn geweest.
In januari 1944 werd ik in mijn ouderlijke woning door de S.D. gearresteerd en na de bevrijding ben ik vanuit een Duits concentratiekamp weer teruggekomen. Mijn arrestatie vond 's avonds laat plaats. Onze woning werd van buitenaf verlicht en de achterdeur werd geforceerd. Toen werd ons gehele huis doorzocht. De voorraad bonkaarten, afkomstig van de bonnenkraak op het distributiekantoor te Baflo, werd niet gevonden. Die zaten in een kist, en mijn vader zei tegen de S.D.-ers dat daar speelgoed van de kinderen in zat. Ze keken er toen niet in.
De kinderen Douma lagen tijdens mijn arrestatie al in bed. Vermoedelijk hebben zij het lawaai wel gehoord en de verlichting buiten de woning bemerkt. Ongetwijfeld hebben zij de spanning en de schrik van die gebeurtenis meebeleefd.
Omdat de S.D. het zeer belangrijk vond om Harm Molenkamp in handen te krijgen, werd het mede daarom voor deze kinderen bij ons thuis te gevaarlijk.'[20]

Sietske werd naar de ouders van ds. Douma te Bergum gebracht, terwijl Hinke in huis kwam bij de familie J. Schaafsma aan de Helperoostsingel te Groningen. De twee oudste kinderen waren niet alleen van hun ouders gescheiden, maar verloren ook hun identiteit: ze gingen door het leven als kinderen uit het gezin De Goot of Van Barreveld. Het jongste dochtertje uit het gezin Douma, Wietske, was reeds aan het begin van de onderduikperiode ondergebracht bij de grootouders Van der Veen te Franeker.

Vanuit zijn onderduikadres te Groningen zette ds. Douma zijn verzetswerk met grote kracht voort. Hij hield zich met name bezig met het onderbrengen en verzorgen van Joodse en niet-Joodse onderduikers. Ook trad hij op als verbindingsman tussen de verschillende verzetsgroepen in de provincies Groningen en Drenthe. Bij dat alles vergat hij zijn eigen gemeente niet:

'Op zondag 19 maart 1944 verscheen de toen ondergedoken ds. Douma onverwacht op de kansel van zijn kerk te Emmer-Compascuum. Het onderwerp van zijn preek was: "Vervolgd om der gerechtigheid wil". Hij sprak over de heilige plicht tot verzet en sabotage tegen alle maatregelen die het nationaal-socialisme beraamde. Niet meegaan met het Nederlands Arbeidsfront (N.A.F.), niet meedoen aan de arbeidsdienst, zich niet laten inschakelen voor de arbeidsinzet en alle maatregelen saboteren om der gerechtigheid wil. Maar overal te hulp komen waar medemensen lijden en vervolgd worden omdat zij strijden voor gerechtigheid.'[21]

Gevangenschap

Op 31 mei 1944 werd ds. Douma gearresteerd op het station te Amersfoort. Hij was op terugreis na een overleg met Adolph (Dolf) Hendriks te Amersfoort, van de verzetsgroep T.D. (Tweede Distributiestamkaart).[22] Over de reden van de arrestatie doen verschillende verhalen de ronde. Uit een groep gevangenen zou iemand ds. Douma gegroet hebben. Toen deze daarna werd aangehouden, zou hij zich met een vals persoonsbewijs op naam van Piet van Barreveld gelegitimeerd hebben. Bij fouillering zouden illegale bescheiden op hem aangetroffen zijn. Volgens een ander verhaal ging het initiatief niet uit van een van de gevangenen, maar van ds. Douma zelf.

Op de dag van zijn arrestatie werd ds. Douma naar Assen gebracht. De S.D. droeg hem over aan de Nederlandse politie om hem in te sluiten in het Huis van Bewaring. Douma probeerde op dat moment te ontsnappen: vanaf het oude politiebureau aan de Brink vluchtte hij de Torenlaan op. Vlak voor het postkantoor greep een Duits matroos hem vast, die hem echter weer moest loslaten. Twee Nederlandse 'hulpagenten' kwamen al schietend de Duitse matroos te hulp. Tegen deze overmacht kon Douma niet op en zo kwam hij dus toch in het Huis van Bewaring te Assen terecht.[23]

Het is duidelijk dat de arrestatie van ds. Douma ingrijpende gevolgen had voor zijn echtgenote, zoals een familielid van mevrouw Douma getuigde:

'Toen ds. Rinze Douma was gearresteerd, heeft mijn nicht de woning aan de Ham-

Gedenkplaats voor slachtoffers van concentratiekamp Bergen-Belsen.

burgerstraat verlaten en is naar de familie Hummel in Haren gegaan. Ik heb daarop, samen met Piet Tjeerdsma, nog illegale papieren e.d. uit haar door de S.D. verzegelde woning gehaald.

Iemand van de S.D. is in die tijd ook nog bij ons in de Frederikstraat aan de deur geweest om naar mijn ondergedoken nicht te informeren. Mijn ouders en ik kregen daardoor de indruk, dat men ook haar wilde arresteren. De S.D. heeft ook om haar persoonsbewijs gevraagd en dat heb ik destijds op het Scholtenshuis in Groningen afgegeven.'[24]

Omdat het vermoeden bestond, dat mevrouw Douma ook gezocht werd, kon zij niet op bezoek gaan bij haar man.

Op 10 juni 1944 werd ds. Douma overgebracht naar het Huis van Bewaring te Groningen. Dankzij een welwillende bewaker konden allerlei kleine briefjes naar buiten gesmokkeld worden. Uit die briefjes wordt duidelijk, dat ook in het Huis van Bewaring Rinze Douma leider van het verzet bleef. Uit de verhoren begreep hij, wat de bezetter al dan niet wist van zijn verzetsactiviteiten, en welke namen van zijn medewerkers bekend waren. Hij gaf precieze aanwijzingen, wie moest onderduiken en welke mensen contact met anderen moesten vermijden.

Uit die briefjes werd ook duidelijk hoezeer hij leefde tussen hoop en vrees. Omdat vele van zijn verzetsactiviteiten onbekend bleven, had hij aanvankelijk hoop dat alles met een sisser zou aflopen. In de loop van de tijd nam die hoop af en ging hij rekening houden met een langdurige gevangenisstraf.

Op 17 augustus 1944 werd ds. Douma overgebracht naar het kamp te Vught. Hij verbleef daar met een groep bestaande uit veertien Groninger gedetineerden; dertien van hen werden doodgeschoten. Er is geen verklaring voor het feit dat Rinze Douma als enige overbleef. In de korte periode waarin ds. Douma te Vught verbleef, ontpopte hij zich als een echte zielzorger. Uit latere getuigenissen wordt duidelijk, hoezeer hij ook daar herder en leraar was. Het was dan ook voor zijn medegevangenen een verlies dat ds. Douma op 6 september 1944 met anderen Vught moest verlaten. Hij werd overgebracht naar de Henkelfabrieken in de buurt van Berlijn; daar werden vliegtuigen voor de *Luftwaffe* gemaakt.

Ook het verblijf daar duurde niet lang: reeds na zes weken werd ds. Douma overgebracht naar het beruchte kamp Sachsenhausen in de nabijheid van Oranienburg. Hij werd daar ingeschreven als gevangene 98.400. Omdat de Russische troepen steeds verder Duitsland introk-

De gedenksteen voor ds. Douma, oorspronkelijk aangebracht in een muur van het gereformeerde kerkgebouw te Emmer-Compascuum. In 2014 werd deze steen opgenomen in een nieuw monument, dat opgericht werd op de plaatselijke Algemene Begraafplaats.

ken, werden de gevangenen uit Sachsenhausen overgebracht naar het kamp Bergen-Belsen. Rinze Douma arriveerde daar op 4 februari 1945. Ruim een maand later, vermoedelijk op 9 maart 1945, overleed hij aldaar aan de gevolgen van vlektyfus.

Nageschiedenis

In afwachting van de terugkomst van haar man had mevrouw Douma zich met haar gezin weer gevestigd te Emmer-Compascuum. Omdat geevacueerden de pastorie bewoonden, werd het gezin Douma eerst bij een gemeentelid ondergebracht.

Het bericht van het overlijden van Rinze Douma bereikte zijn nabestaanden pas in juni 1945. Het bericht was afkomstig van een medegevangene, R. Hegge, kapelaan te 's Heerenberg. Op grond van deze informatie stelde mevrouw Douma een overlijdensbericht op:

> *Na maanden van spanning en onzekerheid ontvingen we bericht dat God in Zijn ondoorgrondelijke wijsheid, vanuit het concentratiekamp Belsen tot Zich genomen heeft, onze lieve man en vader Rinze Douma, gereformeerd predikant te Emmer-Compascuum in de ouderdom van 35 jaar ... Hij stierf voor Zijn Koning en voor het Vaderland.*

Terugblik

Rinze Douma, geen grote naam in de geschiedschrijving van het verzet. En toch: een predikant die mensen binnen en buiten zijn gemeente de weg wees. Een man van de praktijk, die niet schuwde om zijn handen vuil te maken aan het gewapende verzet. Een van de weinigen, die gedurende een klein jaar als beroep kon opgeven: professioneel verzetswerk. Bijna vergeten, maar zeker dankzij zijn dochters eindelijk in de aandacht. Een van de vele vergeten mensen uit het verzet.

Het documenteren van het aandeel van andere predikanten aan het verzet kan helpen om de betekenis van het kerkelijke verzet beter in het licht te stellen.

Dr. Jan Ridderbos (1942), auteur van o.a. *Predikanten in de vuurlinie* (Barneveld 2015).
Postadres Frambozenhof 14, 9408 BL Assen.
Mail: jan.ridderbos@zonnet.nl.

Noten

1 Zie bijvoorbeeld Pauline Broekema, *Het Boschhuis. Kroniek van een familie* (Amsterdam 2014).
2 George Harinck en Gert van Klinken (red.), *Van kansel naar barak. Gevangen Nederlandse predikanten en de cultuur van de herinnering* (Zoetermeer 2011).
3 Ds. J. Overduin, *Hel en hemel van Dachau* (Kampen z.j.).
4 A. Bekkenkamp, *Leendert Overduin. Het levensverhaal van een pastor Pimpernel 1900-1976* (Enschede 2000).
5 Het archief van Rinze Douma bevindt zich in het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800-heden) te Amsterdam (HDC). Alle archiefstukken waarnaar verwezen wordt, bevinden zich in dat archief.
6 Alle illustraties in dit artikel zijn afkomstig uit het Douma archief in het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme.
7 Rinze Douma werd in het cursusjaar 1929-1930 ingeschreven als theologisch student, onder nummer 1425.
8 Het archief van deze kerk bevindt zich in het Drents Archief te Assen, inventarisnummer B871.
9 P. Tjeerdsma, 'Ds. R. Douma', in Th. Delleman (red.), *Opdat wij niet vergeten. De bijdrage van de Gereformeerde Kerken, van haar voorgangers en leden, in het verzet tegen het Nationaal-Socialisme en de Duitse Tyrannie* (Kampen 1949), 243-245.
10 Zie noot 8.
11 Zie voor een toelichting op deze vraag: Jan Ridderbos, *Strijd op twee fronten. Schilder en de gereformeerde 'elite' in de jaren 1933-1945, collaboratie en verzet op kerkelijk en politiek terrein* (Kampen 1994).
12 Zie het door hen ondertekende rapport voor de Stichting 1940-1945, provincie Drenthe, zonder datum.
13 Verklaring bestuur stichting 1940-1945 te Apeldoorn, d.d. 8 september 1948.
14 Harm Molenkamp, boekhouder ('t Zandt, 29 januari 1921 – Westerbork, 12 oktober 1944).
15 De Tweede Distributiestamkaart werd door de Duitsers ingevoerd om de voedselhulp aan onderduikers te belemmeren.
16 Rapportage A. Mulder, d.d. 1987. Zie ook Vereniging van Groningse Oud-Illegale Werkers, *Hoe Groningen streed. Provinciaal Gedenkboek van het Verzet 1940-1945* (Groningen z.j.) 43-45.
17 Getuigenis mw. M. Douma-van der Veen, d.d. 19 augustus 1987.
18 Getuigenis J.R. Pragt, d.d. 3 september 1987.
19 Getuigenis mw. K. de Jong-Groenewold, d.d. 25 augustus 1987.
20 Getuigenis mw. A. van der Molen-Pijper, d.d. 6 oktober 1987.
21 Rapportage A. Mulder, d.d. 1987.
22 Hans Buiter & Ignace de Haes, *Het geruisloze verzet. De geschiedenis van de TD-verzetsgroep tijdens de Duitse bezetting* (Amersfoort 1982).
23 Het voormalige Huis van Bewaring bevindt zich aan de Brink te Assen.
24 Getuigenis Tine Sikkema-Jonkman, d.d. 7 oktober 1987.

Wim Fieret

Bevindelijk gereformeerden en nationaalsocialisme

De vraag hoe kerken en individuele christenen zich tegenover het nationaalsocialisme en tijdens de bezettingsjaren opstelden, blijft velen boeien.

Hoewel er al veel over geschreven is, verschijnen er van tijd tot tijd nieuwe studies die bepaalde zaken nuanceren. Eind april zijn de resultaten van nieuw onderzoek aan het licht gekomen. Historicus Ewart Bosma promoveerde aan de Vrije Universiteit op het proefschrift *Oude Waarheid en nieuwe orde. Bevindelijk gereformeerden en nationaalsocialisme 1920 – 1950.*[1]

Bosma is niet over één nacht ijs gegaan. Zijn grondige studie behandelt de vraag: 'Welke houdingen en opvattingen met betrekking tot het fascisme/nationaalsocialisme en de Duitse bezetting zijn er te duiden binnen het bevindelijk gereformeerde volksdeel in de jaren twintig tot en met de jaren veertig van de twintigste eeuw?' In dat verband wijst hij op generalisaties en stereotyperingen. Die zouden inhouden dat het bevindelijke gereformeerde volksdeel eerder fout dan goed geweest was. 'Bevindelijk gereformeerden waren dan wel geen nazi's, maar waren toch op zijn minst *deutschfreundlich*. Van verzet zou in deze groep nauwelijks sprake zijn geweest.'[2] Is die generalisatie wel terecht?, zo vraagt Bosma zich af. Dat is de focus van zijn onderzoek. In zo'n 750 pagina's geeft hij antwoord op deze vraag.

Oordeel

Vanuit het gezichtspunt van de bevindelijk-gereformeerden is de vraag over het oordeel van God belangrijk. Zij belijden dat God de hele wereld bestuurt en dat er niets buiten Zijn voorzienig bestel om gebeurt. Als mensen in zonden leven, komt Hij met Zijn straffen. Volgens de bevindelijk-gereformeerden was er in de jaren 20 en 30 van de vorige eeuw sprake van het verlaten van Gods geboden. Sinds deze groep protestanten een politieke partij had, de SGP, die mannen naar de Tweede Kamer kon afvaardigen, werden de regering en de andere volksvertegenwoordigers met grote regelmaat gewezen op de zonden van land van volk. Er diende een terugkeer naar Gods Woord plaats te vinden. Zo werd bijvoorbeeld de economische crisis gezien als een terechte straf van God. Dat was eveneens het geval met de Tweede Wereldoorlog. De titels van zes van de 12 hoofdstukken spreken in dit verband voor zichzelf. Er

zijn twee hoofdstukken die de titel hebben *Het oordeel aangezegd* en vier *Het oordeel voltrokken.*

Vanuit deze invalshoek komt de vraag nadrukkelijk naar wat de visie is op verzet. Als er sprake is van een rechtvaardige straf van God, mogen mensen dan verzet plegen tegen hen die die straf uitvoeren? Dat was voor velen een dilemma. Binnen de kring van de bevindelijk-gereformeerden werd daar niet eenduidig over gedacht. Uit de studie van Bosma blijkt dat de diversiteit over deze vraag in deze overigens vrij homogene groep groot was. In de conclusie vat Bosma het als volgt samen: 'De een meende dat de oude waarheid noopte tot een houding van *Deutschfreundlichkeit,* een tweede stond accommodatie voor en een derde koos principieel voor verzet.' Van collaboratie was er echter geen sprake.[3]

De centrale figuur in dit boek is ds. G.H. Kersten (1882 – 1948). Hij was predikant van de Gereformeerde Gemeenten. Hij was een van de leidinggevende personen die aan de wieg stonden van dit kerkgenootschap. Met zijn organisatorische gaven slaagde hij er in om zijn kerkgenootschap tot een eenheid te smeden, met een eigen predikantenopleiding en een kerkelijk blad. Ook op gebied van het onderwijs en de politiek wist hij veel voor zijn achterban te bereiken. Hij was als voorzitter, Kamerlid en hoofdredacteur van het aan de SGP gelieerde blad *De Banier* een gezaghebbende spreekbuis van de bevindelijk-gereformeerden. Daarnaast had hij als een wedergeboren predikant een groot geestelijk gezag.

Breed opgezet onderzoek

De schrijver heeft zijn onderzoek breed aangepakt. Het is overigens de vraag of het niet te breed is. Als docent geschiedenis heeft hij een brede kennis. Dat komt uit zijn boek naar voren. Hij 'vertelt' graag, licht toe en legt uit. Dat doet hij uitvoerig. Hoofdstuk 5 gaat bijvoorbeeld uitgebreid in op de internationale politieke situatie in de jaren twintig en dertig van de twintigste eeuw. Allerlei ontwikkelingen en gebeurtenissen passeren de revue, zoals de gevolgen van het Verdrag van Versailles en van het Briand-Kellog-pact, de economische crisis, de verkiezingsresultaten van Hitlers' NSDAP, het optreden van Von Hindenburg, de revolutie in Rusland enz. Allemaal lezenswaardig, maar de vraag komt bij mij naar boven of het niet te veel context is. Er zit in dit boek veel stof die als bekend verondersteld mag worden en waarvan de relatie met de centrale vraag niet zo duidelijk is.

Er is fundamenteel bronnenonderzoek verricht. Dat verdient een compliment. Allerlei archieven, kerkelijke bladen, notulen, informatie van kerkenraden van de doelgroep zijn geraadpleegd en in het verhaal opgenomen. Met grote regelmaat zijn citaten uit kerkelijke bladen opgenomen. Die hebben een tweeledige functie: in de eerste plaats vormen ze onderbouwing van wat beweerd wordt en vervolgens geven ze iets weer van de sfeer. Je 'proeft' als het ware iets van die tijd. Wat betreft de omvang van de citaten kijkt Bosma niet op een bladzijde meer of minder. De omvang van het citaat uit *De Wekker,* het blad van de Christelijke Gereformeerde Kerken waarin W. Kremer, de latere Apeldoornse hoogleraar, destijds predikant te Leeuwarden, de veronderstelde positieve grondhouding van zijn kerk ten opzichte van de NSB weerlegt, is ruim een pagina.[4] Ook de motivatie van het provinciale kerkbestuur om de hervormde predikant J. Koster te schorsen, wordt in extenso weergegeven en beslaat eveneens een hele bladzijde.[5] Daardoor krijgt het boek het karakter van een bronnenpublicatie. Dat karakter wordt versterkt door de grote moeite die Bosma zich getroostte om ongeveer 450 kerkenraden aan te schrijven met vragen of leden van de desbetreffende gemeenten toentertijd lid waren van de NSB enz. Ook het overzicht van de predikanten, welke kerk ze dienden en wat hun rol was tijdens de bezettingsjaren, is uitputtend. Het is een naslagwerk geworden.

Reconstructie verleden

Tegelijkertijd ligt hier ook een van mijn kritiekpunten. Een historicus die een onderwerp aanpakt, doet dat vanuit een bepaalde grondhouding. Hij maakt methodologische keuzes. Dat heeft Bosma ook gedaan. Hij schrijft daarover uitvoerig in het eerste deel van de dissertatie. We lezen daar over de begrippen 'leermomenten' en 'waarheidsvinding'.[6] Ook stelt Bosma dat een historicus in principe geen waardeoordeel geeft. Zo noteert hij dat wetenschap steeds naar nieuwe inzichten en vervollediging van het beeld streeft.[7]

Hoe heeft Bosma dit onderzoek aangepakt? Volgens hem wil de historicus alleen beschrijven en velt hij geen morele oordelen over specifieke gevallen.[8]

Uit bovenstaande blijkt dat Bosma het verleden probeert te reconstrueren aan de hand van bronnen. Hij wil, zou je kunnen zeggen, 'bloss zeigen wie es eigentlich gewesen'. Aan de wieg van deze benadering stond de bekende Duitse historicus Leopold von Ranke.[9] Hij betrok die benadering vooral op historisch bronnenonderzoek. In het voetspoor van Von Ranke wil Bosma, als ik het goed lees en zijn opmerkingen over het niet geven van waardeoordelen goed begrijp, alleen laten zien hoe het eigenlijk gegaan is en wat er gebeurd is. Het verleden wordt dan louter bekeken door de ogen van de tijdgenoot. Dat kan leiden tot vereenzelviging met het verleden, met het onderwerp. Dat sluit overigens aan bij Bosma's bekentenis dat het onderwerp hem mateloos interesseert.[10]

Op deze manier van geschiedschrijving is in de loop van de tijd heel wat kritiek gekomen. Men stelde dat die sterke identificatie met de tijd waarin de gebeurtenissen zich afspeelden, de deur zou openzetten voor ethisch relativisme, moreel indifferentisme en antinormativiteit. Ik realiseer me dat we hier in een spanningsveld zitten. Een spanningsveld dat overigens inherent is aan het vak geschiedschrijving. Enerzijds wil een historicus de mensen die in die tijd vanuit hun overtuiging handelden recht doen en anderzijds wil hij een duiding geven aan die feiten en gebeurtenissen. Dat is een van de opdrachten van de historicus.

Een historicus is volgens mij iemand die betekenis toevoegt aan gegevens, aan bronnen en andere historische informatie. Hij beschrijft niet alleen, hij heeft een taak om zaken te duiden. Het verzamelen van bronnen, het vergaren van kennis en het genieten daarvan zijn niet voldoende om tot goede geschiedschrijving te komen. Dat is eerder een mooie en waardevolle taak voor de bronnenuitgever.

Titel

Al aan de titel is te zien dat Bosma vooral beschrijft en niet of weinig duidt. Die luidt: *Oude waarheid en nieuwe orde. Bevindelijk gereformeerden en het nationaalsocialisme 1920 – 1950*. Die titel laat de 'reconstructie-aanpak' zien. Een mooi voorbeeld van een titel die iets zegt over het duidende aspect, is *De winnaar die faalde*. De titel van dit indrukwekkende boek van Van Deursen over Maurits, is veelzeggend.[11] Een ander sprekend voorbeeld is de titel van het boek van Von der Dunk over de cultuurgeschiedenis van de 20e eeuw: *De verdwijnende hemel*.[12] Of het klassieke boek van Huizinga: *Herfsttij der Middeleeuwen*.[13] Of het boek van Singor over Constantijn de Grote: *Constantijn en de christelijke revolutie in het Romeinse Rijk*.[14] Of om wat dichter bij huis te blijven: *Wordt een heer! Kweekschool De Driestar en de emancipatie van de bevindelijk gereformeerden* van John Exalto.[15] Aan die titels is te zien dat de onderzoekers een zekere duiding aan hun onderwerp gaven.

Laat ik een van die genoemde titels wat meer belichten. Het is het boek van Van Deursen, een historicus wiens visie op geschiedschrijving Bosma huldigt.[16] Van Deursen aarzelde niet om over Maurits te schrijven als iemand die succesvol was en tegelijkertijd in het conflict met Johan van Oldenbarnevelt fouten maakte: een winnaar die faalde. Het gaat om een biografie waarin een oordeel wordt uitgesproken. Dat is overigens heel iets anders dan een persoonlijke voorkeur. Van Deursen laat niet zelf de mensen de conclusie trekken, nee, hij duidt, hij evalueert. Met name in het laatste deel van zijn boek schrijft hij daarover.[17] Een titel van Bosma's dissertatie die bij deze invalshoek aansluit, zou geweest kunnen zijn: *Oude waarheid en nieuwe orde. Een onoverbrugbare tegenstelling?* Een dergelijke titel geeft richting en focus. Werken vanuit die focus zou hoogstwaarschijnlijk geleid hebben tot een minder dik boek. Dat is ook een belangrijk aspect: dikke boeken worden vrijwel niet meer gelezen. We kunnen dat betreuren, maar het is een feit. Om te bereiken dat onze onderzoeksresultaten toch worden gelezen, moeten we maar wat minder dikke boeken schrijven.

Kritiek op Kersten

Het boek handelt grotendeels over de houding van bevindelijk gereformeerden ten opzichte van de bezettende macht. Uit die bevolkingsgroep zijn na de bezetting diverse mensen bestraft om hun foute of discutabele houding en gedrag tijdens de oorlogsjaren. De maatregelen die tegen ds. G.H. Kersten werden genomen deden veel stof opwaaien.

De predikant Gerrit Hendrik Kersten (1882-1948), hier op een foto omstreeks 1920, vervulde een belangrijke leiderschapsrol in bevindelijk gereformeerde kring. In 1918 richtte hij de Staatkundig Gereformeerde Partij op waarvoor hij decennialang in de Tweede Kamer zitting had.

Door twee commissies is hij bestraft, namelijk door de Commissie Perszuivering en de Commissie Zuivering Staten-Generaal. De uitspraken van die twee commissies kwamen hard aan: 'De zuivering uit de Tweede Kamer was een grote psychische klap voor Kersten.'[18] De maatregelen waren dus voor hem onverwachts. Hij was zich, zo kunnen we uit het verloop van het verhaal opmaken, van geen kwaad bewust.

Bij een dergelijke reactie klemt de vraag uiteraard des te meer of de uitspraken van die twee commissies terecht waren. Daar laat Bosma zich niet over uit. Dat is merkwaardig. In het boek worden immers diverse kritische noten over Kersten gekraakt. Zo is te lezen dat hij zich niet verzette tegen het benoemingsbesluit van de bezetter waarbij schoolbesturen een benoemde leerkracht moesten voordragen bij de inspectie. Kersten stelde dat de Vereniging voor Gereformeerd Schoolonderwijs (VGS) nooit tegen bemoeienis van de staat bij benoemingen was geweest. Nergens blijkt dat de VGS zich voor die bemoeienis had uitgesproken. Bosma noemt dat standpunt terecht contrair en curieus.[19] In de beschrijving van het feit dat Kersten en de VGS zich niet verzetten tegen de opdracht om het departement te melden in het geval er joodse kinderen op school zaten, wordt het woord 'opportunisme' gebruikt. We kunnen bovendien lezen dat het er alle schijn van heeft dat dit een éénmansactie van Kersten was geweest.[20] Dit zijn geen geringe aantijgingen.

Bijna tussen neus en lippen door wordt vermeld dat Kersten de nadruk legde op gehoorzaamheid aan de overheid en dat ook drie van zijn zonen ondergedoken waren.[21] Er wordt aandacht besteed aan de brief aan de NSB'er Max Blokzijl, hoofd van het nationaalsocialistische departement van Volksvoorlichting en Kunsten, om drukopdrachten voor De Banier binnen te krijgen. Die brief was door S. Kersten, directeur van deze uitgeverij (met dezelfde naam als het dagblad dat deze ook uitgaf) namens zijn vader ds. Kersten verstuurd. In dit verband gebruikt Bosma opnieuw het woord 'opportunisme'.[22]

Het wringt

Deze kritiekpunten op Kersten komen niet aan de orde in de beschrijving van de zuiveringen. Bosma gebruikt formuleringen die de indruk wekken dat hij Kersten in bescherming neemt.[23] Hij schrijft dat het erop lijkt dat de commissie met twee maten heeft gemeten. Weliswaar waren door de chaotische toestand van na de Tweede Wereldoorlog de zuiveringsprocedures gebrekkig, maar meten met twee maten is iets wat los staat van de aanvechtbare procedure. Dit toch wel ernstige verwijt onderbouwt Bosma niet of nauwelijks. Door dit verwijt ontstaat de indruk dat Kersten onterecht veroordeeld is, terwijl Bosma zelf aantoont dat hij tijdens de bezetting keuzes heeft gemaakt die op zijn minst discutabel zijn. Hierboven haalden we een aantal punten aan die Bosma in zijn boek opnam. Die liegen er niet om.

De vraag over de al dan niet terechte zuivering van Kersten als lid van de Tweede Kamer, wordt nog onduidelijker als je die in verband brengt met wat Bosma noemt de campagne vanuit antirevolutionaire kring tegen de SGP en ds. Kersten.[24] In een interview in het *Reformatorisch Dagblad* gebruikte Bosma zelfs het woord *hetze*.[25] Dit woord betekent volgens het woordenboek een kwaadwillige lastercampagne. Bosma stelt ook dat de antirevolutionaire pers de houding van Kersten als defaitis-

tisch, opportunistisch of zelfs landverraderlijk beschreef.[26] Dat Kersten zich zeker in de eerste jaren van de bezetting defaitistisch opstelde, is duidelijk. Daarin onderscheidde hij zich trouwens niet van de meeste Nederlanders. Dat hij meer dan eens blijk gaf van opportunisme, schrijft Bosma zelf in zijn boek. De conclusie ligt voor de hand: de auteur is het inhoudelijk eens met een deel van de beschuldigingen van de antirevolutionaire en illegale pers. En toch wordt daarover in kritische zin geschreven, zoals: de antirevolutionaire pers koos Kersten als een van zijn meest geliefde objecten van kritiek en zij voerde een campagne tegen hem.[27] Hier wringt het. Bovendien laat Bosma hier zijn aanpak van niet-duiden los. Volgens hem is het zonneklaar dat de antirevolutionairen een hetze tegen Kersten voerden. In deze kwestie is het niet alleen het Rankeaanse 'bloss zeigen wie es eigentlich gewesen'.

Enerzijds kritische opmerkingen over de houding en het gedrag van Kersten in de jaren 1940 tot 1943, anderzijds worden de kritische, je zou zelfs kunnen zeggen, beschuldigende opmerkingen op geen enkele manier meegenomen in de mening over de uitspraak van de Commissie Zuivering Staten-Generaal. Ook hier duidt de auteur niet. Als lezer zou ik graag willen weten: is de historicus, die zich grondig in de materie verdiept heeft, van mening dat de uitspraken van de Commissie Zuivering Staten-Generaal en die van de Perszuivering terecht of onterecht zuivering waren? De lezer mag zelf de conclusie trekken.

Persoonlijkheid en theologie

Ik kom nu tot mijn laatste punt. Het proefschrift gaat over de bevindelijk gereformeerden en het nationaalsocialisme. Met name de toonaangevende personen komen aan de orde, in het bijzonder zij die na de oorlog bestraft zijn. Onder hen zijn sterke persoonlijkheden, mensen die met en uit overtuiging voor hun opvattingen stonden. Denk aan mannen als Hugo Visscher, R. Bartlema, G. Wisse en de reeds veelvuldig genoemde Kersten. In hoeverre speelde bij de houding tijdens de bezetting het persoonlijke karakter ook een rol? Als we kijken naar iemand als de Utrechtse hoogleraar Hugo Visscher, dan heeft hij iets van een *enfant terrible*. Tijdens vergaderingen van het Centraal Comité van de ARP werd regelmatig over deze man, die als een luis in de pels opereerde, gesproken. Men kon en durfde echter niet om hem heen. Tenslotte verliet hij teleurgesteld en gedesillusioneerd de ARP. Het experiment met de door hem opgerichte nieuwe partij, de Christelijk Nationale Actie (CNA), liep op een fiasco uit. Kan die persoonlijke desillusie als een deelverklaring aangevoerd worden voor zijn stellingname tijdens de bezetting?

Een man als de al genoemde ds. J.H. Koster verkeerde door zijn uitgesproken theologische opvattingen in een zeker isolement. Bovendien plaatste hij de recente geschiedenis in eschatalogisch perspectief. Hij vergeleek Hitler met het beest uit Openbaring 12 en was tegelijkertijd lid van de Nederlandse Volksdienst, een nazi-organisatie op sociaal gebied.[28]

De hoofdpersoon ds. Kersten was weer een andere persoon. Binnen de kaders van Schrift en belijdenis was hij niet afkerig van het zoeken naar compromissen. Een zeker pragmatisme kan hem niet ontzegd worden. Twee voorbeelden ter illustratie: in januari 1922 en kort voor de verkiezingen in datzelfde jaar zocht hij contact en overlegde hij met de antirevolutionaire leiders H. Colijn en A.W.F. Idenburg om tot een vorm van samenwerking te komen.[29] Dat betekende nogal wat. De ARP was nota bene de partij waartegen hij zich al tijdens de oprichtingsvergadering keerde. Toch keek hij of het mogelijk was om een lijstverbinding aan te gaan. En in 1936 overlegde hij met professor Visscher van de CNA.[30] De samensprekingen moesten leiden tot vereniging van beide partijen. Tussen Visscher en Kersten was een principeovereenkomst gesloten. Die werd echter niet overgenomen door de SGP'ers P. Zandt en C.N. van Dis. Overigens werd de conceptovereenkomst ook niet aanvaard door de achterban van Visscher.

Het is natuurlijk te kort door de bocht om op grond van deze voorbeelden te spreken van een patroon, maar het valt op dat Kersten ook tijdens de bezettingsjaren bereid was om compromissen te sluiten, mits die niet leidden tot verzwakking van de beginselen. Daarnaast moet Kersten een man geweest zijn met een sterk verantwoordelijkheidsgevoel. Hij wist zich door God geroepen om een grote taak te vervullen voor kerk, partij en school. Op die

drie belangrijke gebieden had hij veel invloed. Hij zat bij wijze van spreken aan de knoppen. Wat hij deed, had impact. Tijdens de bezettingsjaren probeerde hij vanuit zijn verantwoordelijkheidsgevoel voor zijn kring te redden wat er te redden was. Bosma laat zich in zijn boek behoorlijk kritisch uit over hem, terwijl de genoemde overwegingen kunnen leiden tot nuancering van het beeld. Dat is wel gedaan in de biografie van ds. M. Golverdingen over ds. Kersten. Hij schrijft over beoordelingsfouten die niets afdoen van de oprechtheid van zijn bedoelingen.[31] Ik vind dat een poging tot nuancering van het kritische beeld van ds. Kersten. Overigens schrijft Bosma dat Golverdingen een diffuus beeld schetst.[32]

Tussen haakjes: ook hier wringt het naar mijn opvatting. Aan de ene kant schrijft Bosma op zo'n manier over de zuivering van Kersten als lid van de Staten-Generaal dat het beeld ontstaat dat die onterecht was, anderzijds oefent hij kritiek op Kersten waarbij hij pogingen tot nuancering achterwege laat. Dat is een opmerkelijke paradox.

Een andere vraag ter nuancering zou kunnen liggen op het gebied van theologische zienswijze en interpretatie. Hoe kan het dat medepredikanten van Kersten zoals R. Kok en A. Verhagen, om er maar een paar te noemen, die zich evenals Kersten baseerden op de Bijbel en de Drie Formulieren van Enigheid, die tot hetzelfde kerkverband behoorden, toch tot zo'n verschillende beoordeling kwamen van wat kon en niet kon? Hadden ze een verschillende visie op de voorzienigheid en op het oordeel van God? Dat waren immers twee theologische aspecten die een belangrijke plaats in het denken innamen. Aandacht daarvoor zou eveneens hebben kunnen leiden tot nuancering van het beeld. En dat is iets wat Bosma wilde doen, zo schrijft hij.[33]

Besluit

Met zijn boek laat Bosma zien dat de houding van bevindelijk-gereformeerden tegenover het nationaalsocialisme en tijdens de bezetting niet eenduidig was. Het beeld dat die groep op zijn minst *Deutschfreundlichkeit* was, is vooral ontstaan door het boek van G.A. Kooy, *Het echec van een volkse beweging*.[34] Volgens hem was er sprake van affiniteit tussen de SGP en de NSB. Hij baseerde deze hypothese onder meer op verkiezingsuitslagen van een aantal gemeenten. Uit die uitslagen zou blijken dat er SGP substantieel verloor aan de NSB. Er is geconstateerd dat Kooy die uitslagen onvoldoende heeft getoetst.[35] Dat geeft hij toe in de herdruk van zijn boek, maar desondanks handhaaft hij zijn opvatting. Hij noemt dat de verleidbaarheid van mensen uit het SGP-milieu ten aanzien van het nazi-gedachtengoed.[36] Bosma toont aan dat in gemeenten waar de SGP bij verkiezingen veel stemmen behaalde, de NSB vrijwel geen aanhang kreeg. Dat is al een belangrijk punt waarmee hij het beeld nuanceert dat de bevindelijk gereformeerden eerder fout dan goed te noemen zijn. Hij doet dat op andere gebieden eveneens. Kersten is niet de enige die voor het voetlicht komt. Met zijn brede benadering heeft hij gedocumenteerd de houding van de bevindelijk gereformeerden tegenover de nazi-ideologie beschreven.

Samenvattend: veel waardering voor het historische zoek- en spitwerk dat dr. Bosma heeft verricht. Zijn boek is inderdaad een naslagwerk geworden. Interpretatie, beoordelen, duiden komt veel minder goed uit de verf. Het achterwege blijven van juist dat belangrijke deel van het werk van een historicus, zie je ook terug in de Conclusie, een hoofdstuk dat veel meer het karakter heeft van een samenvatting dan van een conclusie, waarin helaas ook de toegezegde leermomenten ontbreken.

Dr. Wim Fieret (1950) werkte als docent geschiedenis en directielid in het reformatorisch voortgezet onderwijs. Hij was lector identiteit aan het Hoornbeeck College in Amersfoort. In 1990 promoveerde hij op de studie De Staatkundig Gereformeerde Partij 1918-1948. Een bibliocratisch ideaal.

Noten

1 Recensie-artikel naar aanleiding van: E.G. Bosma, Oude waarheid en nieuwe orde. Bevindelijk gereformeerden en nationaalsocialisme 1920-1950 (Apeldoorn, Labarum Academic, 2015, 759 pp., € 34,95).
2 Bosma, *Oude waarheid,* 15.
3 Bosma, *Oude waarheid,* 601.
4 Bosma, *Oude waarheid,* 273-274.
5 Bosma, *Oude waarheid,* 530.
6 Bosma, *Oude waarheid,* 15.
7 Bosma, *Oude waarheid,* 17.
8 Bosma, *Oude waarheid,* 35.
9 Leopold von Ranke 1795 – 1886 legde de basis van de moderne geschiedwetenschap. De stroming die zijn

methode volgt, wordt het historisme genoemd.

10 Bosma, *Oude waarheid*, 13.
11 A.Th. van Deursen, *Maurits van Nassau, 1567-1625. De winnaar die faalde* (Amsterdam 2000).
12 H.W. von der Dunk, *De verdwijnende hemel. Over de cultuur van Europa in de twintigste eeuw* (Amsterdam 2000).
13 J. Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen. Studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden* (Haarlem 1919).
14 Henk Singor, *Constantijn. En de christelijke revolutie in het Romeinse Rijk* (Amsterdam 2014).
15 John Exalto, *Wordt een heer! Kweekschool De Driestar en de emancipatie van de bevindelijk gereformeerden* (Heerenveen 2012).
16 Bosma, *Oude waarheid*, 13.
17 Van Deursen, *Maurits*, 289-290
18 Bosma, *Oude waarheid*, 552. Ook de meerderheid van de SGP'ers was van mening dat er sprake was van een onterechte zuivering. Kersten werd in 1946 als eerste op de kandidatenlijst voor de Tweede-Kamerverkiezingen gezet, maar hij weigerde om gezondheidsredenen.
19 Bosma, *Oude waarheid*, 415.
20 Bosma, *Oude waarheid*, 421-422.
21 Bosma, *Oude waarheid*, 452.
22 Bosma, *Oude waarheid*, 404.
23 Bosma, *Oude waarheid*, 599.
24 Bosma, *Oude waarheid*, 552 en 599.
25 A. de Heer, 'Promovendus: Bevindelijk gereformeerden in oorlog geen helden, geen schurken', in *Reformatorisch Dagblad*, 23 april 2015.
26 Bosma, *Oude waarheid*, 599.
27 Bosma, *Oude waarheid*, 559 en 552.
28 Bosma, *Oude Waarheid*, 476-477
29 W. Fieret, *De Staatkundig Gereformeerde Partij 1918 – 1948. Een bibliocratisch ideaal* (Houten 1990) 52.
30 Fieret, *De Staatkundig Gereformeerde Partij*, 154
31 M. Golverdingen, *Ds. G. H. Kersten. Facetten van zijn leven en werk* (derde druk; Houten 1993) 230.
32 Bosma, *Oude waarheid*, 28.
33 Bosma, *Oude waarheid*, 50.
34 G.A. Kooy, *Het echec van een 'volkse' beweging. Nazificatie en denazificatie in Nederland 1931-1945* (Assen 1964; herdruk Utrecht 1982).
35 Zie over dit punt onder meer Fieret, *De staatkundig gereformeerde partij*, 204 – 206.
36 Kooy, *Het echec*, Voorwoord bij de tweede druk.

Doopsgezinde buitenplaatsen *Zaterdag 19 maart 2016*

Op zaterdag 19 maart 2016 houdt de Doopsgezinde Historische Kring de voorjaarsbijeenkomst in Haarlem. In 2015 werden twee boeken over de geschiedenis van buitenplaatsen in Nederland gepubliceerd. Onder redactie van Yme Kuiper en Ben Olde Meierink verscheen *Buitenplaatsen in de Gouden Eeuw, de rijkdom van het buitenleven in de Republiek* (Hilversum 2015) en René Dessing schreef *De Amsterdamse buitenplaatsen. Een vergeten stadsgeschiedenis. Kennemerland, Gooi, 's-Graveland, Vecht, Angstel en Amstel* (Utrecht 2015). In beide publicaties treden nogal wat doopsgezinde families op. Reden genoeg voor de DHK om een studiedag te organiseren over de vraag of en in hoeverre een buitenplaats doopsgezind kan zijn. In lezingen en excursies worden diverse sociologische, kunsthistorische en landschappelijke aspecten van het thema bezien.

De bijeenkomst begint om half elf en sluit om vier uur. De volgende lezingen staan 's morgens op het programma.

- Yme Kuiper: De Wahlverwandtschaft tussen buitenplaatsen en doopsgezinden in de Gouden Eeuw. Dr. Yme B. Kuiper is sinds 2006 bijzonder hoogleraar Historische, culturele en religieuze antropologie aan de Universiteit Groningen.
- René Dessing: De schilderkunstige iconografie van Doopsgezinden op bestaande en verdwenen buitenplaatsen. Drs. René W. Chr. Dessing is kunsthistoricus en directeur van Stichting digitaal portaal voor Kastelen, historische Buitenplaatsen en Landgoederen (sKBL).
- Constance Moes: Leonard Springer (1855-1940, dendroloog, tuin- en landschapsarchitect én doopsgezind). Drs. Constance Moes is landschapshistorica en auteur van de monografie *Leonard Antonij Springer 1855-1940. Tuinarchitect, dendroloog, verzamelaar.*

Op het middagprogramma staan rondleidingen (in groepen) door het Hodshonhuis aan het Spaarne, een wandeling naar en in het park van de voormalige doopsgezinde buitenplaats Spaar en Hout, of een rondleiding door het doopsgezinde kerkcomplex met presentatie van archief, bibliotheek en erfgoedcollecties. Afsluiting vormt het Mennoconcert (orgel).

Doopsgezinde Kerk, Frankestraat 24, 2011 HV Haarlem. De kosten bedragen €25 inclusief koffie, thee en lunch. Opgave via yvonne_melis@yahoo.fr. Info:dhkonline.nl.

Boekennieuws

Besprekingen

• **Henk Tijssen, *De dominee van de NSB. Boissevain en zijn gang van de Nederlandse Hervormde Kerk naar het Nationaal Socialisme.* Kampen [Omniboek] 2009 – 175 p. ISBN 978-90-5977-433-9.**

Zijn christenen medeverantwoordelijk voor de traditie van antisemitisme, die leidde tot de Holocaust? De beschuldiging dat de kerk al 2000 jaar vijandig staat tegenover haar joodse wortels en tegenover de joden klinkt de laatste decennia in toenemende mate. Zij poneert de uitdaging om de hele klassieke christelijke leer, zoals die vanaf het Nieuwe Testament is gevormd, grondig te herzien. Zijn deze beschuldiging en uitdaging terecht? Wat is daarbij de positie van het Oude Testament? Heeft de kerk in het Oude Testament voldoende haar joodse oorsprong herkend of heeft zij het Oude Testament in de canon een tweederangs positie laten innemen?

Het boek van Tijssen kan worden gelezen als literatuur waarin orthodoxe christenen proberen om te gaan met deze vragen. Het is een beschrijving van het leven en het werk van dr. Wilhelm Theodor Boissevain (1880-1945), de Nederlandse hervormde predikant die bekend is geworden als de theoloog van de NSB, de tak van het nationaalsocialisme in Nederland. In het boek laat Tijssen ons uitgebreid kennis maken met de levensgang[1] inclusief de mislukte ambities van Boissevain en met zijn publicaties,[2] die vaak een wetenschappelijk karakter dragen. Ik ga daaraan nu voorbij en beperk me tot een duiding van een belangrijk aspect van de opvatting van deze nazi-theoloog in de presentatie van Tijssen.

Boissevain stamt uit een geslacht met sterke sympathie voor Luther en Kohlbrugge. Hij wil een verbinding aanwijzen tussen hun orthodoxie en ideeën van vertegenwoordigers van het negentiende-eeuwse modernisme, die hem hebben gevormd. Op die manier probeert hij een lijn te construeren tussen de orthodoxie en het nationaalsocialisme. Hij wil zo de orthodoxie, met name van de Reformatie, voor de kar van de NSB spannen.

Boissevain maakte daarbij gebruik van twee verschijnselen in de geschiedenis van het christelijke Europa, die naar mijn inzicht de belangrijke bronnen zijn geweest van het antisemitisme: de tendens om de staat en het volk te laten samenvallen met de kerk en de neiging om aan het Oude Testament minder goddelijk gezag toe te kennen dan aan het Nieuwe Testament.[3] Voor het eerste verschijnsel voert Boissevain de 19de-eeuwse theoloog Philippus Jacobus Hoedemaker (1839-1910) ten tonele en Marcion (plm 85 - plm 160) met zijn al sinds de Oudheid geruchtmakende ideeën.

Nadat Constantijn in 324 keizer werd van het Romeinse Rijk geraakte het christendom in een bevoorrechte positie en werden kerk en staat met elkaar vervlochten. De enige gerespecteerde religieuze optie voor het volk was: zich aansluiten bij het christendom. Het aldus ontstane *corpus christianum* zag zichzelf als vervanger van Bijbels Israël. Dat nieuwe Israël concurreerde heftig met de claim van de joden die zichzelf nog steeds als het ware Israël en Gods verkoren volk beschouwden.

Op een bepaalde manier heeft Hoedemaker deze christelijke staatsgedachte aangehangen. Hij koesterde het ideaal van 'heel de kerk en heel het volk' en hij meende: 'In laatste instantie gaat het niet om de kerk maar om

het volk'. Boissevain concludeerde daaruit dat Hoedemaker een verbondenheid erkende tussen bloed (volk) en bodem (staat, land) met de ene kerk. De staat had de roeping om die verbondenheid in te voeren. Die staat was in Boissevains opvatting niet een democratische partijenstaat, maar de nationaalsocialistische staat, waarvan de kerk werd geacht de geestelijke fundering te vormen.

Tijssen laat zien dat Boissevain Hoedemaker misbruikte. Hoedemaker wilde de ene Nederlandse Hervormde Kerk als eenheid, maar bouwde geen brug vanuit de orthodoxie naar het modernisme, zoals Boissevain dat wilde. Hoedemaker bestreed juist de 'theologia dubitans' (161). Via een reorganisatie van de Kerk wilde hij een reformatie van de kerk en een regeneratie van het volk bereiken (108, 127, 158,159). Boissevain legde dit in antisemitische zin uit, door de kerk in plaats van Israël te stellen (77v); ook leidde hij hiervan af de wens om de kerk te laten leiden door een sterke man, een bisschop (96v) in de context van een antidemocratische staat (98v).

In zijn neiging tot onderwaardering van het Oude Testament liet Boissevain zich ondersteunen door Marcion. De opvattingen van deze invloedrijke tweede-eeuwer hadden opnieuw belangstelling getrokken vanwege publicaties over hem door de uit Dorpat (nu: Tartu) in Estland afkomstige Adolf (von) Harnack (1851-1930), bijvoorbeeld in het boek over Marcion en de 'vreemde God'.[4] Marcion was beïnvloed door de gnostiek, het Griekse dualisme dat een tegenstelling zag tussen het materiële of lichamelijke en het geestelijke. Hij paste dit toe op God en de Bijbel. De 'vreemde' of kwaadaardige Scheppergod van het Oude Testament staat tegenover de goede God en Vader van Jezus Christus die zich openbaart in het Nieuwe Testament. Hij schafte het Oude Testament af en 'zuiverde' het Nieuwe Testament van oudtestamentische 'smetten'. Dat het marcionisme negatief oordeelt over de joden en het judaisme spreekt vanzelf. Maar ook de kern van het christelijke geloof wordt erdoor aangetast. Christus en Zijn heilsdaden, het kruisoffer en de opstanding, worden in het marcionisme ontdaan van hun lichamelijk karakter en zo van hun werkelijke betekenis. Boissevain ging minder ver dan Marcion. Hij volgde een deel van Marcions dualisme dat volgens hem bestond uit een tegenstelling tussen de synagoge en de christelijke gemeente (161). Daaruit concludeerde hij dat het Nieuwe Testament boven het Oude Testament staat (134v) en legde hij volgens de door Tijssen geciteerde theoloog Th. L. Haitjema (1888-1972) weinig nadruk op het belang van de lichamelijke kruisdood en opstanding van Christus (85).

De NSB-theoloog Boissevain probeerde orthodoxe en modernistische gedachten te koppelen om die vervolgens dienstbaar te maken als theologische basis voor het nationaalsocialisme. Hij wilde zowel Hoedemakers gedachtegoed van de ene kerk en het ene volk, als het Constantijnse ideaal van een kerk-staat onder een sterke leider en de via Harnack gepopulariseerde Marcion met zijn wantrouwen tegen het Oude Testament en het jodendom verbinden met de traditie van Luther (en Kohlbrugge). Immers, ook Luther streefde naar een reformatie van heel de kerk en heel het volk; ook Luther oefende kritiek op de samenstelling van de canon van de Schrift en ook hij zag het judaïsme en de (onbekeerde) joden als een gevaar voor de kerk en staat.

Boissevain heeft hier fundamenteel misgetast. Het is van belang deze conclusie te trekken uit dit belangrijke boek van Tijssen. Want voorvechters van een nieuwe speculatieve Israëltheologie hebben Luther gedefinieerd als een nieuwe Marcion. Zij volgen daarbij de propaganda van de antisemitische beweging die in het begin van de 20ste eeuw opnieuw de kop opstak en Luther identificeerde met Marcion.[5] Sommigen hebben Luther geëtiketteerd als een toonaangevende antisemiet en een voorloper van het nazisme en de Holocaust. Echter, Luther was een verklaard tegenstander van Marcion. Hij beschouwde Marcion als een van de grootste ketters omdat deze als gevolg van zijn haat tegen het Oude Testament de lichamelijkheid van Christus ontkende.[6] Luther heeft het Oude Testament niet verworpen of gedepreciëerd. Integendeel. Luthers waardering voor het Oude Testament blijkt uit zijn omvangrijke exegetische commentaren op bijvoorbeeld Genesis en de Psalmen. Juist in de theologie van Luther spelen de lichamelijkheid van Christus en Zijn heilsdaden een kernachtige rol. Vanuit die lichamelijke concreetheid heeft hij het Oude Tes-

tament christocentrisch geduid als onmisbaar en aan het Nieuwe Testament gelijkwaardig deel van Gods openbaring.

Luther heeft inderdaad verwerpelijke uitlatingen gedaan over de joden. Die zijn later veelvuldig misbruikt, in de 20ste eeuw onder andere door Boissevain en zijn nazivrienden. Maar er is een enorm verschil tussen Luthers anti-joodse uitingen en het antisemitisme van Boissevain en Marcion. Luther beweerde niet, zoals Boissevain dat wel doet, dat Jezus aan de joden het Oude Testament heeft ontnomen (139). Christus liet zich aan hen juist zien als de diepste betekenis en vervulling van het Oude Testament. Dat heeft Luther aan hen willen doorgeven.[7] Het Oude Testament heeft niet twee uitgangen, de Talmoed en het Nieuwe Testament. Er is maar één wettige uitgang. De hele inhoud van het Oude Testament wijst op Jezus Christus zoals Hij in het Nieuwe Testament al is geopenbaard en zoals Hij zich ten volle zal openbaren bij zijn wederkomst.

Verdedigers van de moderne Israëltheologie hebben gelijk als zij het Constantijnse vervangingsdenken en de marcionistische verdachtmaking van het Oude Testament afwijzen en die aanwijzen als bronnen van het antisemitisme. Maar vallen zij niet in de tegenovergestelde fout als zij hun theologie laten beheersen door uitzonderlijke toekomstverwachtingen voor etnisch Israël en als zij in hun uitleg van de oudtestamentische profetieën het Nieuwe Testament tussen haakjes zetten?[8] Beide klippen kunnen worden vermeden als we in navolging van Jezus en de apostelen het Oude Testament in het licht van Christus lezen, dat wil zeggen zoals Mozes en de profeten het in opdracht van God hebben bedoeld.

Het boek van Tijssen over de NSB-theoloog Boissevain is een bekwaam geschreven waarschuwing tegen het loslaten van de christocentrische duiding van de hele Schrift, inclusief het Oude Testament. (Steven Paas (sr.))

Noten:

1 Het kost enige moeite om in het boek een overzicht te vinden van levensloop van Boissevain, omdat de biografische gegevens nogal verspreid worden aangeboden en het boek geen register heeft: 14, 15, 145, 156, 161.

2 Zie uitgebreide bibliografie: 167, 168 (boeken), 174 (artikelen).

3 Vgl. Steven Paas, *Liefde voor Israël nader bekeken. Voor het Evangelie zijn alle volken gelijk* (Kampen 2015), 'De oorsprongen van het antisemitisme' (125-131).

4 Adolf von Harnack, *Marcion: Das Evangelim vom fremden Gott. Ein Monographie zur Geschichte der Grundlegung der Katholischen Kirche*, 2. Auflage (Leipzig 1924).

5 Vgl. Alfred Falb, *Luther und Marcion gegen das Alte Testament* (Leipzig 1923). De antisemitische Hammer Verlag in Leipzig publiceerde veel anti-joodse propaganda en schilderde Luther ten onrechte af als hater van het Oude Testament.

6 Maarten Luther, *Erlanger Ausgabe* 30, 100, 116: Luther deelt Marcion, evenals de valentianen en manichaeërs, in bij de gnostische hoofdsekte die leerde dat Christus niet Gods Zoon is, en dat er géén opstanding van het vlees is (en dat deze niets is) en dat het lichaam niet zalig wordt, maar alleen de ziel. Ze waren docetisten want ze 'lehren dass Christus keinen rechten Leib, sondern ein Gespenst des Leibes habe gehabt.'. Vgl. D. Ernst Schäfer, *Luther als Kirchenhistoriker* (Gütersloh 1897) 269 ff.

7 Vgl. Paas, *Liefde voor Israël nader bekeken*, 31-114 over Luthers hermeneutiek en zijn verhouding tot de joden.

8 Vgl. M. van Campen, 'Antisemitisme', in: *Kerkblad Hervormd Veenendaal*, 20-2-15 (verslag van een gemeenteavond): 'Dr. Van Campen roept ons op om predikanten aan te spreken wanneer er bij preken uit het OT direct een toepassing wordt gemaakt op ons als christelijke gemeente ...als er uit het OT gepreekt wordt en de beloften worden rechtstreeks toegepast op de christelijke gemeente, is dat een vorm van vervanging'.

• Bas von Benda-Beckmann (met medewerking van Marjan Schwegman en René van Heijningen), *De rooms-katholieke kerk en de grenzen van verzet in Nederland tijdens de Tweede Wereldoorlog. Rapport verkennend onderzoek*. Amsterdam, [NIOD, Instituut voor Oorlogs-, Holocaust- en Genocide-studies] 2015 - 96 p. (Ook te downloaden op de site van het NIOD)

Joodse onderduikers hadden tijdens de Duitse bezetting een relatief hoge overlevingskans in gemeenten met een grote katholieke gemeenschap. Het is nu ruim tien jaar dat we dat weten, dankzij het diepgravende historisch-demografische onderzoek van de sociologen Marnix Croes en Peter Tammes uit 2004. Het is een verassend inzicht dat meteen aangeeft dat we de vraag naar

verzet, al dan niet vanuit een kerkelijke achtergrond, in een brede context moeten plaatsen.

In zijn verkennende studie naar de relatie tussen de katholieke kerk en het verzet hanteert Bas von Benda-Beckmann een driedeling die in het algemeen behulpzaam lijkt te zijn: (1) publieke afwijzing van de bezetting, (2) ongewapend en humanitair verzet (illegale kranten en pamfletten verspreiden; joden, verzetsstrijders en arbeidsinzetweigeraars helpen) en (3) gewapend verzet (overvallen en liquidaties).

En het is duidelijk dat het verbergen van joden in dit schema onder de tweede categorie valt. Maar de overlevingskans had niet alleen te maken met mensen die bereid waren actief verzet, in welke vorm dan ook, te bieden, maar evenzeer met de omgeving. Hielden omstanders, die misschien toch iets zagen, hun mond? Waren er geen verraders? Dit laat ook meteen zien hoezeer de invoering van het begrip 'grijs', onder invloed van Chris van der Heijdens *Grijs verleden* (2001), het debat vertroebeld heeft. Bij het traditionele, uit de oorlog stammende onderscheid tussen goed en fout (*niet*: slecht) gaat het immers niet om die tussen actief verzet en al even actieve collaboratie – dan zou er inderdaad een groot tussengebied zijn – maar om de *gezindheid* van mensen: aan welke kant stonden ze? En dan was de overgrote meerderheid van de Nederlanders, hoe passief wellicht ook, gewoon goed. Het probleem was alleen dat men dat vaak niet zeker kon weten. Maar in katholieke gemeenschappen was men kennelijk net iets veiliger.

Gelukkig gebruikt Von Benda-Beckmann deze term, grijs, niet. Hij wijst in zijn overzicht van de historiografie van het katholieke verzet, waarbij vooral het werk van Fred Cammaert en Coen Hilbrink veel te bieden heeft, terecht op het belang van netwerken. Wie kende wie en vooral ook: wie kende wie niet? In Twente kwam het contact tussen gereformeerden en katholieken bijvoorbeeld slechts beperkt tot stand. (Dat door de afstand de invloed van de actieve Utrechtse aartsbisschop De Jong daar minder was, zoals de auteur oppert, lijkt me dan weer minder plausibel. Almelo koos voor 1918 als enige echt noordelijke kiesdistrict altijd een katholiek; het Twentse katholicisme had een zelfbewuste signatuur.) Kortom, de vraag naar kerkelijk verzet is ook die naar de werking van de verzuiling en het verschil tussen kerken binnen verzuilde deelculturen als de katholieke en gereformeerde en onverzuilde kerkgenootschappen als de hervormde. Nu door de Europa-brede studie van Jan Bank het onderzoek naar de rol van de kerken in de oorlog een nieuwe stimulans heeft gekregen, kan het overzicht van Von Benda-Beckmann een nuttig hulpmiddel zijn. Het analyseert vooral goed wat bekend is.

De aanbevelingen zijn iets minder helder, maar dat is geen ramp omdat onderzoekers meestal toch eigen wegen bewandelen. Een van de aandachtspunten betreft de rol van vrouwen in het verzet, een ander de verhouding tussen geloof, moraal en verzet. Katholieken waren kennelijk minder dan bijvoorbeeld gereformeerden betrokken bij gewapend verzet (niveau 3). Dat had deels waarschijnlijk met de (afwijzende) katholieke moraal te maken, maar er waren ook gewoon praktische redenen. In Limburg kende men elkaar zo goed, dat ambtenaren zo wel meewerkten en gewapende actie dus minder nodig was. Ondertussen werden in het bisdom Roermond wel ongeveer 80 priesters gearresteerd, waarvan er 30 omkwamen.

Op een enkel punt redeneert het rapport wellicht iets te veel vanuit een hedendaags gezichtspunt, bijvoorbeeld als het Marga Klompé bij haar keuze voor 'algemene' vrouwenorganisaties een 'seculiere' moraal toeschrijft. Kan men dat zo zeggen? En was de katholieke ethiek, die zich altijd sterk op het natuurrecht baseerde, in zekere zin niet van binnenuit 'wereldlijk'? Maar de vraag naar de verhouding tussen morele betrokkenheid bij de eigen deelcultuur, het vaderland en de algemene humaniteit is zeker van belang.

Op een VU-symposium naar aanleiding van het boek van Bank plaatste George Harinck onlangs (24 november) vraagtekens bij het beeld van kerken als verzetskerken. Maar is dat beeld wel zo algemeen? Von Benda-Beckmann laat eerder zien dat het katholieke verzet lange tijd nogal onderschat werd. En natuurlijk ging

het ook om 'overlevingsdrift', om bescherming van het eigen instituut, maar zonder dat zou breder verzet nooit mogelijk zijn geweest. En onder leiding van kardinaal Johannes de Jong wist de Nederlandse katholieke kerk in het zich uitspreken tegen de deportatie van joden wel boven het eigenbelang uit te stijgen.

Er is al veel bekend, maar er valt ook nog veel te doen, maakt Von Benda-Beckmann duidelijk. Tal van archieven van kloosterordes en bisdommen wachten nog op exploratie. Zijn inleiding zet internationaal in, de perspectieven die hij oppert, zijn dat iets minder. Maar na het boek van Bank spreekt het vanzelf dat elk onderzoek internationale referentiepunten zal kiezen. (Jan Dirk Snel)

• **Jelle J. Bosma, Alle G. Hoekema e.a. (red.), *Doopsgezinden tijdens de Tweede Wereldoorlog. Doopsgezinde Bijdragen,* Nieuwe Reeks 41. Amsterdam/Hilversum [Doopsgezinde Historische Kring/Verloren] 2015 - 409 p. ISBN 978-90- 8704-526-5 - € 35.**

Misschien is de redactie van het themanummer over *Doopsgezinden tijdens de Tweede Wereldoorlog* al te bescheiden. In de inleiding somt ze uitvoerig op wat dit boekwerk van ruim vierhonderd bladzijden allemaal *niet* te bieden heeft. Zo zou het geen antwoord geven op de vraag of doopsgezinden het 'in het algemeen' goed of slecht deden. Dat valt wel mee. Als we inderdaad uit zouden zijn op een precieze getalsmatige verantwoording, dan valt er misschien geen antwoord te geven. Maar een algemene indruk krijgen we uit dit rijke themanummer met zeventien artikelen (en enkele bijlagen) van de hand van zestien auteurs – van wie Alle G. Hoekema vier stukken bijdroeg – toch zeker wel. En die is dat de Doopsgezinde Broederschap eigenlijk alle mogelijke houdingen die er mogelijk waren, te zien gaf.

Het interessante van dit kleine kerkgenootschap, dat toen weliswaar groter was dan heden ten dage, maar toch minder dan één procent van de Nederlandse bevolking telde – pakweg 65 duizend mensen op zo'n 9 miljoen Nederlanders – is dat de leden in het algemeen tot de algemene, niet-verzuilde cultuur behoorden. Doopsgezinden waren in de indeling dier dagen meestal links – liberaal of sociaaldemocratisch in allerlei varianten – of soms onverzuild rechts – christelijk-historisch. Maar er was zoveel ruimte dat iemand als ds. G. Hofstede dan weer jarenlang een opvallende politieke rol binnen de rechtse en verzuilde Anti-Revolutionaire Partij kon vervullen.

In het rapport over het katholieke verzet dat ik hiervoor bespreek, vallen twee namen die ook in dit themanummer figureren. In de beschrijving van de casus Jan Verleun aldaar, een katholiek die wél aan het gewapend verzet meedeed, wordt verteld dat hij lid was van de verzetsgroep CS6, genoemd naar het adres Corellistraat 6 in Amsterdam, waar Mien Boissevain-van Lennep woonde, en dat hij in 1943 oud-minister Folkert Posthuma, betrokken bij pogingen de Nederlandse landbouw te nazificeren, liquideerde. Kenmerkend genoeg wordt daar nergens vermeld dat Boissevain en Posthuma beide doopsgezind waren. In dit nummer is een biografische schets van Mien Boissevain opgenomen en Posthuma komt voor in de oorlogsgeschiedenis van de Haagse gemeente, waarvan hij van 1924 tot 1929 voorzitter was geweest. Zijn gewelddadige dood nam de kerkenraad voor kennisgeving aan.

Zo bevat dit nummer nog drie andere lokale oorlogsgeschiedenissen – Haarlem, Alkmaar en Wageningen – en vijf andere korte biografische schetsen, alsmede verhandelingen over het Doopsgezind Seminarium en het Friese Broederschapshuis Fredesheim (bij Steenwijk) tijdens de oorlog. Wat betreft naoorlogse jaren zijn er stukken over de verschillende herdenkingen van twee in het verzet gevallen predikanten (André du Croix te Winschoten en Albert Keuter te 's-Gravenhage), de Doopsgezinde Vredesgroep (1945-1953) en wordt een verhandeling van ds. H.H. Gaaikema te Damwoude over toepassing van het recht uit 1945 heruitgegeven, voorzien van een instructieve inleiding.

Theologisch en ideologisch belangwekkend, ook voor wie niet specifiek in doperse lotgevallen geïnteresseerd is, is een lange verhandeling door Gabe G. Hoekema over vijf foute,

nationaalsocialistische doopsgezinde theologen: Cornelis Bonnes Hylkema, Gerrit Hofstede, die we hierboven al tegenkwamen (hij wisselde van politieke oriëntatie), Robijn Kuipers, die naast zijn predikantschap ook rijexamens afnam en uiteindelijk directeur van een elektriciteitsmaatschappij werd, Alidus Anne Sepp, tot 1942 landelijk secretaris van de Algemene Doopsgezinde Sociëteit, en Johan Sjouke Postma, de jongste van het stel, die na een vlucht naar Zuid-Amerika en terugkeer tenslotte tot 1975 werkzaam was als gemeentepredikant. Alle vijf kregen ze na de oorlog met repercussies te maken; vier werden er ook opgepakt en kortere of langere tijd geïnterneerd.

Toevallig waren dat ook de vier doctores – alleen Hofstede was nooit gepromoveerd. Domme jongens waren het niet. Maar oogkleppen hadden ze volgens Hoekema wel op. Hylkema, als kerkhistoricus nog steeds niet vergeten en tot zijn emeritaat in 1936 predikant in Haarlem, is zonder meer de bekendste van het stel. Met zijn boek *Het Nederlandsch fascisme* (1934), dat minstens negen drukken haalde, was hij een van de belangrijkste vormgevers van de ideologie van de NSB. Hij keerde zich daarin tegen democratie en liberalisme en betoonde zich voor een corporatieve vertegenwoordiging. Het leven was een roeping en men moest bereid zijn te dienen. Eensgezindheid, offer en geloof stonden voor Hylkema centraal. Zelfs Albert Schweitzer haalde hij daarbij als voorbeeld aan.

Helaas blijft het in Hoekema's artikel, bij de grote hoeveelheid aan gegevens, een beetje een raadsel op welke gronden hij na de oorlog nu precies veroordeeld werd. In 1941 werkte hij nog mee aan het boek *Ras en toekomst* van zijn zoon, de arts en eugeneticus G.W. Hylkema. Hoekema schrijft dat Hylkema 'geen antisemiet' was 'in die zin dat hij het Joodse volk wilde vernietigen'. Maar was het nou louter naiviteit dat hij niet zag wat er in naam van zijn ideologie gebeurde of wilde het ook doelbewust niet zien? Hoe het ook zij, Hylkema dacht na de oorlog nog steeds dat hij gewoon welkom was in zijn Haarlemse gemeente en over de merites van zijn ideologie vrij kon discussiëren. Daarin vergiste hij zich. Maar het laatste woord over zijn ideeën lijkt me nog niet gezegd.

Als contrast verdient het stuk van Lies van der Zee over de oorlogspreken van ds. Abraham Mulder te Giethoorn het genoemd te worden. Mulder nam in zijn prediking bepaald geen blad voor zijn mond en kwam voortdurend op bijbelse gronden op voor recht en gerechtigheid. Hij schroomde niet om het uitsluiten van joden uit openbare diensten als 'tegen de vrucht van de Geest' ingaand te benoemen. Hoewel hij wist dat er nogal wat NSB'ers in zijn gemeente waren, nam hij toch zes joodse onderduikers op in de pastorie. Toen hij in de hongerwinter van 1944 zijn gemeenteleden opriep om mensen uit het westen op te nemen, kreeg hij te horen dat de dominee in zijn ruime pastorie toch ook best mensen kon herbergen, zodat hij ook nog openlijk een extra echtpaar opnam.

Ook in het verhaal over Alkmaar blijkt hoezeer dominee Frits Kuiper, aan wiens principiële gezindheid niemand twijfelde, zijn verzetsactiviteiten tegenover zijn gemeente geheim moest houden. In dat verhaal blijkt ook hoe bekommernis over het lot der joden – de secretaris was in zijn jaarverslagen daarover altijd helder (dit is nou wat 'goed' heet) – én de alledaagse zorg om genoeg turf te bemachtigen het oorlogsleven bepaalde.

De Doopsgezinde Broederschap deed met de meeste verklaringen der gezamenlijke kerken wel mee, maar naar haar aard bood ze de kerkleden geen centrale leiding. De onderlinge verdraagzaamheid hield ook in dat men elkaar politiek niet de maat nam, met alle voordelen, maar ook nadelen van dien. Vooralsnog lijkt het waarschijnlijk dat doopsgezinden een vrij aselecte steekproef uit de algemene cultuur vormden. Het ligt dus ook voor de hand dat doopsgezinden elkaar wel kenden, maar publiekelijk geen kerkelijk profiel hadden.

Vaak wordt in deze bundel verwezen naar de onuitgegeven doctoraalscriptie van Lies van der Zee over de Broederschap en het nationaalsocialisme tussen 1933 en 1945. Misschien is het een idee als ze daarvan met behulp van nieuwe gegevens alsnog een boek maakt, dat een algemeen overzicht biedt? Uiteraard blijft er dan nog van alles uit te zoeken. Maar wie dit nummer leest, heeft zeker een goede indruk, van de doopsgezinden en van de dominante cultuur in de dagen van de oorlog. (Jan Dirk Snel)

Bijeenkomsten

Amersfoort stad van wonderen *Voorjaarsbijeenkomst VNK zaterdag 27 februari 2016*

Op zaterdag 27 februari 2016 vindt in de Lutherse Kerk te Amersfoort de voorjaarbijeenkomst van de VNK plaats. Aanleiding vormt de verschijning van het Amersfoortse mirakelboek. Het programma en de inleiding daarop vindt u op de achterzijde van dit nummer. Hier nog enige toelichting op de lezingen.

Prof. dr. Dick de Boer, emeritus hoogleraar middeleeuwse geschiedenis aan de Rijksuniversiteit Groningen, spreekt over *'Het wonder als venster op de middeleeuwse samenleving'*. Het geloof in wonderen hielp de middeleeuwse mens een brug te slaan tussen individuele devotie en Godsvertrouwen en collectieve beleving. Vooral in de 14de en 15de getuigden mirakelboeken van de behoefte de kracht en de authenticiteit van wonderen te documenteren en uit te dragen. Waar ook toen de behoefte bestond aan een duidelijk onderscheid tussen het rationeel verklaarbare en het wonderbaarlijke, bieden de duizenden mirakelregistraties een unieke narratieve bron die intieme details van leven en beleven blootlegt. Het recent opnieuw uitgegeven Mirakelboek van Amersfoort bevat met zijn 542 wonderen vanaf 1444 de grootste collectie in de Noordelijke Nederlanden. In de lezing worden deze geplaatst in de context van het genre van de wonderverhalen.

Prof. dr. Ludo Jongen, emeritus hoogleraar Middelnederlandse Letterkunde van de Katholieke Universiteit van Lublin en oud-universitair docent aan de Universiteit Leiden, houdt een lezing met de titel *'Heilig Amersfoort'* en verzorgt tevens een rondleiding. Zoals vele steden in de noordelijke Nederlanden werd Amersfoort in het laatste kwart van de zestiende eeuw gedwongen zich bij de Opstand aan te sluiten. Dat gebeurde op 7 maart 1579. Ofschoon de stadsbestuurders niets moesten hebben van 'paapsche superstitiën' en die te vuur en te zwaard bestreden, ging het katholieke erfgoed niet verloren. Nog steeds kan men in de namen van straten en gebouwen de heiligen herkennen naar wie ze ooit vernoemd zijn.

De boekuitgave: Dick E.H. de Boer m.m.v. Juliette Duisterwinkel en Ludo Jongen (ed.), *In het water gevonden. Het Amersfoortse mirakelboek* (Hilversum 2015).

Ramp of redding? 200 jaar Algemeen Reglement van Bestuur van de Nederlandse Hervormde Kerk *Symposium donderdag 28 en vrijdag 29 april 2016*

Op 28 en 29 april 2016 houdt het Huygens ING in samenwerking met het VU-Centrum voor Religiegeschiedenis ReLiC een symposium in de Kloosterkerk te Den Haag naar aanleiding van het 200-jarig bestaan van het Algemeen Reglement van Bestuur van de Nederlandse Hervormde Kerk.

Op 7 januari 1816 voerde koning Willem I een algemeen reglement in voor de Nederlandse Hervormde Kerk. Al vanaf 1795 werd steeds breder erkend dat de Gereformeerde Kerk verbetering van het interne functioneren behoefde. Ook moest zij financieel en organisatorisch worden aangepast aan de groei van de eenheidsstaat. Dit ging met horten en stoten, waarbij de overheid het voortouw nam in samenspel met een verbrokkelde en weinig initiatiefrijke kerk. Het resultaat was een reglement waarbij de staat in de geest van de Verlichting greep hield op de uiterlijke organisatie van de kerk, maar de inhoud

Koning Willem I (1772-1843) ten tijde van de invoering van het Algemeen Reglement (1816). Portretstudie door Charles Howard Hodges (Rijksmuseum Amsterdam).

van de leer niet wilde bepalen. Niettemin kreeg de kerk wel een plaats in de natievorming op basis van christelijke waarden en in de verheffing van het volk.

Het reglement van 1816 heeft enkele decennia lang tamelijk probleemloos gefunctioneerd. Maar met de Afscheiding van 1834 begon de onvrede van orthodoxe stromingen binnen de Nederlandse Hervormde Kerk toe te nemen. Uiteindelijk kreeg het daar een zeer slechte naam en werd het de kop van Jut voor alle moeilijkheden. Deze beeldvorming is dringend aan herziening toe. Het congres wil hieraan een bijdrage leveren.

Afscheiding en Doleantie rechtvaardigden hun vertrek uit de hervormde kerk onder andere door achter het reglement terug te keren naar de tekst van de Dordtse kerkorde uit 1619. Deze zou de rechtzinnigheid hebben gewaarborgd. In de Nederlandse Hervormde Kerk zelf ontstond een beweging tegen het modernisme, waarin orthodoxen het reglement steeds meer gingen zien als een belemmering voor volwaardig, inhoudelijk kerk zijn als een getuigende geloofsgemeenschap in de samenleving. Pas in 1951 zou een nieuwe kerkorde worden ingevoerd die meer aan deze wensen voldeed.

Sinds 2004 is de nieuwe kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland een feit. Onlangs werd ook begonnen met een bezinning over mogelijke reorganisatie van deze kerk in 2025. Onder invloed van de actualiteit heeft het denken over de verhouding tussen kerk en staat, tussen godsdienst en maatschappij, zich ook stormachtig ontwikkeld. Maar de fundamentele vragen en spanningen, die in 1816 al aan de orde waren, zijn gebleven. Kan daarbij nog iets worden geleerd van het succes en het falen van het reglement?

De volgende lezingen staan op het programma:
- Joke Roelevink: Het Algemeen Reglement van 1816: een hekgolf in de rivier of een steen inde vijver?
- Leon van den Broeke: Regionale (re)organisatie: de classicale en de provinciale kerkbesturen voor en na 1816
- Adriaan Overbeeke: De politiek van koning Willem I en de protestanten in het Zuiden
- Fred van Lieburg: Het Hervormd Genootschap als één van vele: kerk en civil society
- Jeroen Koch: Revolutie, restauratie, reformatie: Koning Willem I, Abraham Kuyper en het Algemeen Reglement van 1816
- Gert van Klinken: Zij die bleven en zij die gingen: het Reglement rond 1834
- Hélène Evers: Van herziening tot vernieuwing: het Algemeen Reglement tussen 1852 en 1951
- Arjan Plaisier: Kerk 2025: waar het op aankomt en waar het naar toe gaat
- Willem Deetman: Goed kerkbestuur in een seculiere cultuur

Het symposium zal worden geopend door gastheer Willem Deetman en ingeleid door dagvoorzitter Fred van Lieburg. Op de laatste dag zal worden afgerond met een discussie onder leiding van Leo Koffeman. Jan Smelik en Geerten van de Wetering bieden een muzikale presentatie over hervormde liturgie rond 1816.

Kloosterkerk, Lange Voorhout 4, 2514 ED Den Haag. Belangstellenden kunnen zich aanmelden via congres@huygens.knaw.nl. De kosten van het symposium bedragen € 15,- voor één dag, € 25,- voor twee dagen, ter plaatse te voldoen. Info: huygens.knaw.nl

Voorjaarsbijeenkomst
Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis

Amersfoort: Stad van wonderen

Zaterdag 27 februari 2016
Lutherse Kerk, Langestraat 61, 3811 AC Amersfoort

In 2015 is bij Verloren het boek *In het water gevonden. Het Amersfoortse Mirakelboek* verschenen. In december 1444 werd buiten de Amersfoortse Kamperpoort een pijpaarden beeldje van Onze Lieve Vrouw onder het ijs gevonden. Zodra het was 'gered', vonden wonderen plaats die aan dit beeldje werden toegeschreven, waarin er 542 schriftelijk zijn overgeleverd. Het boek biedt een editie en hertaling.
De verschijning vormt voor ons aanleiding het heilige karakter van Amersfoort te onderzoeken: Amersfoort als stad van wonderen. In de lezingen komt aan de orde wat mirakelverhalen zeggen over de sociale en culturele situatie in de laatmiddeleeuwse samenleving en hoe prominent de aanwezigheid van heiligen in laatmiddeleeuws Amersfoort was en wellicht nog is. (Een nadere toelichting bij de lezingen vindt men op pagina 162.)

10.00 uur	Ontvangst met koffie en thee
10.15 uur	Jaarvergadering VNK
10.45 uur	Lezing prof. dr. Dick de Boer, Het wonder als venster op de middeleeuwse samenleving
11.15 uur	Lezing prof. dr. Ludo Jongen, Heilig Amersfoort
11.45 uur	Uitreiking VNK-scriptieprijs
12.00 uur	Koffie en thee (en een broodje)
12.30 uur	Stadswandeling verzorgd door prof. dr. Ludo Jongen
14.00 uur	Einde programma

De kosten van deze bijeenkomst zijn voor leden van de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis 5 euro. Niet-leden betalen 10 euro. In deze prijs zit koffie/thee, een broodje en een stadswandeling – verzorgd door Gilde Amersfoort – inbegrepen. Verdere informatie over deze bijeenkomst is te verkrijgen bij de secretaris van de VNK, drs. Christiaan Ravensbergen (kerkgeschiedenis@gmail.com of 06-38545779).

Aanmelden voor 22 februari 2016 bij de secretaris: kerkgeschiedenis@gmail.com