

"Mitsgaders hare volheid"

De hervormde predikanten van Hogeland en Oldambt over het socialisme

Masterscriptie Geschiedenis Vandaag

Begeleider: Dr. E.H.K. Karel

Tweede lezer: Prof. dr. C.W. Bosch

31 januari 2018

A.E. Fransen

s3108473

IJsselstraat 69A, 9725GD Groningen

06-45432330

annejetfransen@gmail.com

Inhoud

<u>Inleiding</u>	<u>3</u>
<u>Hoofdstuk 1: Staat</u>	<u>11</u>
<u>Landbouw en industrie</u>	<u>11</u>
<u>Verzuiling</u>	<u>16</u>
<u>Politiek en moderniteit</u>	<u>18</u>
<u>Crisis jaren '30</u>	<u>19</u>
<u>Socialisme in Groningen</u>	<u>21</u>
<u>Conclusie</u>	<u>23</u>
<u>Hoofdstuk 2: Kerk</u>	<u>25</u>
<u>Theologische stromingen</u>	<u>25</u>
<u>Moraal en dogma: geschiedenis van de Nederlands Hervormde Kerk</u>	<u>30</u>
<u>Positie van de predikant in de samenleving</u>	<u>34</u>
<u>Ontkerkelijking</u>	<u>35</u>
<u>Kerk en socialisme</u>	<u>38</u>
<u>Conclusie</u>	<u>45</u>
<u>Hoofdstuk 3: Predikanten</u>	<u>47</u>
<u>Principieel tegen</u>	<u>49</u>
C.A. Lingbeek, J.J. Woldendorp en A. Keers	
<u>Principieel vóór</u>	<u>58</u>
A.N. Tonsbeek en G.J. ten Broek	
<u>Academisch kritisch</u>	<u>66</u>
B.J. Aris, C.G. Wagenaar en M. van der Voet	
<u>Onverschillig</u>	<u>79</u>
M.N.W. Smit, F.A. Nolle, M.A. Visser en G. Westmijse	
<u>Conclusie</u>	<u>90</u>
<u>Bibliografie</u>	<u>96</u>
<u>Lijst van geraadpleegde archivalia</u>	<u>100</u>

Inleiding

'Rode dominee' was in de eerste helft van de twintigste eeuw een bekende term voor - hervormde - dominees die het socialisme tot op zekere hoogte voorstonden, vanuit hun geloof en naar aanleiding van wat zij om zich heen zagen in hun gemeenschappen.¹ Sommigen van de mannen die dit predikaat kregen toegevoegd, zoals Kornelis Heiko Miskotte (1894-1976) en Johannes Jacob (Jan) Buskes (1899-1980), zijn nog steeds bekend. In de provincie Friesland was het christensocialisme bijzonder populair en ontstond er zelfs een kring van gelijkgestemde hervormde predikanten rond dit onderwerp: de Blijde Wereld Groep. Jonge mannen, die in Leiden theologie hadden gestudeerd en nu voornamelijk in Friese gemeentes werkten, richtten in 1902 het 'christen-socialistisch weekblad' *De Blijde Wereld* op.²

Net als in Friesland was in de jaren tachtig van de negentiende eeuw socialist en anarchist Ferdinand Domela Nieuwenhuis ook langsgeslagen in de provincie Groningen. Hier had hij furore gemaakt en velen 'bekeerd' tot het radicaal socialisme. Grote delen van de provincie, vooral in het oostelijk gebied, kleurden onmiskenbaar rood.³ Groningen en Friesland waren allebei voornamelijk agrarisch, ontkerkelijkten eerder en sneller dan de rest van het land en kenden grote groepen socialisten en communisten. Uit Groningen kennen we echter weinig 'rode dominees'. Er is überhaupt weinig bekend over hoe de predikanten van Groningen dachten over het socialisme. Socialisme in Groningen op zich is wel een uitgebreid en grondig beschreven onderwerp in de historiografie. De literatuur is geschreven door zowel socialisten zelf als ook door critici en academici.⁴ Wat daarentegen nog nooit onderzocht is, is de houding van een groep die zowel tussen als afgezonderd van de plattelandsbevolking leefde: de predikanten. Hun positie was bijzonder. Ze kenden mensen uit alle lagen van de samenleving en konden wellicht sympathiseren met de

¹ E. D. J. de Jongh, *Buskes, dominee van het volk: biografie* (Kampen: Kok, 1998), 321; Jonn van Zuthem, *Harde grond: kerkelijke verhoudingen in Groningen, 1813-1945* (Assen: Van Gorcum, 2012), 30.

² Teije Brattinga, *Theologie van het socialisme: een studie over het Religieus Socialisme, met name de theorie van het Religieus Socialisme zoals die is ontwikkeld door Paul Tillich* (Bolsward: Het Witte Boekhuis, 1980), 14.

³ Henk te Velde, "Van grondwet tot grondwet: oefenen met parlement, partij en schaalvergroting, 1848-1917," in *Land van kleine gebaren: een politieke geschiedenis van Nederland, 1780-2012*, eds. Remieg Aerts et al. (Amsterdam: Boom, 2013), 147; Homme Wedman, "Een rood gewest? Over de groei van de arbeidersbeweging in Groningen," in *Rondom de Reductie: vierhonderd jaar provincie Groningen, 1594-1994*, eds. P.Th.F.M. Boekholt et al. (Assen: Van Gorcum, 1994), 309; Lex Heerma van Voss, "De rode dreiging... en het verzuilde antwoord," in *De verzuiling voorbij: godsdienst, stand en natie in de lange negentiende eeuw*, eds. J. C. H. Blom en J. Talsma (Amsterdam: Het Spinhuis, 2000), 130; Van Zuthem, *Harde grond*, 195.

⁴ Aan de lijst in de bibliografie van de scriptie zou ik nog willen toevoegen een aantal werken die zijn geschreven door mensen die zich verbonden met de beschreven ideologische stromingen: H. J. Nieman, *Het religieus socialisme* ('s Gravenhage: A. J. Roebert jr., 1917); Kr. Strijd, *Christendom en communisme: een confrontatie* (Amsterdam: Holland, 1951); Ruud Weijdeveld, ed., *Rode hulp: de opvang van Duitse vluchtelingen in Groningerland, 1933-1940* (Groningen: Wolters-Noordhoff/Forsten, 1986). Dit zijn slechts enkele voorbeelden.

arbeiders uit hun gemeentes, maar ze waren ook intellectuelen en geloofden in een God die door een groot deel van de socialisten afgewezen of zelfs verbannen werd. De relatie tussen het christendom en het socialisme wordt in Nederland vaak afgedaan als concurrerend of vijandelijk, maar in werkelijkheid waren de Nederlandse protestanten onderling sterk verdeeld.⁵ Merkwaardig genoeg zijn de hervormde Nederlanders niet een veel beschreven bevolkingsgroep: de verschillende afgescheiden kleinere denominaties zijn veel vaker en uitgebreider behandeld.⁶ Dit is reden genoeg om eens na te gaan hoe christendom en socialisme zich onder hervormden tot elkaar verhielden.

Wat we weten over de relatie tussen de Nederlands Hervormde Kerk en het socialisme in het Interbellum wordt vertroebeld door huidige en historische gevallen van vervormde publieke perceptie. Wie denkt dat protestantse christenen zich terugtrokken in hun eigen zuil en de eigen schapen angstvallig probeerden te behoeden voor het rode gevaar, ziet zowel de onderlinge verscheidenheid van de protestanten als de vele factoren die mensen uit verschillende zuilen samenbonden over het hoofd. Net zo goed konden hervormde christenen die leefden in de jaren tussen de wereldoorlogen een te simplistisch beeld hebben van het socialisme. Misschien weerklonk door hun hoofden de beschrijving, eerst door Marx en later door Lenin, van religie als opium van het volk, maar niet iedere socialist en niet iedere socialistische stroming wees religie af. Socialisten, aan de andere kant, die de hervormde kerk zagen als een instituut dat koste wat kost de huidige maatschappelijke inrichting van de staat zou beschermen, hadden geen oog voor christenen die sympathie hadden voor het socialistische ideaal van een klasseloze staat.

Daarom was de aanvankelijke bedoeling van deze scriptie om na te gaan wat de dominees in het noorden en oosten van Groningen, gebieden in meerdere of mindere mate gekenmerkt door de populariteit van het socialisme, ons hebben nagelaten aan geschriften over deze ideologische stromingen. Van een kring als de Blijde Wereld Groep was in ieder geval geen sprake, maar inspireerde het groeiend socialisme bij de Groninger dominees meelevendheid en klerikale strijdbaarheid, of juist sterke afkeer van alles wat naar het collectief riekte? Hoe stonden de predikanten uit de relatief kleine plattelandsgemeentes tegenover de internationale beweging van het socialisme? Benaderden ze het socialisme vanuit de politiek of vanuit de theologie? Hoe kwamen zij tot hun standpunten? Bij de uitvoering van het onderzoek dienden zich echter problemen aan die het vaststellen van een relatie tussen het gebied en de meningen van de

⁵ Heerma van Voss, "De rode dreiging," 115; Th. A. Fafié, G. J. van Klinken en H. Noordegraaf, "Inleiding: sociaal activisme in de Nederlandse theologen- en predikantenstand, 1800-2000," in *Bevlogen theologen: geëngageerde predikanten in de negentiende en twintigste eeuw*, eds. P. E. Werkman en Rolf van der Woude (Hilversum: Verloren, 2012), 19; J. C. H. Blom, "Nederland sinds 1830," in *Geschiedenis van de Nederlanden*, eds. J. C. H. Blom en E. Lamberts, 4de ed. (Amersfoort: ThiemeMeulenhoff, 2012), 345.

⁶ Van Zuthem, *Harde grond*, 41.

predikanten die daar werkten onmogelijk maakten.

Tussen 1 januari 2018 en 31 december 1939 dienden er 221 verschillende hervormde predikanten in het onderzoeksgebied. Deze groep nam ik als uitgangspunt. Om er achter te komen wat zij hadden nagelaten aan teksten over het socialisme, trok ik elke predikant na in online databases, op het internet, in archiefbeschrijvingen en in catalogi van universiteitsbibliotheken. Ook schreef ik een aantal plaatselijke historische verenigingen en academici aan in de hoop dat zij me meer konden vertellen over de predikanten uit mijn onderzoeksgroep. Het resultaat van deze zoektocht was mager: van de 221 predikanten die in die tijd werkzaam waren op het Hogeland en in het Oldambt, kon ik maar bronnen over socialisme vinden van twaalf van hen. Een aantal sporen liep dood, wat veelbelovende uitgaves bleken toch niet over het socialisme te handelen en in een noemenswaardig geval raakte het bouwstuk *De oorlog en de sociaal-democratie* van dominee en vrijmetselaar W.A.F. van Dijk kwijt bij de verhuizing van de collecties van het Cultureel Maçoniek Centrum Prins Frederik, die afgelopen jaar plaatsvond. Door het kleine aantal bronnen was het niet mogelijk om op een betekenisvolle manier de relatie te duiden tussen de specifieke sociaaleconomische omstandigheden van Noord- en Oost-Groningen en wat de hervormde predikanten daar over socialisme en communisme schreven.

De bronnen die ik wel vond waren heel divers. Het waren artikelen in partijpublicaties, een zelf uitgegeven kerkblaadje, de statuten van een vereniging, academische boeken en artikelen, een proefschrift, brochures en gepubliceerde lezingen. Sommige boeken stonden gewoon in de bibliotheek van de RUG, voor andere teksten moest ik fragmenten uit verschillende historische kranten naast elkaar leggen. De meeste ervan waren geschreven in het Interbellum zelf, maar uiteindelijk verbreedde ik de zoekparameters door ook bronnen te gebruiken die tot een paar jaar na het eind van het Interbellum geschreven waren, mits ze inhoudelijk wel goeddeels over het Interbellum gingen. Geen moment dacht ik dat de bronnen die ik vond het totaal vormden van wat er door 221 predikanten over het onderwerp geschreven is. Er zullen teksten verdwenen zijn (van het totaal aantal uitgegeven kerkblaadjes is bijvoorbeeld maar een klein deel bewaard gebleven), het zal me niet gelukt zijn om alle nog bestaande bronnen op te vissen, en sommige predikanten hadden zulke veelvoorkomende namen (zoals 'Jelle de Jong' of 'Geert de Vries') dat ze online maar moeilijk te vinden waren. Er zijn dus waarschijnlijk meer teksten geweest, maar toch is het kleine aantal vondsten een aanwijzing dat er niet erg veel is geschreven over socialisme door de mannen die in het Interbellum in de Hogelandster en Oldambster hervormde kerken werkten, ondanks de populariteit van de ideologie in het oosten van de provincie. Dat werpt de volgende vraag op: waarom schreven deze twaalf predikanten dan wél over het socialisme? De focus van het onderzoek

verschoof zo van de relatie tussen land en dominee naar de intellectuele inspiratiebronnen van een kleine groep binnen een geestelijke beroepsgroep die desalniettemin werkzaam was in het midden van de samenleving.

Werd men misschien gedreven door angst voor het dreigende 'rode gevaar', de socialistische revolutie en machtsovername zoals men die zich had zien voltrekken in Rusland? Nam men de pen in de hand uit angst voor verlies van kerkgangers doordat zij hun levensbeschouwelijke vragen niet meer aan de kerk, maar aan het socialisme stelden? Schreef men in reactie op confrontatie met sociale ongelijkheid in de eigen directe omgeving? Deze drie hypothesen worden onderzocht in de volgende hoofdstukken aan de hand van de vraag: Wat kunnen de intellectuele inspiratiebronnen van hervormde dominees uit het Oldambt en van het Hogeland die schreven over socialisme en communisme ons vertellen over hun denkwijze over deze onderwerpen?

De drie hypothesen vertegenwoordigen inhoudelijke zorgen die aanleiding zouden kunnen zijn om over het onderwerp socialisme te schrijven. In hoeverre deze vraagstukken een verklaring kunnen bieden voor het schrijven over socialisme zal blijken, maar ook praktische en politieke beweegredenen van de predikanten zullen aan bod komen.

De periode die het onderzoek beslaat is die van het Interbellum. Vanaf de Oktoberrevolutie in Rusland van november 1917 begon er in het algemeen spraakgebruik namelijk een onderscheid te ontstaan tussen 'communisme' en 'socialisme', termen die voor die tijd nog door elkaar gebruikt werden. De onderzoeksperiode begint daarom op 1 januari 1918, tien maanden voor het einde van de Eerste Wereldoorlog, die een enorme invloed zou hebben op alle facetten van het leven in de erop volgende periode. Nog een bijzondere omwenteling vond plaats in 1918: het oude districtenstelsel van Nederland werd vervangen door evenredige vertegenwoordiging als democratisch kiessysteem. In Groningen hadden, in tegenstelling tot de rest van het land, de niet-confessionele partijen tot dan toe de overhand gehad omdat de liberale elite, vrijzinnig protestants of onkerkelijk als ze was, er de meeste invloed had.⁷ Dit zou veranderen met het nieuwe kiessysteem én het algemeen kiesrecht voor mannen (1917) en vrouwen (1919). De nieuwe kiezers stemden in Groningen in veel gevallen confessioneel of socialistisch.⁸ Dit schiep een nieuw politiek klimaat, met een andere dynamiek tussen christendom en politieke bewegingen. De aanval en daaropvolgende beleg van Nederland door nazi-Duitsland in 1940 deed weer een nieuwe situatie ontstaan, met invloeden, crises en dilemma's die voor dit onderzoek te ver voeren. Om die reden

⁷ Van Zuthem, *Harde grond*, 235.

⁸ E. H. K. Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn, 1920-1950," in *Geschiedenis van Groningen*, vol. 3, *Nieuwste tijd – heden*, eds. M. G. J. Duijvendak et al. (Zwolle: Waanders, 2009), 209-211.

stopt de onderzoeksperiode na 31 december 1939.

Volgens de Schotse historicus Archie Brown noemden communistische partijen de systemen die zij opzetten zelf niet 'communistisch', maar 'socialistisch'. Communisme was dan het uiteindelijke stadium waarin zij terecht hoopten te komen als kapitalisme met haar systemen compleet was uitgebannen.⁹ In de spreektaal buiten de communistische partijen scheidden de termen 'communisme' en 'socialisme' zich van elkaar omstreeks de tijd dat bij de Russische Revolutie van 1917 een staat, geregeerd door een Communistische Partij, eerst realistisch en toen realiteit werd. 'Communisme' is sindsdien gaan betekenen, volgens het Nederlands woordenboek van Koenen: *1) stelsel van gemeenschappelijk bezit van produktie- en consumptiemiddelen; 2) het streven naar een samenleving met dergelijk stelsel.*¹⁰ In deze scriptie zal ik de term in de tweede betekenis gebruiken. 'Socialisme' is, eveneens volgens Koenen: *1) leer volgens welke door afschaffing van het privaat kapitaalbezit en door socialisatie der produktiemiddelen een betere samenleving tot stand zal komen langs geleidelijke of langs revolutionaire weg; thans ook: (het streven naar) een sociaal-economische orde, waarin de produktie is afgestemd op de behoeften van de leden van de gemeenschappen en waarin geen klassentegenstellingen bestaan; 2) die samenleving zelf.*¹¹

Overigens werden ook ná de Russische revolutie de twee woorden nog veel als synoniemen gebruikt. In de context blijkt dan meestal wat de schrijver of spreker bedoelt: socialisme binnen de parlementaire democratie of via de revolutionaire weg, door al dan niet gewelddadige klassenstrijd.

Hoewel niet oninteressant, is het vanwege de beperkte omvang van deze scriptie niet mogelijk om dominees uit de hele provincie Groningen te bestuderen. Daarom worden twee gebieden vergeleken: het Oldambt en het Hogeland. In deze belendende gebieden (beide wat breed genomen) in het noordoosten van de provincie was de hervormde kerk in deze periode nog de grootste denominatie.¹² De gebieden waren voornamelijk agrarisch met wat industrie, meestal ook gerelateerd aan de landbouw.¹³ De akkerbouw was in beide gebieden het belangrijkste, terwijl die in andere regio's de overheersende positie moest delen met de veeteelt.¹⁴ In de negentiende eeuw was een stand van rijke herenboeren ontstaan, in toenemende mate afgezonderd van de arbeiders die zij in dienst hadden. Vooral in het Oldambt was de binding tussen boer en arbeider klein (er was weinig vaste dienst), hadden de boeren enorme woonhuizen en werd daardoor de kloof tussen arm

⁹ Archie Brown, *The Rise and Fall of Communism* (New York: Ecco, 2009), 10-11.

¹⁰ M. J. Koenen et al., *Verklarend handwoordenboek der Nederlandse taal*, 27ste ed. (Groningen: H.D. Tjeenk Willink, 1974), 236.

¹¹ Ibidem, 1266.

¹² Van Zuthem, *Harde grond*, 38-39.

¹³ Van Zuthem, *Harde grond*, 41; Jonn van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," in *Geschiedenis van Groningen*, vol. 3, *Nieuwste tijd-heden*, eds. M. G. J. Duijvendak et al. (Zwolle: Waanders, 2009), 187.

¹⁴ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 220.

en rijk groot.¹⁵ De scherpe verhoudingen maakten het Oldambt gevoeliger voor socialisme in haar verschillende verschijningsvormen dan het Hogeland.¹⁶ Het is daarom logisch deze soortgelijke maar op specifieke punten zeer verschillende gebieden met elkaar te vergelijken.

De begrippen 'Hogeland' en 'Oldambt' zijn niet topografisch absoluut: door de jaren heen hebben mensen zich geïdentificeerd met de respectievelijke culturen van de twee gebieden zoals zij op dat moment bekend stonden. Men raakt gauw in de war bij het zien van de waterschappen, gemeentes, landschappelijke en culturele gebieden die deze namen hebben gedragen. Ik heb geen exacte begrenzingen kunnen vinden, zeker geen grenzen die stand hebben gehouden door de decennia heen. Omdat dit onderzoek gebaseerd is op predikanten met een vaste standplaats, moet het onderzoeksgebied duidelijk zijn afgebakend om inbegrepen dorpen te kunnen selecteren en in te delen. Daarom heb ik beide gebieden voor het doel van deze scriptie een functionele omtrek gegeven, en wel de volgende:

Het Oldambt neem ik breed, met Muntendam als meest zuidwestelijke punt. De zuidgrens sluit Veendam en Oude Pekela uit, maar sluit Blijham en Bellingwolde in en loopt door tot Duitsland. De landsgrens en de kust vormen de oostelijke afbakening van het gebied. Als noordelijke grens van het Oldambt houd ik het Damsterdiep aan tot Ten Boer, waarna de omsluiting in een vrijwel rechte lijn tussen Slochteren en Froombosch naar Muntendam loopt.

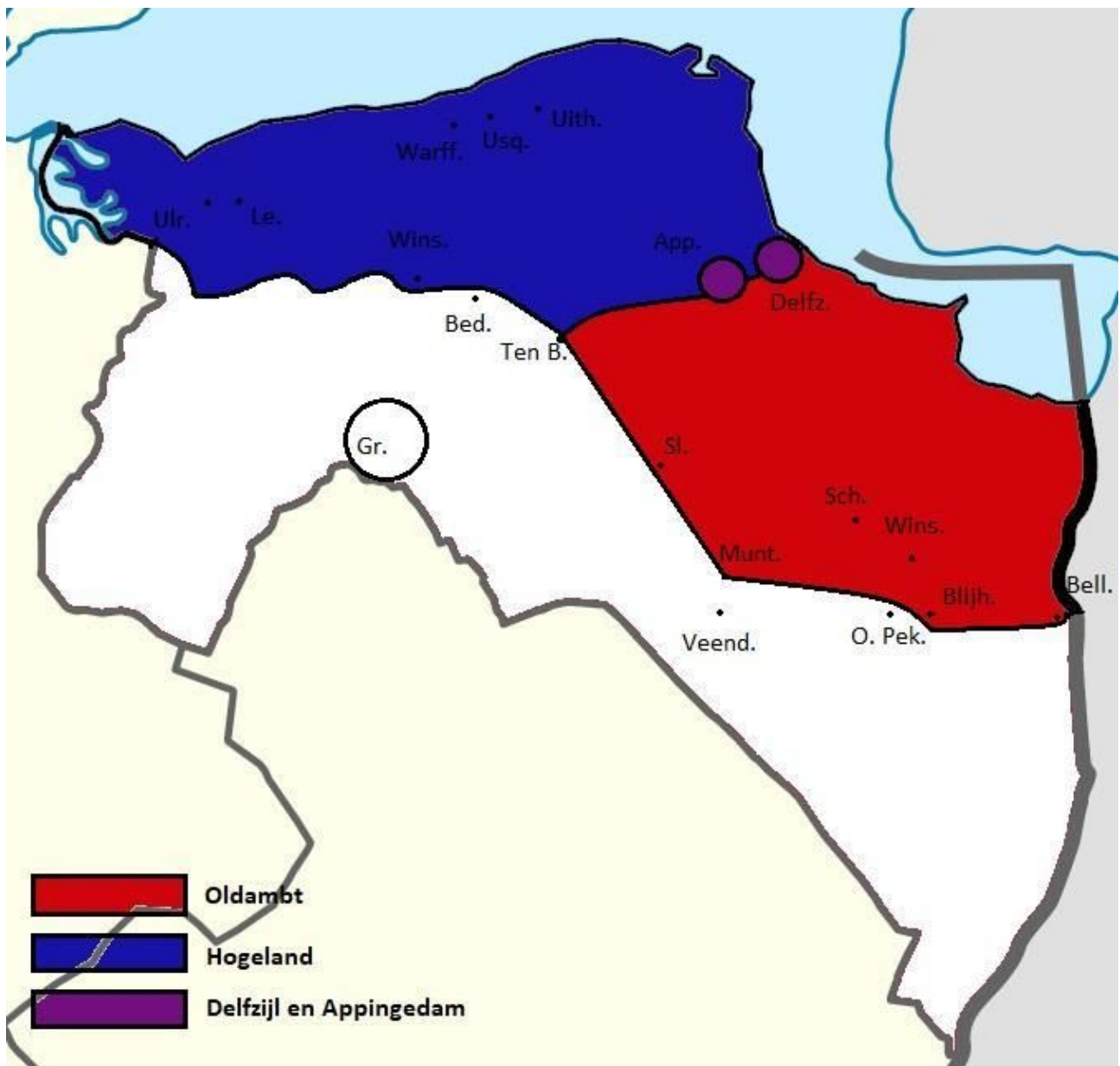
De grens van het Hogeland volgt de grens met de provincie Friesland vanaf de Noordzee tot aan het Reitdiep, die hij volgt tot het diep afbuigt naar het zuiden, iets voor Winsum. De zuidgrens van het Hogeland loopt verder tussen Winsum en Bedum door en vervolgens richting het zuidoosten tot Ten Boer (deze plaats beschouw ik als Lageland, dus Oldambt noch Hogeland). De rest van de afbakening van dit gebied is natuurlijk: het Damsterdiep, de Eems en de Noordzee begrenzen het.

Delfzijl en Appingedam zijn uitzonderingen, die ik door hun specifieke kenmerken en in de historische traditie niet in kan delen bij de plattelandsgebieden Hogeland of Oldambt. Delfzijl is bijzonder door haar haven en de specifieke bedrijvigheid die dit met zich meebrengt, en Appingedam door haar status als middeleeuws stadje, met bovendien veel industrie. Omdat ze temidden van de twee onderzochte gebieden liggen en niet los van hun omgeving te bezien zijn, worden ze wel meegenomen in het onderzoek.

Het onderzoeksgebied ziet er dus globaal als volgt uit:

¹⁵ Van Zuthem, *Harde grond*, 266-267; Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 134, 144, 179-181.

¹⁶ A. F. Mellink, "Inleiding," in *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging in Groningen, 1885-1985*, eds. Piet Hoekman, Jannes Houkes, en Otto Knottnerus (Groningen: Wolters-Noordhoff/Forsten, 1986), 10-11.



Kaart van de provincie Groningen: indeling van het onderzoeksgebied¹⁷

De gevonden bronnen zullen niet het volledige bestand vormen van wat er in het Interbellum over socialisme en communisme is geschreven door de hervormde predikanten in de genoemde regio's. Ze zullen wel laten zien welke kwesties er zoal speelden onder deze groep, en bieden een inzicht in de aard van sociaal-maatschappelijk en maatschappijkritisch denken vanuit de Nederlands Hervormde Kerk, het al dan niet vóórkomen van christensocialistische en religieus-socialistische groeperingen in Groningen en de raakvlakken tussen christelijk geloof en sociaaleconomische geschiedenis in het Nederland van het Interbellum.

Deze scriptie begint met een tweetal inleidende hoofdstukken die een beschrijving geven van het

¹⁷ Gebaseerd op een afbeelding van Wikimedia Commons, door user:TUBS
https://nl.wikipedia.org/wiki/Bestand:Groningen_in_the_Netherlands.svg

complexe probleemveld van dit onderzoek. Het eerste hoofdstuk behandelt de sociaaleconomische verhoudingen van het Hogeland en het Oldambt, de verschillen tussen de gebieden en de ontwikkeling van socialisme en communisme in dit deel van het land. Het tweede hoofdstuk gaat over de kerkelijke geschiedenis met aandacht voor de ontwikkeling van de Hervormde Kerk in het Oldambt en het Hogeland, de ontkerkelijking die doorzette in deze periode en de houding van de kerk tegenover socialisme en communisme. In dit hoofdstuk komen ook de dominante theologische stromingen van de tijd ter sprake, want net zo belangrijk als de sociaaleconomische omstandigheden van de predikanten is hun geestelijke en intellectuele achtergrond. De stromingen kunnen niet theologisch diepgaand worden behandeld in een historisch onderzoek; het gaat er hier om een indruk te geven. In hoofdstuk 3 worden de twaalf predikanten beschreven van wie ik teksten heb gevonden waarin socialisme of communisme ter sprake komen. Ze worden opgedeeld in vier groepen aan de hand van de manier waarop zij over socialisme schrijven. Hierbij komen ook de biografische gegevens van de dominees ter sprake. Deze drie hoofdstukken worden gevolgd door de conclusie van het onderzoek.

Hoofdstuk 1: Staat

Het platteland van Groningen proletariseerde sterk in de negentiende eeuw. Het kan daarom geen verrassing zijn dat de socialistische arbeidersbeweging hier al vroeg voet aan de grond kreeg.¹⁸

Brattinga noemt de situatie van landarbeiders in het Nederland van de vroege twintigste eeuw vergelijkbaar met die van het industriële proletariaat: 'deplorabel'.¹⁹ Een dergelijke, sterk aangezette generalisering voldoet echter niet, wanneer blijkt dat de omstandigheden van individuele boerenarbeiders lokaal nogal verschilden, zelfs binnen de provincie Groningen. Van groot (Europa) tot klein (Oldambt en Hogeland) waren er aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw allerlei sociaaleconomische en politieke ontwikkelingen gaande. Deze ontwikkelingen werden vooral gedreven door technologische innovatie en vele schakeringen aan sociale ongelijkheid. De tegenstelling die evenwel het meest in het oog sprong was die tussen herenboeren en landarbeiders.

Landbouw en industrie

Zowel op het Hogeland als in het Oldambt, beide grotendeels bestaande uit kleigrond, was de akkerbouw de voornaamste vorm van landbouw die er bedreven werd, met graan als belangrijkste product.²⁰ In beide gebieden drukten herenboeren nog tot diep in de twintigste eeuw een belangrijk stempel op de samenleving. Er was een groot verschil tussen de 'boer' (herenboer, met een groot landbouwbedrijf) en de 'arbeider' (zijnde een landarbeider, in dienst van de boer).²¹ Uiteraard was er ook een groot aantal mensen die niet tot een van deze twee groepen behoorde: de kleine categorie van plaatselijke notabelen, onder wie artsen, predikanten en schoolmeesters, en de lagere burgerij van onder andere ambachtslieden en winkeliers. Deze laatste groep stond erom bekend meer dan gemiddeld goede kerkgangers te zijn en zich over het algemeen gedeisd te houden, teneinde niet de goede relaties te verstoren die zij met de verschillende andere standen en klassen in de maatschappij onderhield.²²

De herenboeren stonden al in de negentiende eeuw bekend om hun welvaart, liberalisme, en interesse in burgerlijke cultuur en internationale aangelegenheden. Ze betaalden grondbelasting,

¹⁸ Heerma van Voss, "De rode dreiging," 132.

¹⁹ Brattinga, *Theologie van het socialisme*, 28.

²⁰ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 220-223.

²¹ Ibidem, 219.

²² M. N. W. Smit, "Onder Noord-Groningers," in *Kerke-werk: beschrijvingen van den arbeid der Hervormde Kerk in stad en land*, ed. S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel (Nijkerk: G.F. Callenbach, 1938), 14.

genoeg om onder het censuskiesrecht te mogen stemmen.²³ Ze kenden ook een bijzonder voorrecht, naar een landelijk gebruik dat echter in Groningen tot in de twintigste eeuw in zwang bleef: het collatierecht. Een collator was iemand met rechten om een predikant voor de plaatselijke gemeente voor te dragen. Het recht stamde uit de middeleeuwen, en was aanvankelijk overerfbaar. In oorsprong voorbehouden aan de landadel, waren in de negentiende eeuw de collatierechten vaak het eigendom van boeren die de rechten met hun grond hadden verkregen of aangekocht hadden, vooral in het Oldambt. In de provincie Groningen waren de rechten zeker niet alleen symbolisch. Rijke boeren maakten er actief gebruik van om de kerkelijke richting in hun woonplaats te kunnen bepalen. In de tweede helft van de negentiende eeuw werd de macht van de collatoren door nieuwe kerkelijke reglementen beperkt, maar het collatierecht werd pas in 1922 bij wet afgeschaft, waarna de kerkeraad officieel zelf een nieuwe predikant voor een vacature kon benoemen, maar ook daarna hadden de voormalig collatoren vaak nog een invloedrijke positie.²⁴

De boerenkinderen genoten goede opleidingen en men woonde in grote, deftige huizen. De kloof tussen de boeren en hun landarbeiders was tijdens de tweede helft van de negentiende eeuw steeds groter geworden, toen het de boeren goed ging en zij zich wilden onderscheiden als moderne, rijke burgers. Dit had haar oorsprong al in de achttiende eeuw, toen runderpest meerdere malen toesloeg en een groot deel van de veestapel op de Groningse kleigronden bezweek. Op veel plekken werd toen grasland 'gescheurd': men ploegde de grond om en begon met akkerbouw, om het bedrijf te redden. De overstap naar het nu voor Groningen zo kenmerkende graan pakte goed uit: ondanks een graancrisis begin negentiende eeuw en de aardappelziekte een paar decennia later, groeiden de boerenbedrijven op de kleigrond enorm. De meestal hoge graanprijzen en ook de uitgebreide landbouwinnovatie hielpen hieraan mee.²⁵

Toen de bedrijven groter werden en de landbouw intensiever, hadden de boeren meer arbeiders nodig. Ze waren rijk genoeg om zelf niet meer op het land te hoeven werken, zelfs niet in de oogsttijd, en datzelfde gold voor hun vrouwen en kinderen. Daardoor werd de relatie tussen boer en arbeider zakelijker. Waar men voorheen naast elkaar werkte en samen rond de tafel zat, woonden, werkten en aten het boeregezin en het personeel aan het eind van de negentiende eeuw apart.²⁶ Deze kloof was in het Oldambt groter dan op het Hogeland. Sociograaf E.W. Hofstee gaf daarvoor

²³ Te Velde, "Van grondwet tot grondwet," 126; Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 126.

²⁴ Van Zuthem, *Harde grond*, 99-101; J. S. van Weerden en M. A. Visser, "Het Hogeland," in *Handboek pastorale sociologie*, ed. W. Banning ('s Gravenhage: Boekencentrum N.V., 1955), 41-42.

²⁵ Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 132-134; E. W. Hofstee, *Het Oldambt: een sociografie, deel 1; vormende krachten* (1937; fototechnische herdruk, Groningen: Van Dijk en Foorthuis Regio Projekt, 1990), 193-198, 224-225.

²⁶ Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 132-134; Hofstee, *Het Oldambt*, 209; IJnte Botke, *Boer en heer: de Groninger boer, 1760-1960* (Assen: Koninklijke Van Gorcum, 2002), 233-234.

in zijn dissertatie van 1937 de volgende verklaring: In het Oldambt hadden de boeren ook vóór de runderpest al ervaring met akkerbouw, wat de overgang soepeler maakte, en zij profiteerden bovendien van de zeer vruchtbare Dollardklei.²⁷ Hoe groter het boerenbedrijf en hoe rijker de boer, hoe groter ook de afstand tussen boer en personeel.

De overgang van veeteelt naar akkerbouw, die doorzette gedurende de negentiende eeuw, betekende een minder constante vraag naar arbeidskrachten gedurende het jaar. In de winter hoefde er nauwelijks nog vee verzorgd te worden, en het dorsen werd niet meer met een vlegel gedaan, waardoor een boer in dat seizoen nauwelijks nog krachten nodig had. In augustus was er daarentegen een piek in het werk en dus de arbeidsbehoefte van de boer. Op het Hogeland zorgde een variëteit aan verbouwde gewassen nog voor enige spreiding van het werk over het jaar, zoals het vlas dat kon worden verbouwd op de zavelgronden en bewerkt werd in de winter. Seizoenswerkloosheid bestond op het Hogeland ook, maar was niet zó algemeen als in het Oldambt. Daar ontstond een grote groep zogenaamde 'losse' arbeiders: de grote boerenbedrijven huurden dagloners in voor het drukke seizoen, terwijl deze arbeiders in de winter bij probeerden te verdienen in de aardappelmeel- of strofabrieken in de grotere plaatsen, maar vaak ook drie maanden lang werkloos waren. Op het Hogeland waren de bedrijven kleiner met minder knechten, van wie er in verhouding meer in vaste dienst waren. Omdat vaste arbeid beter betaald werd dan 'los' werk en omdat de grote werkloosheid zorgde voor een arbeidsoverschot, verdienden arbeiders in het Oldambt gemiddeld minder dan hun collega's op het Hogeland.²⁸

Overigens waren er niet alleen verschillen tussen de twee regio's, maar ook daarbinnen. Historicus IJntke Botke schetst in zijn uitgebreide beschrijving van de Groningse boerenstand de tegenstelling tussen zogenoemde dijksterboeren (Hogeland) en polderboeren (Oldambt) enerzijds en binnenboeren anderzijds. De eersten hadden grotere bedrijven aan de kust, op vruchtbaar, ingepolderd land. De meer landinwaarts gesitueerde binnenboeren verdachten de dijksterboeren en polderboeren er nog wel eens van zich ver boven hun bescheidener burens verheven te voelen.²⁹

Onder de liberale boeren van de negentiende eeuw bevonden zich wel verlichte geesten, die meenden dat de rijke stand een verantwoordelijkheid had voor het welzijn en de 'geestelijke en zedelijke ontwikkeling' van zijn arbeiders.³⁰ Hier kwam echter weinig van terecht, temeer daar men stevig vasthield aan de klassiek liberale maar tevens paternalistische overtuiging van 'geen bedeling,

²⁷ Hofstee, *Het Oldambt*, 198.

²⁸ Hofstee, *Het Oldambt*, 212-217; Van Zutem, "Een samenleving met schakeringen," 144, 179.

²⁹ Botke, *Boer en heer*, 509.

³⁰ *Ibidem*, 235.

maar onderrichting'. Toen deze aanpak van uitsluitend onderwijs, op religieus, zedelijk, financieel en sociaal gebied, nauwelijks effect bleek te hebben, stelde een deel van de boerenstand zich wat meer open voor andere maatregelen om de grote armoede onder landarbeiders aan te pakken.³¹

Maar in de jaren tachtig en negentig van de negentiende eeuw zouden de opgebouwde klassenspanningen ontaarden in stakingen en rellen naar aanleiding van de landbouwcrisis van die jaren: de Agrarische Depressie.³² Oorzaak van deze wereldwijde crisis, die duurde van 1875 tot 1895, waren de dalende landbouwprijzen: er werd meer geproduceerd dan men kon verkopen. Daarbij kwam dat er, door de moderne transportinnovaties, gemakkelijk goedkoop graan kon worden geïmporteerd, dat in grote hoeveelheden in Noord-Amerika werd verbouwd.³³ Dat bracht de prijzen voor Nederlandse landbouwproducten zo omlaag, dat boeren moesten besparen op arbeidskosten: lonen voor de landarbeiders gingen omlaag en een deel van de mankracht werd vervangen door machines. Ook inpolderingen moesten door geldgebrek worden stilgezet, wat zorgde voor nog meer werkloosheid onder de arbeiders. Zij drukten hun ongenoegen aanvankelijk uit in stakingen, maar in de winter van 1892-1893 vonden op meerdere plaatsen gewelddadige rellen plaats. De relatie tussen de twee groepen was in de voorgaande decennia steeds anoniemer geworden, zodat een confrontatie hard kon zijn. De relatie tussen boeren en arbeiders was inmiddels zo sterk verslechterd, dat een permanent klimaat van animositeit was geschapen, vooral in het Oldambt.³⁴

Met de economie ging het vanaf die tijd wel weer goed. Tussen 1895 en 1914 ligt de periode van wat wel de 'Tweede Industriële Revolutie' wordt genoemd, die kon ontstaan door de internationale handel en daarmee gepaard gaande geldstromen. Deze 'revolutie' werd gekenmerkt door de ontwikkeling van de elektrotechnische industrie, de chemische industrie en de machinebouw.³⁵ De rijke Groningse boeren konden in de nieuwe machines investeren en deden dat ook, deels onder invloed van de moeilijkheden met hun werknemers.³⁶ Aan dit economisch gunstige klimaat kwam eerst een einde bij het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog, die de internationale handelsrelaties verbrak. Nederland werd aan het begin van de oorlog overspoeld door angst voor een Duitse

³¹ Hofstee, *Het Oldambt*, 298-299.

³² Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 162.

³³ Jeroen Touwen, "Expansie, stagnatie en globalisering: economische ontwikkelingen," in *De wereld en Nederland*, eds. Karel Davids en Marjolein 't Hart (Amsterdam: Boom, 2011), 196.

³⁴ Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 182; Botke, *Boer en heer*, 453; Jos van der Werf, "Enkele sociaal-economische ontwikkelingen," in *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging in Groningen, 1885-1985*, eds. Piet Hoekman, Jannes Houkes, en Otto Knottnerus (Groningen: Wolters-Noordhoff/Forsten, 1986), 24; Piet Hoekman, "Van spontaan verzet naar socialisme," in *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging in Groningen, 1885-1985*, eds. Piet Hoekman, Jannes Houkes, en Otto Knottnerus (Groningen: Wolters-Noordhoff/Forsten, 1986), 30-32.

³⁵ Touwen, "Expansie, stagnatie en globalisering," 201-202.

³⁶ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 220.

invasie, maar toen bleek dat zijn neutraliteit door zowel Duitsland en Engeland gerespecteerd werd, dienden zich snel nieuwe prioriteiten aan. De nationale overheid zag zich gedwongen tot allerlei tijdelijke constructies om de Nederlandse economie te beschermen en haar burgers van eerste levensbehoeften te blijven voorzien, terwijl zowel Duitsland als Engeland overtuigd moest blijven van haar neutraliteit. Dit crisisbeleid hield onder meer in dat de overheid boeren verplichtte vooral graan en aardappelen te verbouwen, nodig om de bevolking te voeden, en deze producten tegen vastgestelde landbouwprijzen af te nemen. De wegens de neutraliteit flink aan banden gelegde handel met Duitsland werd vervangen door uitgebreide en goed georganiseerde smokkel naar de oosterburen. De smokkelhandel werd door de overheid en het reguliere bedrijfsleven, om een anachronisme te gebruiken, 'gedoogd', omdat ze belangrijk was voor de economie. Dat is, voor zover zij er überhaupt iets over te zeggen hadden: de geheime handel was moeilijk in te perken.³⁷

In Groningen ontstonden, naarmate de oorlog langer duurde, onrusten. Met rijke boeren ging het relatief goed, door de constante afname van hun akkerbouwproducten en de lucratieve smokkelhandel. De schaarste en hoge prijzen van voedsel en andere dagelijkse levensbehoeften zoals kleding en schoeisel zorgden ervoor dat de arbeidersbevolking het moeilijker had. Net als in de rest van Nederland kwam er steeds meer kritiek op het overheidsbeleid, vooral betreffende de voedseldistributie. In 1917 en 1918 zorgde deze sociale ongelijkheid weer voor onrust in de vorm van demonstraties en stakingen in grote delen van de provincie Groningen.³⁸

Groningen bleef ook in de periode tussen de wereldoorlogen een landbouwprovincie. De industrie die ontstond was voornamelijk agro-industrie, in grotere plaatsen zoals Veendam, Winschoten, Appingedam en Delfzijl. Het Hogeland was niet erg industrieel, maar Warffum groeide wel uit tot een bescheiden lokaal verzorgingscentrum.³⁹ Ambachtslieden op het platteland moesten in het begin van de twintigste eeuw reageren op de industrialisatie: alledaagse gebruiksvoorwerpen werden steeds vaker, en goedkoper, in fabrieken gemaakt. Sommige vaklui kregen het voor elkaar zelf een fabriekje te beginnen, maar dat kwam niet erg vaak voor.⁴⁰ Appingedam en Delfzijl waren centra in hun eigen recht: Appingedam als hoofdstad van het oude Fivelingo met eigen industrie, verenigingen, scholen en een significante burgerij, Delfzijl voornamelijk gecentreerd rond de haven, met daardoor een minder stabiele bevolking, deels

³⁷ Piet de Rooy, "Een zoekende tijd: de ongemakkelijke democratie, 1913-1949," in *Land van kleine gebaren: een politieke geschiedenis van Nederland, 1780-2012*, eds. Remieg Aerts et al. (Amsterdam: Boom, 2013), 206-209.

³⁸ Piet Hoekman en Jannes Houkes, "De oude beweging en het vrije socialisme, 1882-1920," in *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging in Groningen, 1885-1985*, eds. Piet Hoekman, Jannes Houkes, en Otto Knottnerus (Groningen: Wolters-Noordhoff/Forsten, 1986), 62-64.

³⁹ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 217-219.

⁴⁰ *Ibidem*, 229.

bestaande uit schippers en havenwerkers afkomstig van elders.⁴¹

De Groningse economie was in grote mate afhankelijk van de agro-industrie. Omdat er gemakkelijker werk te vinden was en men vaak meer betaald kreeg in een fabriek dan op het land, trokken in het Interbellum steeds meer mensen naar de grotere plaatsen en de Stad. De trek naar de steden was vooral groot in gebieden waar de meeste mensen geen eigen lapje grond hadden: dagloners konden immers steeds gemakkelijker vervangen worden door machines. In de zandgebieden waren meer mensen die zelf een stukje grond bezaten en daarop bleven werken.⁴²

Het Oldambt had meer arbeiders als percentage van de bevolking dan het Hogeland, waardoor het gemiddelde inkomen in het eerste gebied wat lager was dan in het tweede.⁴³

Verzuiling

De Groningse samenleving kende niet alleen horizontale scheidslijnen, maar ook verticale, hoewel de verzuiling er haar eigen verschijningsvorm had. Vanaf ongeveer 1870 gingen geschoolde arbeiders en de lagere middenklasse zich in Nederland onafhankelijk organiseren. Verenigingen in allerlei facetten van het leven, zoals jeugdclubs en vrijetijdsverenigingen, bestonden al langer, en religieuze verschillen waren er alom. Echter, door de afscheiding van wat later de sociaaldemocratische groep zou worden van de dominante liberale richting kreeg langzamerhand de aanzet tot de verzuiling van de Nederlandse samenleving vorm.⁴⁴

Toen de antirevolutionaire politicus Abraham Kuyper (1837-1920) in 1880 de gereformeerde Vrije Universiteit oprichtte, introduceerde hij het concept 'soevereiniteit in eigen kring'. De kringen waarin burgers zich bewogen, zo klein als een gezin of zo groot als een geloofsgemeenschap, moesten zoveel mogelijk zelfstandig zijn en de overheid diende zich zo weinig mogelijk met het maatschappelijk leven te bemoeien. Dit noemt historicus Henk te Velde 'in de kiem ... de conceptie van de verzuiling'.⁴⁵ Dit uitgangspunt legde de verantwoordelijkheid voor het welzijn van de burgers immers in de eerste plaats bij levensbeschouwelijke organisaties. Aan de andere kant waren de processen van grootschalige organisatie inmiddels al duidelijk op gang gekomen. Kuyper versterkte, consolideerde en benoemde deze al in gang gezette ontwikkeling.

Gedurende het Interbellum versterkten de katholieke, orthodox-protestantse, sociaaldemocratische en liberale groepen zich en creëerden eigen levenssferen. Uiteraard waren de

⁴¹ Van Weerden en Visser, "Het Hogeland," 57.

⁴² Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 219-220.

⁴³ Ibidem, 243-244.

⁴⁴ Leo Lucassen, "Staatsvorming, democratisering en sociale zorg: sociaal-politieke ontwikkelingen," in *De wereld en Nederland*, eds. Karel Davids en Marjolein 't Hart (Amsterdam: Boom, 2011), 253.

⁴⁵ Te Velde, "Van grondwet tot grondwet," 140.

vier groepen niet compleet van elkaar afgezonderd en bestonden er ook stromingen die buiten de grote vier vielen, zoals het communisme en het nationaalsocialisme. Sommige organisatievormen, zoals politieke partijen en vakbewegingen, waren sterker verzuild dan andere. De gereformeerden hadden hun eigen scholen, terwijl 'openbare scholen' vaak van oorsprong Nederlands hervormd waren en dienden ter educatie van zowel liberale als sociaaldemocratische kinderen.⁴⁶ De protestantse zuil was onderling erg verdeeld, net als de protestantse kerk (zie hoofdstuk 2). Een bijzondere groep vormden de gereformeerde arbeiders: zij wilden wel voor hun rechten opkomen, maar dan binnen de gereformeerde en niet binnen de sociaaldemocratische zuil.⁴⁷ Hun orthodoxie, met de bijbehorende gezagsgetrouwheid en bezwaren tegen 'rood' stemmen, maakte hen tot gewilde dienstnemers voor de Groninger boeren, van wie één ooit de vergelijking maakte met betrouwbare werkpaarden: "Wat wie neudig zijn, is: Belgiese peerden en cocksche arbeiders."⁴⁸ De sociaaldemocraten, rond de Sociaal-Democratische Arbeiderspartij (SDAP), integreerden in deze periode stevig in de burgerlijke samenleving, wat niet altijd gewaardeerd werd door de meer radicale socialisten die het samenwerken met de andere zuilen en het sluiten van compromissen 'klassenverraad' noemden.⁴⁹

Terwijl er op het Groningse platteland weinig huwelijken plaatshadden tussen mensen uit verschillende zuilen en sport en onderwijs vrijwel altijd gescheiden waren, gebeurde niet alles onafhankelijk in 'eigen kring'. Overkoepelende aangelegenheden of gedeelde visies konden nog steeds leiden tot samenwerking. De SDAP en christelijke vakbonden verenigden zich bijvoorbeeld in hun streven lectuur te bieden aan mannen die tewerkgesteld waren in de weinig geliefde werkverschaffingsprojecten.⁵⁰ Naast de religieuze of politieke zuilen, onderscheidde men zich ook op basis van sociale stand en regionale diversiteit, zegt historicus E.H.K. Karel.⁵¹

Rooms-katholieken waren er niet veel in de provincie Groningen, waardoor de katholieke zuil in vergelijking tot andere delen van het land geen grote rol speelde. Hoe sterk de andere drie zuilen van elkaar gescheiden waren kon van dorp tot dorp sterk verschillen en de scheiding tussen hervormden en gereformeerden kon lokaal scherper zijn dan die tussen de zuilen onderling.

Van de Hogelandsters werd in 1955 gezegd dat de voorgangers van de plaatselijke kerkelijke denominaties beter met elkaar overweg konden dan hun gemeenteleden.⁵² Dat zal in meerdere gebieden en op meerdere vlakken hebben gegolden. De verderop besproken dominees die schreven

⁴⁶ Blom, "Nederland sinds 1830," 344.

⁴⁷ Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 198-199.

⁴⁸ M. N. W. Smit, "Onder Noord-Groningers," 15.

⁴⁹ Blom, "Nederland sinds 1830," 345.

⁵⁰ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 246-247, 256-257; Te Velde, "Van grondwet tot grondwet," 139.

⁵¹ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 249.

⁵² Van Weerden en Visser, "Het Hogeland," 52.

over het socialisme, passen niet allemaal zonder meer in een zuil. Sommigen van hen zien zichzelf wel degelijk staan in een strak afgebakende orthodox-protestantse categorie, maar anderen treden juist buiten de categorieën, nemen een standpunt in met kenmerken van meerdere zuilen, of stellen zich zelfs tegen een dergelijke onderverdeling van de maatschappij op.

Politiek en moderniteit

Kritiek op de onderverdeling van de Nederlandse samenleving in zuilen was er genoeg, maar ook de sociale ongelijkheid werd in de twintigste eeuw door steeds meer mensen als een nijpend probleem gezien. In de negentiende eeuw nam op de meeste plekken vooral de plaatselijke elite het voortouw als het ging om sociale initiatieven, zoals woningbouw, werkverschaffing en drankbestrijding, in het kader van verlichte volksopvoeding en beschavingsoffensief. Dit gold zeker voor de stad Groningen, waar ontwikkelingsprojecten werden opgezet die als voorbeeld voor veel andere steden dienden.⁵³ Gemeentebesturen breidden hun taken gedurende de lange negentiende eeuw geleidelijk uit om de belangen en het welzijn van hun burgers beter te dienen. Zo namen de gemeentes steeds meer verantwoordelijkheid op zich voor de armenzorg, ondanks de Armenwet van 1854 die had bepaald dat armenzorg in de eerste plaats kerkenwerk zou zijn.⁵⁴

Men gebruikte (vooral onder niet-arbeiders) de term 'sociale kwestie' om de problemen te bespreken die de opkomst van een arbeidersklasse met zich mee bracht, zoals werkloosheid, armoede en slechte arbeids- en leefomstandigheden. De urgentie van deze problemen was rond 1900 zo algemeen doorgedrongen in het publieke debat, dat het een groter overheidsingrijpen mogelijk maakte, al waren er nog geen sociaaldemocraten aan de macht in de nationale regering. Confessionele ministers zorgden voor een achturedag, verschillende verzekeringen en betere steun aan werklozen en bedrijfstakken die het moeilijk hadden (vooral aan de agrarische sector).⁵⁵ De bemoeienis van de overheid met het welzijn van haar burgers groeide ook na de Eerste Wereldoorlog. De gemeenten kregen meer taken toebedeeld, en ook de Provinciale Staten namen meer verantwoordelijkheid voor ontwikkelingen op gebieden van onder meer elektriciteit, water, infrastructuur en werkverschaffing.⁵⁶

Maar er is een verschil tussen liefdadigheid en overheidsingrijpen gericht op het verminderen van de ergste misstanden enerzijds, en anderzijds de wens om de maatschappij radicaal te willen

⁵³ Dirk Jan Wolffram, "Schikken en inschikken: plaatselijke elites in tijden van verzuiling, 1850-1920," in *De verzuiling voorbij: godsdienst, stand en natie in de lange negentiende eeuw*, eds. J. C. H. Blom en J. Talsma (Amsterdam: Het Spinhuis, 2000), 92-96.

⁵⁴ Ibidem, 94-96.

⁵⁵ Blom, "Nederland sinds 1830," 349; A. J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795: haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw*, 2de ed. (Kampen: Kok, 1981), 203.

⁵⁶ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 212.

veranderen om aan sociale ongelijkheid voorgoed een einde te maken. De negentiende-eeuwse inspanningen van de maatschappelijke elite hadden niet als doel de verhoudingen om te gooien of verschil op te heffen. Met de emancipatie van de sociale onderklasse kwamen er andere geluiden.

Vanaf 1913 steeg het aantal socialistische gemeentebesturen in Nederland snel. Dit wierp op veel plekken de traditionele elites van hun voetstuk en ondermijnde ernstig hun macht, stelt historicus Dirk Jan Wolffram.⁵⁷ In Groningen waren de socialisten al langere tijd populair, in het bijzonder de SDAP. Toen in 1917-1919 het Algemeen Kiesrecht werd ingevoerd en het kiesstelsel van evenredige vertegenwoordiging het districtenstelsel verving, weerspiegelde deze populariteit zich veel duidelijker in de gemeenteraden. De liberalen verloren stemmen ten opzichte van de partijen die door mensen van lagere sociale klasse werden aangehangen: de SDAP en de Anti-Revolutionaire Partij (ARP). Het kon daarbij geen kwaad dat de lokale SDAP-politici zich inmiddels veel meer dan voorheen richtten op bestuur in plaats van in hoofdzaak op incidentele acties.⁵⁸

Onder invloed van de idee 'moderniteit' was de wereld meer gepolitiseerd geworden en kon het liberalisme niet meer als alleenheerser van de politieke wereld worden beschouwd. Geloof in het ideaal van vooruitgang, universele theorieën en plannen was echter over de hele linie gegroeid, ondanks conservatieve of reactionaire tegenbewegingen.⁵⁹ Geloofend door crises en oorlog werd het vertrouwen in de vooruitgang pas minder in het Interbellum.⁶⁰

Crisis jaren '30

Dat was niet zo vreemd: de Eerste Wereldoorlog was verpletterend voor heel Europa. Nederland was neutraal en bij lange na niet zo geschaad als landen rondom, maar de handelsrelaties waren wel ernstig ontregeld en de economie uit balans. In reactie daarop moest de industrie wel moderniseren en trof de Nederlandse overheid geleidelijk meer maatregelen voor het welzijn en gelijke rechten van haar burgers. Economisch overheerste in deze periode het kapitalisme, maar niet ongebreideld: het werd ingeperkt door overheidsingrijpen, vakbewegingen en onderlinge afspraken tussen bedrijven.⁶¹ In november 1918, door tekort aan levensmiddelen en na een socialistische revolutie in Duitsland, was er zoveel onrust in Nederland dat de grote SDAP'er en Tweede Kamerlid Pieter Jelles Troelstra (1860-1930) meende *en plein public* te kunnen zeggen dat de tijd was aangebroken voor een opstand van het proletariaat. Dat zijn rede de geschiedenis is ingegaan als 'De vergissing

⁵⁷ Wolffram, "Schikken en inschikken," 97.

⁵⁸ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 209.

⁵⁹ Lucassen, "Staatsvorming, democratisering en sociale zorg," 260.

⁶⁰ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 207-208.

⁶¹ Blom, "Nederland sinds 1830," 341-342; Touwen, "Expansie, stagnatie en globalisering," 202.

van Troelstra' bewijst dat dit niet het geval was.⁶²

Hoewel Troelstra's collega's schrokken van zijn uitspraken, die recht tegen de partijlijn ingingen, reageerden veel Groningers enthousiast op het vooruitzicht van revolutie. Eltjo Ruggie (1872-1950), een belangrijk SDAP-voorman in Groningen, hield twee dagen na Troelstra's rede een voordracht in Sociëteit De Harmonie in de stad, waarin hij zich een voorstander betoonde van een revolutie door de arbeidersklasse. Zijn gehoor was enorm: de zaal zat vol.⁶³ Het was daarentegen ook een Groninger, het Kamerlid Jan Schaper (1868-1934), die de onrust in de Tweede Kamer suste en de mogelijkheid opende voor bestuursverantwoordelijkheid van sociaaldemocraten in lokale besturen. De niet-revolutionaire socialisten kregen daardoor een stevige positie in gemeentebesturen, zeker in die van Groningen.⁶⁴ In 1919 was de SDAP de grootste partij in de Provinciale Staten (de liberalen en de ARP waren bijna net zo groot). In de jaren daarna was het enthousiasme voor de beweging tanende, tot het eind jaren twintig weer aantrok.⁶⁵

Hoewel de oorlog had gezorgd voor economische stagnatie, die vooral impact had op arbeiders en kleine middenstanders, ging het zoals gezegd met de Groningse boerenbedrijven aardig goed tijdens de Eerste Wereldoorlog, vooral die in de kleigebieden. Pas toen de markt in 1920 te maken kreeg met overschotten, belandden de boeren (en met hen de agro-industrie) in een crisis waaruit zij pas in 1926 weer opdoken. Zelfs toen ging het met de landbouwsector nog niet zo goed als met andere sectoren, iets wat bijdroeg aan bijvoorbeeld de heftige landarbeidersstaking van 1929.⁶⁶

1929 was natuurlijk ook het jaar van de beurskrach die in oktober, twaalf dagen na het eind van de Groningse staking, in New York plaatshad. De krach had internationale implicaties door de integratie van de internationale economie, en die implicaties strekten zich uit tot Nederland. Landbouwprijzen zakten sterk, product voor product, en de regering reageerde pas laat.⁶⁷

Wat volgde was een lange periode van hoge werkloosheid: op haar dieptepunt hadden bijna een half miljoen mensen geen werk. Zowel katholieken als sociaaldemocraten en vele anderen vonden de ingrepen van de confessionele kabinetten-Colijn om de schade te beperken niet ver genoeg gaan.⁶⁸ Herstel begon in Groningen als eerste in de landbouw in de kleigebieden, onder meer door het

⁶² “De vergissing van Troelstra' (1918),” Parlement.com, geraadpleegd 28 juni 2017, http://www.parlement.com/id/vhzipckjlgvz9/de_vergissing_van_troelstra_1918; Te Velde, “Van grondwet tot grondwet,” 212.

⁶³ Hans van den Hurk, “Eltjo Ruggie, 1872-1950,” in *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging in Groningen, 1885-1985*, eds. Piet Hoekman, Jannes Houkes, en Otto Knottnerus (Groningen: Wolters-Noordhoff/Forsten, 1986), 105.

⁶⁴ Karel, “Naar een nieuw regionaal bewustzijn,” 209-210.

⁶⁵ Ibidem, 211.

⁶⁶ Blom, “Nederland sinds 1830,” 342; Karel, “Naar een nieuw regionaal bewustzijn,” 223-224.

⁶⁷ Karel, “Naar een nieuw regionaal bewustzijn,” 226-227.

⁶⁸ Blom, “Nederland sinds 1830,” 350.

loslaten van de gouden standaard en de invoering van landelijke noodmaatregelen, culminerend in de Landbouwcrisiswet van 1933. De wet bestond uit een verzameling van overheidsingrepen die de verschillende sectoren van de Nederlandse landbouw er weer bovenop moesten helpen. De havens van Delfzijl herstelden slechts heel langzaam. De crisis had tot gevolg dat landelijk, maar in het bijzonder in Oost-Groningen, een steeds grotere groep mensen radicaliseerde in hun socialisme. Acties en stakingen kwamen vaker voor.⁶⁹

In de jaren dertig stonden in het Oldambt vooral de SDAP en de liberalen sterk, terwijl op het Hogeland de ARP en de in 1935 sterk groeiende Christelijk-Democratische Unie (CDU), die christensocialistisch was, populair waren. Het oosten van Groningen werd wel steeds communistischer: in Finsterwolde haalde de Communistische Partij Holland (CPH) een meerderheid in de gemeenteraad in 1935.⁷⁰

Van de periode na de Eerste Wereldoorlog kan worden gezegd dat veel van de heftige klappen, volgens historicus Hans Blom zelfs vrijwel allemaal, uit het buitenland kwamen, zoals de bezetting door Nazi-Duitsland tijdens de Tweede Wereldoorlog. De Nederlandse gewoontes en democratie zelf bleken vrij stabiel.⁷¹ Dat is opvallend, want tijdens het Interbellum was nog niet iedereen overtuigd van het heil van de parlementaire democratie, die tenslotte een liberaal beginsel was. Onder zowel socialisten als confessionelen bestond twijfel en van communistische en fascistische kant kwam helemaal heftige ideologische kritiek. Toch werd de parlementaire democratie in Nederland vanbinnenuit nooit ernstig bedreigd.⁷² Stromingen die zich faliekant tegen de parlementaire democratie keerden, zoals het communisme, kregen in Nederland simpelweg niet genoeg voet aan de grond om de bestaande maatschappij serieuze schade te berokkenen.

Socialisme in Groningen

1848, het jaar dat Marx en Engels hun *Manifest der Kommunistischen Partei* (Manifest van de communistische partij) publiceerden, staat in Nederland vooral bekend als het jaar dat de liberaal Johan Rudolph Thorbecke (1798-1872) de Nederlandse Grondwet ontwierp, die de basis zou vormen voor onze parlementaire democratie. Volgens Te Velde duurde het in Nederland lang voordat de democratische consequenties van deze Grondwet tot uitdrukking kwamen. Als voornaamste reden daarvoor ziet hij de kleinschaligheid van het land: zonder grote steden zoals in bijvoorbeeld Groot-Brittannië vond er geen grootschalige industrialisatie plaats en daarmee

⁶⁹ Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 228, 245.

⁷⁰ Ibidem, 265.

⁷¹ De Rooy, "Een zoekende tijd," 219; Blom, "Nederland sinds 1830," 341-342.

⁷² Blom, "Nederland sinds 1830," 342.

ontstonden er ook geen massa's arme fabrieksarbeiders. De verhoudingen waren volgens hem kleinschalig en vooral lokaal. Ook werd politiek nog gezien als iets van de 'gegoede burgerij', niet van het hele volk. Het fiscaal kiesrecht weerhield zeker de mensen die niet mochten kiezen ervan zich met politiek bezig te houden.⁷³ De grondwet bevatte wel vrijheid van vereniging, wat betekent dat burgers zich mochten verenigen in kiesverenigingen, vakbonden of politieke partijen om gezamenlijk voor hun belangen op te komen. Dit bood vooral kansen voor de arbeidersklasse, die minder dan de liberalen afkerig was van politieke organisaties.⁷⁴

Vanaf ongeveer 1870 werd dergelijke organisatie steeds meer een realiteit. Te Velde ziet een combinatie van economische schaalvergroting, grotere mobiliteit door bijvoorbeeld fietsen en de aanleg van spoorwegen, en betere informatievoorziening als catalysator voor een verandering in de manier waarop politiek gezien en bedreven werd.⁷⁵ Verandering was niet langer iets waarvan men hoopte dat de hoge heren het geleidelijk zouden doorvoeren: verandering was iets wat men kon opeisen. In 1871 was het Algemeen Nederlandsch Werklieden Verbond (ANWV) opgericht, een liberale groep die de belangen van arbeiders behartigde maar de standensamenleving zoals zij was niet wilde veranderen. Al een decennium later ontstond de Sociaal Democratische Bond (SDB) onder de radicale socialist Ferdinand Domela Nieuwenhuis (1846-1919), die niets ophad met de keurige vorm van politiek die de liberalen bedreven. Met hun strijdbaarheid en emotie braken deze socialisten, die hun beginselen baseerden op het denkgoed van Marx, met de gewenste politieke praktijken.⁷⁶

Groningen werd in de jaren tachtig van de negentiende eeuw uitgebreid bewerkt door Domela Nieuwenhuis, in de eerste jaren bijgestaan door de socialistische herenboer Derk Roelofs Mansholt (1842-1921).⁷⁷ In 1885 kon door hun arbeid de eerste Groningse afdeling van de SDB worden gesticht en meer afdelingen volgden.⁷⁸ De Sociaal-Democratische Arbeiderspartij scheidde zich in 1894 af van de SDB. Deze partij zag juist wél heil in geleidelijke verandering via de parlementaire weg, hoewel politiek nooit meer zou zijn zoals Thorbecke het voor zich zag: de aangelegenheid van wijze, voorname heren.⁷⁹ In 1909 kwam de Communistische Partij op haar beurt voort uit een breuk met de SDAP.⁸⁰

Socialisme draagt in zijn aard al oppositie met zich mee: het is gekant tegen de kapitalistische

⁷³ Te Velde, "Van grondwet tot grondwet," 120-121, 144.

⁷⁴ Ibidem, 122-124.

⁷⁵ Ibidem, 144-145, 159.

⁷⁶ Ibidem, 145-146.

⁷⁷ Hilde Krips-van der Laan, *Woord en daad: de zoektocht van Derk Roelofs Mansholt naar een betere samenleving* (Assen: Van Gorcum, 1999), 52-57.

⁷⁸ Mellink, "Inleiding," 10.

⁷⁹ Te Velde, "Van grondwet tot grondwet," 173-174.

⁸⁰ Ibidem, 201.

verdeling van de verhoudingen tussen hen die over de productiemiddelen beschikken en hen die dat niet doen. Deze antipathie hebben de aanhangers van de ideologie gemeen, maar het spreekt vanzelf dat de oplossingen voor dit probleem dramatisch kunnen verschillen van socialist tot socialist. Het is daarom niet gek dat er veel diverse stromingen ontstonden binnen het socialisme, met verschillende graden van radicalisme.⁸¹

Dit gold zeker ook voor de provincie Groningen, vooral voor het oosten, waar het socialisme de meeste voet aan de grond had. Één van de momenten waarop deze verdeeldheid naar voren kwam, was tijdens de landarbeidersstakingen van 1914 in het Oldambt. Toen de stakingsleider, die sociaaldemocraat was, na een aantal weken tot een overeenkomst met de boeren kwam, werd dat hem en gelijkgestemden niet in dank afgenomen door arbeiders van een meer radicaal-linkse inslag. Zij vonden dat hij tijdens de onderhandelingen meer los had moeten krijgen van de boeren. Een vergelijkbaar conflict werd een grote staking in 1929 in het Oldambt funest. Het conflict was heftig en langdurig, aan de ene kant omdat de positie van de arbeiders zwak was door onderverdeling in sociaaldemocratische, christelijke, communistische en anarchistische groepen, aan de andere kant omdat vooral de sociaaldemocraten niet onder wilden doen voor de meer radicale communisten.⁸²

Een staking die wel slaagde was die van 1919. Deze actie begon in het Oldambt maar verspreidde zich naar het Hogeland en de Veenkoloniën. Men schrok van de schaal van de stakingen en het feit dat ze samenvielen met gemeenteraadsverkiezingen. Bovendien had men de oproep tot revolutie van Troelstra nog vers in het geheugen en de angst voor een communistische opstand leidde ertoe dat de arbeiders de loonsverhoging kregen die ze eisten.⁸³

Helaas voor de arbeiders waren de stakingen aan het begin van de twintigste eeuw één van de oorzaken dat er in latere jaren minder werk op het land te vinden was: voor de boeren waren de stakingen en de onzekerheid die ze met zich meebrachten redenen om te investeren in landbouwmachines, die de plaats konden innemen van mankracht.⁸⁴

Conclusie

In Nederland vonden ontwikkelingen op sociaal vlak vrij geleidelijk plaats, eerder onder invloed van *angst* voor revoluties zoals men zag voltrekken in het buitenland dan van daadwerkelijke revoluties. Er waren zeker groepen met sterke overtuigingen aan beide kanten van het politieke spectrum, maar de grote lijn werd toch voornamelijk bepaald door de middengroep die bereid was

⁸¹ Brattinga, *Theologie van het socialisme*, 108.

⁸² Karel, "Naar een nieuw regionaal bewustzijn," 226.

⁸³ Ibidem, 224-225.

⁸⁴ Ibidem, 220.

compromissen en samenwerkingsverbanden te sluiten.

In Groningen, met name op het platteland, waren de verhoudingen scherper. De blik was lokaal gericht en internationale socialistische en communistische theorieën konden erg persoonlijk worden. De landarbeiders hadden er in feite hun eigen bourgeoisie in de vorm van de door de jaren heen verburgerlijkte rijke boeren. Principes als gemeenschappelijke bezit van productiemiddelen en strijd tegen klassentegenstellingen kregen een gezicht in de verpersoonlijking van de herenboeren die men kende en van wie men de grote rijkdom dagelijks zag.

Op het Hogeland werd de tegenstelling tussen rijk en arm zeker gevoeld, maar bleef grootschalige organisatie, afgezien van enkele uitzonderingen, uit. In het Oldambt was de polarisatie heftiger, zeker in het uiterste oosten, en was de arbeidersklasse meer bereid tot vechten. Onderlinge verdeeldheid ondergroef echter regelmatig het succes dat een krachtig verenigd front voor de arbeiders mogelijk had kunnen bereiken. De polarisatie bleek hier wel bijzonder bestendig en hield nog decennialang aan.

Hoofdstuk 2: Kerk

De Nederduitse Gereformeerde Kerk, de publieke kerk van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden, werd tijdens de Franse tijd van haar dominante rol binnen de Nederlandse geloofsrichtingen ontdaan. Sinds 1798, toen de scheiding van Kerk en Staat in de eerste geschreven grondwet van Nederland (toen nog de Bataafse Republiek) werd opgenomen, hebben de twee geen 'inhoudelijke en institutionele zeggenschap' meer over elkaar.⁸⁵ In 1816 trad een Koninklijk Besluit vanwege koning Willem I in werking: de kerk werd gereorganiseerd en samengevoegd met de Waalse Kerken, met een nieuw Algemeen Reglement en een nieuwe naam: de Nederlands Hervormde Kerk (NHK).⁸⁶ De koning had van de NHK eigenlijk de staatskerk willen maken, maar met de Grondwet van 1848 was ze definitief haar bevoorrechte positie kwijt.⁸⁷ De NHK was dus niet langer de 'heersende' kerk, maar ze zag zichzelf nog steeds als de aangewezen 'dienende' kerk van de Nederlandse natie: de volkskerk. Dit concept van 'volkskerk' bleef belangrijk voor de NHK als geheel, maar ook voor de opvattingen en roeping van individuele predikanten, zo zal blijken. Dit hoofdstuk handelt over de ontwikkeling van de Nederlands Hervormde Kerk, verschillende relevante stromingen binnen de theologie van de negentiende en begin twintigste eeuw, en hoe het christelijk geloof en politieke overtuigingen nu weer botsten en dan weer in elkaar grepen.

Theologische stromingen

Een belangrijk onderscheid binnen de NHK, hoewel de situatie in de praktijk niet zo zwart-wit was als die soms werd afgeschilderd, werd gemaakt tussen '**orthodox**' of rechtzinnig en '**vrijzinnig**'. De hervormde denominatie omvatte beide richtingen, betreffende zowel predikanten als kerkelijke gemeentes. De eerste richting hield vast aan de traditionele christelijke leer zoals die was afgeleid uit de Bijbel, erkend als het onfeilbare Woord van God, in de belijdenisgeschriften. Persoonlijk geloof was hieraan ondergeschikt.⁸⁸ De tweede groep legde minder de nadruk op dogma's, ten gunste van persoonlijke beleving en gevoel, kerkelijke tradities en/of invloeden uit de contemporaine cultuur.⁸⁹ Deze theoretische tegenstelling manifesteerde zich met vele nuances, en

⁸⁵ "Scheiding tussen Kerk en Staat (NL)," De Nederlandse grondwet, geraadpleegd 22 november 2017, <https://www.denederlandsegrondwet.nl/9353000/1/j9vvihlf299q0sr/vid1ivwch6z6>.

⁸⁶ Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, 20, 26-27; Fafié, Van Klinken en Noordegraaf, "Inleiding," 23-25.

⁸⁷ Te Velde, "Van grondwet tot grondwet," 111.

⁸⁸ W. Verboom, "Orthodoxie," in *Christelijke Encyclopedie: II GOLL-OXFO*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 1363.

⁸⁹ Tjaard Barnard, "Vrijzinnigheid," in *Christelijke Encyclopedie: III PAAL-ZWIT*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 1841-1842.

bleek in de praktijk vaak meer een spectrum dan twee zijden met een kloof ertussen. Ook theologen die zichzelf vrijzinnig noemden, of zo werden ingedeeld, zagen vaak de noodzaak individuele gevoelens te toetsen aan de Bijbel, terwijl orthodoxe theologen meestal ook waarde hechtten aan persoonlijk geloof. Deze nuance was niet altijd terug te zien in de manier waarop men in de negentiende en begin twintigste eeuw over elkaar sprak. De 'richtingenstrijd' kon zorgen voor verhit debat maar ook voor misverstanden, veroorzaakt door verschillende uitgangspunten. Orthodoxie en vrijzinnigheid komen in verschillende verschijningsvormen naar voren in onderstaande theologische stromingen.

Die veelkleurige stromingen en richtingen binnen de NHK vormden een belangrijk deel van de context waarin hervormde predikanten dachten en leefden. De theologische wereld was in de periode tussen de wereldoorlogen op zijn minst even roerig als de rest van de maatschappij, vol tegenstellingen en discussies die hoog op konden lopen. Maar zoals ook vele culturele en politieke verschijnselen uit dat tijdperk en immers de Eerste Wereldoorlog zelf, waren de wortels van de twintigste-eeuwse theologie diep in de negentiende eeuw of zelfs nog eerder te vinden.

In het begin van de negentiende eeuw vond het liberale gedachtegoed in een nieuwe vorm, met meer plaats voor gevoel, ook onder de theologen van de Groningse universiteit actieve voorstanders, die zich verenigden in wat de **Groninger Richting** werd genoemd. Hun visioen was een natie van goede burgers, beschaafd en opgeleid door goed onderwijs en godvrezendheid.⁹⁰ De verlichte hoogleraar en rector magnificus van de universiteit van Groningen, Herman Muntinghe (1752-1824), stond aan de basis van deze vrijzinnige stroming, die veel invloed zou hebben op de provincie Groningen. De richting combineerde het Evangelie (later stonden haar aanhangers, om hun waardering van het Evangelie boven de belijdenis, bekend als 'evangelischen', een term die haar eerste theologen zelf ook al gebruikten⁹¹) met vooruitgangdenken. Christus was voor de aanhangers van de Groninger Richting primair een goddelijk voorbeeld. Door hem na te volgen kon men een beter mens worden, zoals het denken van de Verlichting dicteerde. Tegenover het traditioneel-protestantse beeld van de zondige mens en zijn of haar afhankelijkheid van Gods genade als enige redding plaatsten zij de gedachte dat de redding van de mensheid, niet het individu, van het grootste belang was. Christus is een voorbeeld, Degene die de mensen de ogen opent, waardoor zij tot bekering en wedergeboorte komen en gaan proberen een zedelijk leven te leiden, meenden de aanhangers van de Groninger Richting.⁹² Het morele leven kwam meer op de

⁹⁰ Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, 45-49, 113.

⁹¹ Ibidem, 46.

⁹² Ibidem, 52.

voorgond te staan bij deze theologen. Dat kon dogma's overschaduwen en deed ze soms zelfs sneuvelen. De dogma's van erfzonde en boetedoening ondergingen dit lot, evenals de doctrine dat Christus een zowel volledig menselijke als volledig goddelijke natuur heeft. Een student van Muntinghe, Petrus Hofstede de Groot (1802-1886), was één van de bekendste voormannen van de richting en verspreidde het gedachtegoed met succes.⁹³

Na enkele decennia grote invloed op de theologische wereld te hebben gehad, moest de Groninger Richting onderdoen voor stromingen die extremere standpunten innamen. Vanaf de jaren zestig van de negentiende eeuw raakte de stroming aanhangers kwijt, doordat aan rechterzijde de orthodoxie groeide in kracht en aan linkerzijde de moderne theologie opkwam.⁹⁴ In het Interbellum verdween de richting vrijwel helemaal.⁹⁵

De Groninger Richting bracht gevoel terug in een discussie die in de achttiende eeuw vooral had gedraaid om de rede. Ze was niet de enige reactie tegen een eenzijdige nadruk op ratio, maar de verschillende stromingen die zo ontstonden hadden hun eigen invalshoeken en verzetten zich ook sterk tegen elkaar. Een stroming die in Groningen in de achttiende eeuw erg populair was, vooral onder de 'gewone gelovigen', was het gereformeerd **piëtisme**, ook wel de **Nadere Reformatie** genoemd. Een kenmerk van het piëtisme was een sterke bevindelijkheid: de persoonlijke, innerlijke ervaring van zonde, en verlossing. Aanhangers van deze beweging legden de nadruk op boete, berouw en vroomheid in alle facetten van het leven en een deel van hen was principieel geen lid van de Nederduitse Gereformeerde Kerk, later de NHK, die zij niet konden erkennen als de 'ware kerk'.⁹⁶ Het verzet tegen de Groninger Richting was niet verdwenen nadat een deel van haar orthodoxe opponenten, onder wie piëtisten, zich in 1834 van de NHK afscheidde. Binnen de Hervormde Kerk werd het verzet daarna aangevoerd door aanhangers het **Réveil**, een internationale opwekkingsbeweging die ook in reactie op het rationalisme het gevoel centraal zette, maar iets meer in de gemeenschap beleefd werd dan in het piëtisme gebruikelijk was. In Nederland werd het gevoel gecombineerd met de orthodox-protestantse dogma's en werd de beweging vertegenwoordigd door onder meer Willem Bilderdijk (1756-1831), Isaäc da Costa (1798-1860) en Willem de Clercq (1795-1844). In Groningen speelde dominee Engels een voortrekkersrol binnen de beweging, die

⁹³ Hans Schwarz, *Theology in a global context: the last two hundred years* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005), 73-74.

⁹⁴ De termen 'links' en 'rechts' werden in deze tijd gebruikt om respectievelijk vrijzinnigen en rechtzinnigen aan te duiden, en hebben in dit geval dus niets te maken met politiek links en rechts zoals wij dat nu kennen. Waar deze termen in deze scriptie worden genoemd, gaat het om dit gebruik.

⁹⁵ J. Vree, "Groninger richting," in *Christelijke Encyclopedie: II GOLL-OXFO*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 718.

⁹⁶ Hofstee, *Het Oldambt*, 285.

vanaf ongeveer 1845 een sterk maatschappelijk betrokken houding aannam.⁹⁷

De **Moderne theologie** ging nog verder dan de Groninger Richting in haar afwijzing van dogma's en het doorvoeren van verlichtingsidealen. De stroming kenmerkte zich door stevige bijbelkritiek, ontwikkeld in de Duitse Tübinger Schule. De moderne theologie ontstond in de op empirie gerichte wetenschappelijke tijdgeest en probeerde het geloof te behouden in een tijd dat natuurwetenschappen met grote sprongen de wereld verklaarden, door de theologie aan dezelfde normen als de natuurwetenschappen te laten voldoen. In dat streven verwierp men bijvoorbeeld het bestaan van wonderen. De beweging werd in Nederland aangevoerd door Joannes Henricus Scholten (1811-1885), die ontkende dat er een tegenstelling was tussen het goddelijke en het menselijke: het goddelijke zou voortvloeien uit de menselijke rede. De hoogleraar wijsbegeerte Cornelis Willem Opzoomer (1821-1892) zag de innerlijke ervaring, de menselijke beleving, als de basis van het geloof.⁹⁸

Met het begin van de twintigste eeuw kwam echter een nieuwe generatie moderneren naar voren. Deze zogenaamde 'Malcontenten' keerden zich tegen het wetenschappelijk positivisme van de oude generatie. Zij vonden dat deze methode niet kon worden gebruikt in de theologie, omdat zo het geloof niet behouden maar verarmd werd tot er niets meer van over bleef. Deze 'rechts-modernen' behielden het historisch-kritische bijbelonderzoek van hun voorgangers (nu 'links-modernen' genoemd) maar hadden meer oog voor het mythologische en de openbaring. Onder invloed van de Eerste Wereldoorlog hadden zij een minder optimistisch mensbeeld dan hun negentiende-eeuwse vaders.⁹⁹

Een denkrichting die de moderne tijdgeest niet zomaar omarmde (zonder overigens reactionair te zijn) was de **ethische theologie**. De naam van deze richting doet denken aan 'moraal' of 'zedelijkheid' en daarmee aan bovenstaande Groninger Richting, maar dat is onjuist. 'Ethisch', van *ethos*, kan worden begrepen als 'gezindheid', hoewel het woord niet eenduidig is gebruikt en een dergelijke uitleg dan ook wat vluchtig blijft.¹⁰⁰ De eerste ethisch theoloog was Daniël Chantepie de la Saussaye (1818-1874), die veel schreef in reactie op moderne theologen als Scholten. Een andere grondlegger was zijn vriend en leerling Johannes Hermanus Gunning jr. (1829-1905). In de

⁹⁷ Vree, "Groninger richting," 718; O. W. Dubois, "Réveil," in *Christelijke Encyclopedie: III PAAL-ZWIT*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 1537; Hofstee, *Het Oldambt*, 279-281.

⁹⁸ Tjaard Barnard, "Moderne theologie," in *Christelijke Encyclopedie: II GOLL-OXFO*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 1217.

⁹⁹ Barnard, "Moderne theologie," 1218.

¹⁰⁰ Schwarz, *Theology in a global context*, 75.

generaties na hen kwam de ethische theologie pas echt tot bloei en kreeg veel invloed op Nederlandse universiteiten. De ethische theologie is niet zozeer een theologische theorie als wel een denkwijze of methodologie, zodat het niet verbazend zal zijn dat ethisch theologen vaak heel verschillend over bepaalde onderwerpen dachten, zeker naarmate de voortgang van de tijd steeds andere vragen en worstelingen presenteerde.¹⁰¹

Er werd vanuit gegaan dat de mens een vrije persoonlijkheid is, en dat hart en hoofd niet gescheiden zijn, zoals de Verlichte theologen maar ook veel orthodoxen wel beweerden. God heeft een vrije wil, maar besloot ook de mens een vrije wil te geven in plaats van hem te beheersen. Het geweten is zo in feite een gave, een poort tot de openbaring die wordt geopend door Christus. Aanhangers van de ethische theologie stonden positief tegenover historisch-kritisch bijbelonderzoek, wat hen afscheidde van de meer rechtse orthodoxen, maar geloofden ook in goddelijke openbaring, wat hen buiten de groep van modernen plaatste.¹⁰² De ethische theologie schuwde niet de vragen die de moderne wereld opriep, maar erkende tevens het gezag van de Heilige Schrift en de Geloofsbelijdenis. De 'tweede generatie' van ethische theologen, onder wie Oepke Noordmans (1871-1956) en Gerardus van der Leeuw (1890-1950), werd zich tijdens het Interbellum steeds meer bewust van een kloof tussen Evangelie en cultuur, vooral onder invloed van de dialectische theologie, die ook de jongere modernen beïnvloedde.¹⁰³

De Zwitserse theoloog Karl Barth (1886-1968), in Nederland de belangrijkste theoloog van de twintigste eeuw genoemd, ontwikkelde de **dialectische theologie** vooral in zijn *Römerbrief*-commentaar, uit 1921. Hij verwierp niet alleen het gebruik van godsdienst om nationale oorlogen, zoals de Eerste Wereldoorlog, te verantwoorden, maar elke poging om God te vereenzelvigen met de eigen mening of de eigen cultuur. Er is een dialectiek tussen God en mens: God is volledig en fundamenteel anders dan Zijn schepselen. Men kan God wel terugzien in de schepping, maar moet ervoor wachten dergelijke persoonlijke indrukken te verabsolutiseren tot goddelijke openbaringen. In plaats daarvan openbaart God zich rechtstreeks aan de mens in de Bijbel: door Jezus Christus.¹⁰⁴

Of men er nu mee instemde of ertegen tekeer ging, dialectische theologie had veel invloed op Europese theologen. Hoewel de meesten haar niet volledig overnamen erkenden veel van hen de

¹⁰¹ Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, 125-138, 142-143.

¹⁰² M. J. Aalders, "Ethische theologie," in *Christelijke Encyclopedie I: A-GOGH*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 523-524.

¹⁰³ Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, 233-234.

¹⁰⁴ C. van der Kooi, "Barth, Karl," in *Christelijke Encyclopedie I: A-GOGH*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 137-138.

noodzaak van een breuk met het negentiende-eeuwse vooruitgangdenken van de liberale theologie.

¹⁰⁵ Ook in Nederland waren veel theologen onder de indruk van Barth en zijn theologie. Opvallend genoeg was hij sinds 1915 lid van de Zwitserse sociaaldemocratische partij. Hij geloofde niet in afgeschermd christelijke partijpolitiek en preees het socialisme voor het uitdragen van een aantal idealen van Christus.¹⁰⁶ Dit betekent overigens niet dat hij het christendom met het socialisme vereenzelfigde: de kern van zijn theologie was juist dat natuur noch culturele uitingen hier op aarde voor goddelijk konden worden aangenomen.

Moraal en dogma: geschiedenis van de Nederlands Hervormde Kerk

Gedurende de achttiende eeuw was in de Westerse wereld het optimistische vooruitgangdenken van de Verlichting gegroeid. Dit vond uitdrukking in de oprichting van liefdadige verenigingen zoals de in 1784 opgerichte Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, ter opvoeding en verheffing van minderbedeelden, en kristalliseerde politiek in het liberalisme. Nadat koning Willem I was afgetreden in 1840, werd het liberalisme de dominante politieke stroming in Nederland.¹⁰⁷ Dit liberalisme was in de theologie van de Groninger Richting duidelijk aanwezig. De sterk onorthodoxe opvattingen van Hofstede de Groot en de zijnen werden niet door iedereen gewaardeerd. Velen vonden hun tamelijk paternalistische houding, waarbinnen het opleiden van een goed patriottenvolk belangrijker leek dan het uitdragen van de juiste, kerkelijke, Dordtse leer, onacceptabel.

In 1834 kwam het tot een kerkscheuring toen Hendrik de Cock (1801-1842) uit Ulrum (alwaar hij Hofstede de Groot als predikant opvolgde) na een ruzie met de classis uit de Hervormde Kerk trad en velen hem volgden, onder wie zowel lidmaten van de NHK als buitenkerkelijke piëtisten. Op het Groninger platteland waren het vooral, maar zeker niet uitsluitend, de Oldambster landarbeiders die geneigd waren tot orthodoxie en afscheiding. Van Zuthem geeft hiervoor als verklaring dat hun armoedige en harde leven ertoe bijdroeg dat zij de sociaaleconomische verhoudingen als vastliggend en door God bepaald zagen, een gedachte die inging tegen verlichtingsideeën.¹⁰⁸ Deze correlatie tussen natuur en een hard leven enerzijds en een neiging tot orthodoxie lijkt echter wat kort door de bocht, en haast romantisch. Het verklaart ook niet waarom, decennia later, het socialisme met zijn heftige hervormingsideeën wel zo aan zou slaan. Aannemelijker lijkt het dat verlichte, liberale godsdienstige ideeën voor de praktisch ingestelde Oldambtser arbeiders niet

¹⁰⁵ C. van der Kooi, "Dialectische theologie," in *Christelijke Encyclopedie I: A-GOGH*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 422.

¹⁰⁶ De Jongh, *Buskes: dominee van het volk*, 61-62.

¹⁰⁷ Van Zuthem, *Harde Grond*, 23-25; Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, 113.

¹⁰⁸ Van Zuthem, *Harde Grond*, 26-28.

relevant genoeg waren. Nog een eeuw later waren er hervormden, die hoewel ze zelf niet gereformeerd waren geworden, wel dachten dat de gereformeerde route meer zekerheid gaf op een plekje in de hemel.¹⁰⁹ De afgescheiden Gereformeerde Kerk sprak velen aan omdat zij een duidelijk omljnd pad naar het heil bood.

Hoe dan ook bleef de NHK verdeeld achter: aan de rechterzijde van het spectrum stond een groep orthodoxen die hun kerk niet wilden verlaten, links een groep vrijzinnigen en in het midden een grote groep mensen die zich noch richting confessioneel, noch richting modern sterk richtten.¹¹⁰

Dit brede spectrum aan meningen zorgde vanaf ongeveer 1870 voor nieuwe spanningen. Vanaf 1867 hadden gewone gemeenteleden stemrecht, indien zij dat wensten, voor het benoemen van ouderlingen en diakenen en het beroepen van predikanten. Gevolg was dat rechtzinnigen, die in de meeste gemeentes de meerderheid hadden, veelal zorgden voor een rechtzinnige predikant waar voorheen decennialang vrijzinnigen hadden gestaan. Deze omslag werd echter nog niet weerspiegeld in de bezetting van hogere organen zoals de classicale besturen en de landelijke synode. Orthodoxe gelovigen bekritiseerden ook de onduidelijkheid over hoezeer plaatselijke gemeentes gebonden waren aan de belijdenis, en over het beheer van het kerkelijk bezit. Over het gewicht van plaatselijke autonomie ten opzichte van de eenheid van de kerk waren zij het onderling oneens.¹¹¹

In 1886 kwam het weer tot een landelijke kerkscheuring, de Doleantie genaamd. Een grote groep orthodoxen, die zichzelf 'dolerenden' oftewel 'klagenden' noemden, volgde dominee en antirevolutionair Abraham Kuyper uit de NHK en stichtte de Nederduits Gereformeerde Kerk (Dolerende). Met deze naam drukten ze uit dat zij zichzelf zagen als voortzetting van de Gereformeerde Kerk van vóór de Franse Tijd, een positie die de NHK in hun optiek had verloren door een teveel aan liberale en een afwijking van de Dordtse leer. In Groningen, anders dan in de rest van het land, was de Doleantie veel kleiner dan de Afscheiding. De orthodoxen die zich onbegrepen en ongehoord voelden door de vrijzinnig-liberale kerkleiders, met name landarbeiders, waren in 1834 al uit de kerk getreden. De Doleantie bestond in Groningen uit relatief meer boeren en herenboeren.¹¹² De meeste afgescheiden en dolerende gemeentes verenigden zich in 1892 tot de Gereformeerde Kerken in Nederland.

Ook ná Afscheiding en Doleantie noemde de Nederlands Hervormde Kerk zich nog de

¹⁰⁹ Smit, "Onder Noord-Groningers," 28.

¹¹⁰ Te Velde, "Van grondwet tot grondwet," 128.

¹¹¹ J. Vree, "Doleantie," in *Christelijke Encyclopedie I: A-GOGH*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 436-438; Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, 167.

¹¹² Van Zuthem, *Harde grond*, 26.

'volkskerk'. Dit betekende niet dat zij zichzelf zagen als de informele staatskerk, maar drukte een gevoel uit van verantwoordelijkheid voor het hele Nederlandse volk.¹¹³ Veel hervormden namen het de afgescheiden 'Koksen' of 'Koksianen', zoals de volgelingen van De Cock wel spottend genoemd werden, dan ook zeer kwalijk de hervormde kerk verlaten en daarmee de eenheid doorbroken te hebben: men had het over de 'breuke Sions'.¹¹⁴ Onder deze tegenstanders van splitsingen in de kerk was ook een grote groep orthodoxen. Beeldend voor de verschillende invalshoeken onder de orthodoxe gelovigen is een beroemde uitwisseling tussen Abraham Kuyper en een hoogleraar aan de Vrije Universiteit, Philippus Jacobus Hoedemaker (1839-1910), die plaatshad vlak voor de Doleantie. Kuyper zei: "Gij kunt dan in de Hervormde Kerk blijven, maar weet wel: ál Gods volk gaat mee met mij, en gij zult daar achterblijven met niets dan enkel Jan Rap en zijn maat." Hoedemakers antwoord was: "Ik dank u, Kuyper, voor dat woord, omdat ik daaruit nu duidelijk bemerk, dat mijn aangewezen plaats is in de Hervormde Kerk."¹¹⁵ Het belang van de notie een volkskerk te zijn, moet niet onderschat worden. Het gaf aan veel dominees een gevoel van verantwoordelijkheid dat veel verder reikte dan de trouwe kerkgangers: hun taak was de geestelijke zorg voor iedereen binnen de landsgrenzen. Het kwam daarom voor dat deze dominees op huisbezoek gingen bij liberalen en socialisten die al lang niet meer aan een kerk verbonden waren, 'al was het maar om de kerkdeuren open te houden'.¹¹⁶ De volkskerkgedachte was een radicaal ander perspectief dan de 'antithese' van Kuyper, die stelde dat het gelovige volksdeel lijnrecht tegenover het seculiere volksdeel stond,¹¹⁷ en ook met zijn principe van 'soevereiniteit in eigen kring'.

De tijd na de Eerste Wereldoorlog was een onrustige op alle vlakken. Zekerheden waren omvergegooid en verhoudingen gebroken, Europa lag in puin en tradities waren daarbij niet heel gebleven.¹¹⁸ De oorlog schiep ook in de Hervormde Kerk de noodzaak om bestaande tradities en overtuigingen te heroverwegen. In zo'n tijdperk, wanneer alles openligt en opnieuw geanalyseerd, gesorteerd en opgebouwd moet worden, is het mogelijk om denkbeelden samen te voegen die eerder vrijwel onmogelijk te verenigen leken. Tesamen met het al eerder begonnen proces van ontkerkelijkking, riep ook de gewelddadigheid van de oorlog vragen op over de kern van de Kerk en het eigene van het christendom in een wereld waarin zij niet langer vanzelfsprekend was. Kerkelijk hoogleraar S.F.H.J. Berkelbach van der Sprenkel drukte in zijn voorwoord op het boek *Kerke-werk*:

¹¹³ Fafié, Van Klinken en Noordegraaf, "Inleiding: sociaal activisme in de Nederlandse theologen- en predikantenstand," 23-25.

¹¹⁴ Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 129.

¹¹⁵ Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, 256.

¹¹⁶ Van Weerden en Visser, "Het Hogeland," 54.

¹¹⁷ Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 200-201.

¹¹⁸ Henk te Velde, "Van grondwet tot grondwet," 198-201.

beschrijvingen van den arbeid der Hervormde Kerk in stad en land (1938) een van de gedachtes, die uit dit herevaluatieproces vloeiden, als volgt uit: “Er groeide een nieuw besef van den zin van het artikel uit het Apostolicum: 'ik geloof één heilige, algemeene Christelijke kerk' en wij gingen ons hoeden voor een niet kritisch gezuiverd hanteeren van de termen zichtbare en onzichtbare kerk, dat ons bij een bloedarm spiritualisme had doen belanden.”¹¹⁹ Zo namen veel theologen uit verschillende hoeken afstand van het christendom als cultuurverschijnsel, als een gemeenschap zoals elke andere. Het 'succes' van de kerk zou niet te meten zijn in aantallen kerkgangers of gewonnen zieltjes, of sterker nog, überhaupt niet meetbaar zijn. Hier wordt de concurrentie met andere levensbeschouwelijke of zelfs politieke groepen afgewezen als irrelevant: het Woord en de belofte van Christus zijn de kern en de basis van het christendom, waaruit bepaalde maatschappelijke en politieke overtuigingen veeleer uitvloeien, dan dat zij ermee zouden wedijveren.

Deze gedachte, in verschillende verschijningen en met verschillende accenten, kreeg vorm in bewegingen binnen en buiten de kerk, en manifesteerde zich in de oprichting van meerdere verenigingen. Voorbeelden hiervan waren Kerkherstel en Kerkopbouw.

Kerkelijk hoogleraar aan de universiteit van Groningen Theodorus Lambertus Haitjema (1888-1972), bewonderaar van Hoedemaker en Karl Barth, richtte in 1930 de vereniging **Kerkherstel** op. De vereniging vond de organisatie van de NHK ontoereikend, en wilde daarom de reglementen van 1816 herzien met meer aandacht voor de verschillende ambten en een plaats voor kerkelijke tucht.¹²⁰

In 1931 volgde de oprichting van vereniging **Kerkopbouw**, door onder anderen Oepke Noordmans en de Groningse hoogleraar Johannes Lindeboom (1882-1958). Ook zij pleitten voor veranderingen in de NHK, maar meenden dat het bij organisatorische wijzigingen niet kon blijven. Het probleem zat dieper, vonden zij, en er moest dan ook vanbinnenuit aan een betere kerk gewerkt worden. Naast reorganisatie vroegen bijvoorbeeld gemeentevorming, maatschappij en sociale vraagstukken, kerkdiensten de aandacht. Zij waren dan weer tegen kerkelijke tucht gekant. Ondanks de verschillen van mening, kwam het in 1936 wel tot een samenwerkingsverband tussen de twee verenigingen en na de Tweede Wereldoorlog leidde dit tot een nieuwe kerkorde, waarin beide programma's verwerkt waren.¹²¹

¹¹⁹ S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel, "Inleiding," in *Kerke-werk: beschrijvingen van den arbeid der Hervormde Kerk in stad en land*, ed. S. F. H. J. Berkelbach van der Sprenkel (Nijkerk: G. F. Callenbach, 1938), 7.

¹²⁰ H. Oostenbrink-Evers, "Kerkherstel," in *Christelijke Encyclopedie: II GOLL-OXFO*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 1001.

¹²¹ H. Oostenbrink-Evers, "Kerkopbouw," in *Christelijke Encyclopedie: II GOLL-OXFO*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 1006.

Positie van de predikant in de samenleving

In het midden van de negentiende eeuw was het moeilijk een duidelijk onderscheid te maken tussen het religieuze en het maatschappelijk-burgerlijke deel van het leven. Bijna iedereen in Nederland hoorde nog bij een kerk en de predikant had een sterke sociale invloed op zijn gemeente of parochie. De dominee hoorde sociaal bij de hogere stand (hij verdiende meestal in verhouding niet veel, maar stand is niet één op één te koppelen aan financiële draagkracht). Daarentegen kwam een predikant, veel méér dan andere notabelen, in direct contact met andere standen door de praktijk van zijn beroep.¹²² Of dominees daadwerkelijk iets begrepen van de gevoelens en drijfveren van de arbeidersklasse verschilde natuurlijk per persoon, en die klasse moest voor sommige predikanten in het deftiger slag gemeente wel ver weg hebben geleken. Maar de sociale nood, besproken in het intellectuele discours of aangetroffen bij directe confrontatie, kon hen niet ontgaan.¹²³ Dit bleef bijzonder gelden voor hervormde predikanten aan het eind van de eeuw, die als vertegenwoordigers van de volkskerk ook bij onkerkelijke mensen over de vloer konden komen.

Ook in de twintigste eeuw bevond de predikant zich nog in een delicate positie tussen notabelen en het 'gewone volk' in. Op het Groningse platteland werden die twee groepen bij uitstek gevormd door de herenboeren en de landarbeiders (de kleine burgerij identificeerde zeer minder sterk als groep), in het bijzonder op het Hogeland en in het Oldambt.¹²⁴ Vlak voor de Tweede Wereldoorlog had een derde van de Nederlandse theologiestudenten een vader die dezelfde studie had gedaan. Iets meer dan een derde van de domineeskinderen studeerde medicijnen, want het beroep van arts werd hoger gewaardeerd dan dat van predikant.¹²⁵

Van de houding en persoonlijkheid van een specifieke predikant kon in een kleine dorpsgemeenschap veel afhangen. In het *Handboek pastorale sociologie* (1955) van religieus-socialist en verdienstelijk godsdienstsocioloog Willem Banning worden schetsen gegeven van het karakter en het kerkelijk leven van elk gebied in Nederland. J.S. Van Weerden en dominee M.A. Visser schrijven het hoofdstuk over het Hogeland, waarin zij stellen dat de sterke variatie in kerkelijk betrokkenheid van dorp tot dorp in grote mate afhankelijk was van de plaatselijke predikant. Als die zich had verdiept in het gebied en haar geschiedenis, was de kans groter dat hij de harten van zijn gemeenteleden kon bereiken. Dit kon in sommige dorpen zelfs leiden tot een sterke opleving van de kerkgang, die over het algemeen langzaam maar gestaag daalde.¹²⁶ Dominees Ph.J.

¹²² Te Velde, "Van grondwet tot grondwet," 123, 127-128.

¹²³ Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*, 201.

¹²⁴ Van Zuthem, *Harde grond*, 287-288.

¹²⁵ Ibidem, 77.

¹²⁶ Van Weerden en Visser, "Het Hogeland," 44-45.

Greeven en D.C.A. Bout schrijven over het Oldambt dat de kerk daar nog weinig serieus werd genomen, omdat de predikanten er gedurende lange tijd in de negentiende eeuw zó liberaal vrijzinnig waren, dat men in Nieuw-Beerta blijkbaar zei: “Als de dominee zelf niet meer gelooft, hoef je ook niet naar de kerk!”¹²⁷

In Groningen werden predikanten nog lang aangewezen door collatoren, die meestal voor liberale dominees kozen. De provincie was daardoor gedurende de negentiende eeuw lang een bolwerk van de Groninger Richting. Dit was het geval op het Hogeland, hoewel enkele gemeentes vanouds rechtzinnig waren. Eind negentiende en in de loop van de eerste helft van de twintigste eeuw, toen het collatierecht verdween, kwam men in de meeste gemeentes voor een keuze tussen vrijzinnig en orthodox te staan, wat tot gevolg had dan in 1955 nog maar een kwart van de kerkelijke gemeentes een vrijzinnige predikant had. Deze keuze ging bijna nergens gepaard met veel ruzie, en georganiseerde minderheden van beide kanten waren dan ook zeer zeldzaam.¹²⁸ In het Oldambt verliep het afscheid van de collatietraditie minder vredig. In de Oldambtster kerken bleef het ambt van kerkvoogd vaak nog door de boeren bekleed, wat in veel dorpen resulteerde in nog altijd tamelijk vrijzinnige gemeentes. In reactie daarop organiseerde het rechtzinnige deel van de kerkgemeente, vaak bestaande uit arbeiders, zich soms los van de kerk, in zogenaamde 'evangelisaties'. Dit waren lokaaltjes voor samenkomsten op de zondag, vaak uitgesproken rechtzinnig van inslag. Ze voorzagen in geestelijke behoeften die de kerk volgens de ontevredenen verwaarloosde. De verhoudingen tussen de 'grote kerk' en de 'kleine kerk' oftewel evangelisatie konden bijzonder slecht zijn. Pas na de gedeelde bezoeking van de Tweede Wereldoorlog kwamen kerken en evangelisaties nader tot elkaar.¹²⁹

Ontkerkelijking

Na de Eerste Wereldoorlog steeg in Nederland de onkerkelijkheid versneld: in slechts tien jaar tijd verdubbelde ze haast, van 7,8% van de bevolking in 1920 tot 14,4% in 1930.¹³⁰ Het was een tijd van keuzes: meer mensen werden streng orthodox maar ook meer mensen verlieten de kerk. Een groot deel van de mensen die zich in de jaren twintig en dertig lieten uitschrijven, was allang niet kerkelijk betrokken meer, maar had zich voordien nog niet uit laten schrijven omdat er simpelweg

¹²⁷ Ph. J. Greeven en D. C. A. Bout, “Het Oldambt,” in *Handboek pastorale sociologie*, ed. W. Banning ('s Gravenhage: Boekencentrum, 1955), 84.

¹²⁸ Van Weerden en Visser, “Het Hogeland,” 54-55.

¹²⁹ Greeven en Bout, “Het Oldambt,” 85-86; G. J. Mink, *Op het tweede plan: evangelisten in de tweede helft van de negentiende eeuw* (Leiden: J. J. Groen en Zoon, 1995), 15.

¹³⁰ Te Velde, “Van grondwet tot grondwet,” 217.

geen reden voor was. Lidmaatschap van de kerk gaf wat zekerheid voor het hiernamaals (géén lid zijn gaf in ieder geval onzekerheid) en bovendien kon de kerk financiële steun verzorgen. Na de oorlog werd het in sommige kringen steeds minder sociaal wenselijk om lid van de Nederlands Hervormde Kerk te zijn, en bovendien had de kerk een historisch laag niveau aan inkomsten door de landbouwcrisis, waardoor ze juist een beroep op haar leden moest doen.¹³¹ In Groningen begon het proces van ontkerkelijking al vroeg, maar ontwikkelde zich soms in naburige dorpen zeer verschillend.¹³²

Economische integratie, wereldwijde handel en verbeterde infrastructuur in de moderne wereld maakten dat men niet meer alleen verbonden was met de naaste omgeving, maar in principe steeds meer kon kiezen waarmee hij of zij zich bezig wilde houden. Beter vervoer, waardoor men gemakkelijker kon reizen, en een snelle verspreiding van denkbepelden door grootschalige media als de radio zorgden ervoor dat politieke en maatschappelijke organisatie nu veel gemakkelijker was dan een aantal decennia tevoren. Daarnaast opende het algemeen kiesrecht een heel nieuw terrein waarop men zich kon organiseren op basis van levensbeschouwing. De politiek werd toegankelijk voor het grootste deel van de bevolking, dus had organisatie in de vorm van een politieke partij met gedeelde standpunten voor hen nu daadwerkelijk zin.

De verbondenheid met gelijkgestemden kon een deel van de motivatie, waardoor men voorheen naar de kerk ging, vervangen. In plaats van afhankelijk te zijn van de lokale gemeenschap en wat daar op levensbeschouwelijk gebied werd aangeboden, zoals de plaatselijke kerkdiensten, kon men op zoek gaan naar mensen met precies dezelfde levensvisie als men zelf had. Dit kon verschillende gevolgen hebben: ten eerste waren er groepen die zich van de kerk afkeerden, omdat men haar niet langer nodig dacht te hebben voor een zinnig leven. Dit gold in Groningen, op verschillende manieren door hun verschillende levenssituaties, voor de rijke, liberale boeren, en voor socialistische en communistische arbeiders. Ten tweede was er een groep die naar een kerk overstapte die in een specifieke behoefte voorzag. Een orthodoxe kerk met een duidelijke boodschap was dan aantrekkelijker. In een schijnbare paradox was het dus een gedeeld gevoel van individualisme dat mensen naar tegengestelde kanten voerde.

In het Oldambt werkte de ontkerkelijking sterk door, tenminste wat het de hervormden betrof. Dat het aantal onkerkelijken vanaf 1920 nog sneller steeg dan voorheen, kan komen doordat mensen die tijdens de agrarische crisis van de jaren tachtig en negentig van de negentiende eeuw de kerk hadden verlaten ten gunste van de arbeidersbeweging, hun kinderen niet meer kerkelijk hadden

¹³¹ Van Zuthem, *Harde Grond*, 293-294.

¹³² Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 130.

opgevoed. De nieuwe generatie, met haar kinderen, had nauwelijks tot geen binding meer met de kerk.¹³³

In Appingedam was een grote meerderheid van de kerkgangers arbeider. De hervormde gemeente was daar in 1919 'omgegaan' van vrijzinnig naar rechtzinnig, waardoor de tegenstelling tussen de twee richtingen wat scherper was dan bijvoorbeeld in Delfzijl, dat al vanouds bekendstond als een orthodoxe gemeente. Men ging in Appingedam dan ook veel ter kerke. In beide plaatsen was wel een afdeling van de Vereniging van Vrijzinnig Hervormden.¹³⁴

Op het Hogeland was de kerkgang bij de NHK zeer wisselend, variërend van gemeente tot gemeente. Lang niet iedereen deed belijdenis, maar als men er wel toe besloot, werd het zeer serieus genomen. Christelijke tradities waren in de loop der tijd wat in onbruik geraakt, zodat het niet meer overal gebruikelijk was een kindje te laten dopen, een huwelijk te laten inzegenen of op zondag de kerkdienst te bezoeken. Zondag was vaak de dag dat men familie kon, en ging, bezoeken. Rechtzinnige dorpen waren meer 'kerks', zoals Stedum, Uithuizermeeden en Bierum.¹³⁵ Of een zondagse kerkdienst goed bezocht werd, hing vaak af van de plaatselijke predikant.

Op godsdienstig gebied worden de Hogelandsters in *Handboek pastorale sociologie* beschreven als 'meer ingesteld op het leven dan op de leer': een praktisch volk.¹³⁶ Een karakterisering van dezelfde strekking geven dominees Ph.J. Greeven en D.C.A. Bout van de bewoners van Oost-Groningen in hun hoofdstuk over het Oldambt. De arbeiders daar zijn, volgens hen, al zo lang door de kerk verwaarloosd, dat zij nooit meer naar een kerkdienst komen. De moderne boeren willen graag een moderne predikant, maar zijn in het daadwerkelijke prediken niet geïnteresseerd.¹³⁷ Ook E.W. Hofstee legt de schuld aan de onkerkelijkheid van het gebied bij nalatigheid van de kerk; in de negentiende eeuw is er niet genoeg zielenzorg geweest voor deze bevolkingsgroep.¹³⁸ Het oordeel van sociaal geëngageerde theologen is zo opvallend unaniem. Het verlies van vooral de arbeiders voor de kerk is te wijten aan de kerk zelf, die de mensen niet wist te geven wat zij nodig hadden in hun specifieke sociaaleconomische en geestelijke positie, en niet aandachtig naar hen luisterde. De grote bereidheid zelf verantwoordelijkheid te nemen, andere factoren ten spijt, lijkt wederom voort te komen uit het idee een volkskerk te zijn.

Dat de ontkerkelijking zeer serieus werd genomen, betekent niet dat de NHK al bijna verdwenen was uit Groningen. In 1918 had het Hogeland 52 hervormde kerkelijke gemeenten, het Oldambt had

¹³³ Greeven en Bout, "Het Oldambt," 55.

¹³⁴ Van Weerden en Visser, "Het Hogeland," 57.

¹³⁵ Ibidem, 54-56.

¹³⁶ Ibidem, 47.

¹³⁷ Greeven en Bout, "Het Oldambt," 73-74, 76-77.

¹³⁸ Hofstee, *Het Oldambt*, 292.

er 36 en dan waren er nog Appingedam en Delfzijl. Een paar van deze gemeenten gingen tijdens de onderzoeksperiode samen. In de periode van 1918 tot 1940 dienden er in totaal 221 predikanten in de gemeenten in het hele gebied. Van hen woonden er 113 op het Hogeland, 86 in het Oldambt, drie in Appingedam en twee in Delfzijl. Daarnaast waren er nog predikanten die zowel op het Hogeland als in het Oldambt een tijd werken, dit waren er 15. Twee predikanten dienden zowel in Delfzijl als op het Hogeland.¹³⁹

Het Hogeland had bijna anderhalf keer zoveel kerkelijke gemeenten en dus ook meer predikantsplaatsen, maar uit deze gegevens blijkt wel dat het Oldambt in het Interbellum per gemeente iets meer predikanten had. Predikanten stonden in het Oldambt dus gemiddeld iets minder lang dan op het Hogeland.

Kerk en socialisme

De geschiedenis van het socialisme of communisme begint niet bij Marx en Engels, maar hun werk heeft internationaal, en in het bijzonder ook in Groningen, zoveel invloed gehad op de ontwikkeling van socialistische theorie (misschien met uitzondering van het Engelse christensocialisme) dat het passend is een paragraaf over socialisme en communisme met deze twee mannen te beginnen.

De Duitse Karl Marx (1818-1883) werd in zijn denken beïnvloed door Engelse klassieke economische theorie en de vroege Franse socialisten, hoewel hij hun filantropische utopieën later afdeed als naïef. Marx gebruikte de theorie van historische dialectiek van filosoof Georg Hegel (1770-1831) op een zeer eigen manier: om te stellen dat de drijfveren van de geschiedenis economische waren, en door middel van klassenstrijd niet alleen *zouden*, maar ook *moesten* leiden tot een communistische samenleving met gezamenlijk bezit van de productiemiddelen.¹⁴⁰

Friedrich Engels (1820-1895), eveneens een Duitser uit de middenklasse, klaagde onomwonden het industriële kapitalisme aan: de Engelse middenklasse buitte volgens hem de arbeiders schandelijk uit. Het betoog dat hij voerde in *The condition of the working class in England* (1844), tegen deze uitbuiting en de extreme armoede die er het gevolg van was, werd later uitgewerkt door Marx en andere socialisten en beïnvloedde sterk de latere socialistische theorieën.¹⁴¹

In 1848 publiceerden de twee mannen samen het *Manifest der Kommunistischen Partei*, waarin ze hun materialistisch-historische visie op de ontwikkeling van de maatschappij uiteenzetten. Die

¹³⁹ De gegevens over de hervormde gemeentes van de provincie Groningen en de namen van de predikanten aldaar komen uit Wim Duinkerken, *Sinds de Reductie in Stad en Lande van Groningen: biografisch-genealogisch lexicon van de predikanten, die sinds 1594 de Gereformeerde en (sinds 1816) de hervormde gemeenten tussen Eems en Lauwers hebben gediend* (Bedum: Profiel, 1991).

¹⁴⁰ John P. McKay et al. eds., *A History of Western Society since 1300*, 10de ed. (Boston: Bedford/St. Martin's, 2011), 696-697.

¹⁴¹ Ibidem, 674.

wilde niet enkel de bestaande maatschappij veranderen door eerlijke verhoudingen af te dwingen, maar ook die maatschappij kunnen verklaren middels haar economische structuur. Marx en Engels noemden dit 'wetenschappelijk socialisme'.¹⁴² Ze poogden in een wetenschappelijk betoog te bewijzen dat de wereldgeschiedenis was en werd gevormd door de tegengestelde belangen van verschillende sociale klassen. De mens is volgens hen te begrijpen door hem als materialistisch wezen te zien, gestuurd door de middelen die tot zijn beschikking staan en het vermogen de macht die deze middelen opleveren te gebruiken. De visie van deze mannen op de geschiedenis is er één van conflict en groepen die tegenover elkaar staan. De bestaande maatschappelijke verhoudingen zouden omvergegooid moeten worden voor de uiteindelijke, klassenloze en eerlijke samenleving mogelijk zou zijn. Het marxistisch socialisme werd daarmee gebaseerd op en gedefinieerd door het concept 'klassenstrijd'.¹⁴³

In de jaren die volgden kregen het verwetenschappelijkte socialisme en het concept van klassenstrijd enorme navolging in de Westerse wereld. De grote populariteit en verspreiding zorgden echter ook voor grote verdeeldheid onderling. De Eerste Internationale, een collectief van vakbonden en politieke partijen uit verschillende (vooral Europese) landen, brak op vanwege onenigheid over richtingen slechts twaalf jaar na haar stichting in 1864.¹⁴⁴ De Tweede Internationale, (Marx was inmiddels overleden, maar Engels was aanwezig bij het stichtingscongres in 1889) was al vanaf het begin verdeeld tussen socialisten die geloofden in de mogelijkheid de maatschappij te veranderen langs de parlementaire weg, wat 'revisionisme' werd genoemd, en zij die vonden dat revolutie en klassenstrijd de enige manier waren. Simpel gezegd zouden de revisionisten zich later doorontwikkelen tot wat we nu sociaaldemocraten noemen, en werden de 'orthodox marxisten' wat we verstaan onder 'communisten'. Er waren vele tussenposities mogelijk, hoewel niet iedereen even tolerant was betreffende theorieën die van het orthodox marxisme afweken. Sommige socialisten wilden wel klassenstrijd, maar zonder geweld, en baseerden hun theorieën niet alleen op Marx maar ook op, al dan niet christelijke, ethische gronden. Tijdens het openingscongres van de Tweede Internationale in Parijs vonden in dezelfde stad niet minder dan twee alternatieve socialistische conferenties plaats, waarvan er één helemaal niet marxistisch was.¹⁴⁵

Een deel van de Nederlandse kerk, bestaande uit gereformeerden en de rechterflank van de hervormden, bood weerstand tegen het socialisme en over het algemeen probeerde men het

¹⁴² Brattinga, *Theologie van het socialisme*, 110.

¹⁴³ McKay, *A History of Western Society*, 696.

¹⁴⁴ Brown, *The Rise and Fall of Communism*, 27.

¹⁴⁵ *Ibidem*, 27-28.

kerkvolk uit de greep van meestendeels atheïstische ideologieën te houden. Hoewel protestantse christenen in de negentiende eeuw veel aandacht kregen voor de 'Sociale Quaestie', zagen de meesten van hen niet veel heil in plannen om de samenleving opnieuw in te richten. Confessionelen probeerden actief om gelovige arbeiders aan zich te binden, teneinde hen niet over te laten lopen naar de socialisten, zegt Blom.¹⁴⁶ Het gaat misschien wat ver te stellen dat dit de enige reden was voor de pogingen arbeiders aan zich te binden. Het bereiken van de arbeiders was vond men, zeker in het licht van de sterke ontkerkelijking onder deze groep, van belang voor de geestelijke verzorging van die bevolkingsgroep. Om dit te doen moesten zij wel inspelen op de sociale problematiek. Zo moet niet alleen de negatieve drijfveer van 'voorkomen dat zij socialist worden' een rol gespeeld hebben, maar ook de positieve drijfveer van 'hen behouden voor de Kerk en de Heer'. Hierbij moet volgens historicus Lex Heerma van Voss ook worden aangemerkt dat de organisatie van het christelijke volksdeel niet enkel geschiedde in reactie op het socialisme. Lang voordat de sociaaldemocraten sterk genoeg waren om een reële bedreiging te vormen, organiseerden religieuze groepen zich al met succes.¹⁴⁷

Een klein aantal kerkleden en predikanten voelde zich wel aangetrokken tot het socialisme en wisten of probeerden socialistische politieke overtuigingen te verenigen met hun geloof.¹⁴⁸ Vrijzinnig protestanten vonden dit in het algemeen gemakkelijker dan orthodoxe christenen, zodat bijvoorbeeld maar weinig gereformeerden zich socialist zouden noemen.¹⁴⁹ Toen na de spoorwegstaking van 1903 de verhouding tussen de confessionelen onder Kuyper enerzijds en de socialisten anderzijds een dieptepunt had bereikt, introduceerde Kuyper zijn voornoemde antithese.¹⁵⁰ De Rooms-katholieke Kerk (RKK) wees de sociaaldemocratische ideologie af, om van communisme maar niet te spreken.¹⁵¹

Hoewel het eveneens grotendeels agrarische Friesland veel 'rode dominees' telde, waren zij in Groningen zeldzaam. Historicus Jonn van Zuthem geeft hiervoor twee verklaringen: enerzijds hadden op veel plekken de rijke boeren invloed op wie er als predikant werd aangesteld in de dorpen, en in hun belang was het niet om tot socialisme neigende dominees te benoemen; anderzijds waren de kerkelijke gemeentes zelf ook niet bijzonder 'rood' doordat de socialistische arbeiders de kerk simpelweg verlieten, of allang verlaten hadden.¹⁵²

¹⁴⁶ Blom, "Nederland sinds 1830," 344-345.

¹⁴⁷ Heerma van Voss, "De rode dreiging," 115-116.

¹⁴⁸ Fafié, Van Klinken en Noordegraaf, "Inleiding: sociaal activisme in de Nederlandse theologen- en predikantenstand," 19.

¹⁴⁹ Fafié, Van Klinken en Noordegraaf, "Inleiding: sociaal activisme in de Nederlandse theologen- en predikantenstand," 19; Brattinga, *Theologie van het socialisme*, 16.

¹⁵⁰ Van Zuthem, "Een samenleving met schakeringen," 200-201.

¹⁵¹ Blom, "Nederland sinds 1830," 344.

¹⁵² Van Zuthem, *Harde grond*, 30, 288-289.

Het moge duidelijk zijn dat verreweg de meeste theologen, zo zij enige vorm van socialisme aanhingen, sociaaldemocraten waren. Communisme, en revolutionaire denkbeelden die daarmee verwickeld zijn, bleken heel wat moeilijker te verenigen met een christelijk wereldbeeld. De Nederlands Hervormde Kerk zag zichzelf deels, maar werd vooral gezien als onderdeel en verdediger van de bestaande maatschappelijke orde, wat ook blijkt uit de atheïstische en anti-religieuze standpunten van de meeste communisten.¹⁵³ Dit blijkt al in het vroege marxisme. In het Communistisch Manifest (1848) van Marx en Engels schrijven zij:

“Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, daß ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen.”¹⁵⁴

De afkeer van de kerk gold vooral het instituut. Socialistische arbeiders waren niet noodzakelijk op slag minder religieuze mensen, maar deelden wel de gedachte dat kerkgang 'niet echt hun ding' was.¹⁵⁵ Aan de andere kant past het materialistische en gewelddadige beeld van historie en toekomst dat Marx uitdroeg ook niet in de christelijke wereldvisie, wat het zeker voor theologisch onderwezen christenen nog wel eens moeilijk zou kunnen maken deze tak van socialisme te omarmen. Communistische predikanten zijn er wel geweest – in Nederland in de twintigste eeuw bijvoorbeeld nog Jacob Leonard Snethlage (1886-1983) en Benjamin Boers (1871-1952). Ze bleven echter altijd zeldzaam.

In het buitenland verdienen twee socialistische stromingen, die invloed op kerkelijk Nederland uitoefenden, de aandacht: het Britse christelijk socialisme en het Duitse religieus-socialisme.

De Eerste Wereldoorlog, op zoveel vlakken een verstorende en afbrekende kracht, zorgde voor een bijzonder theologisch klimaat in de jaren die erop volgden. De Duits-Amerikaanse theoloog Paul Tillich (1886-1965) sprak achteraf over *kairos*, het begrip uit de Griekse mythologie dat 'het uitgelezen moment om iets te doen' aanduidt. Een tijd, volgens Tillich, die om vervulling vraagt. In een dergelijk milieu kon in Duitsland de beweging van het **religieus-socialisme** opbloeien, die voor

¹⁵³ McKay, *A history of western society*, 731; Brattinga, *Theologie van het socialisme*, 110-111.

¹⁵⁴ Karl Marx en Friedrich Engels, "Manifest der Kommunistischen Partei," in *Werke*, Karl Marx en Friedrich Engels eds. (Berlijn, DDR: Karl Dietz Verlag, 1959), 493, geraadpleegd op 1 juni 2017, http://www.mlwerke.de/me/me04/me04_459.htm#T72.

¹⁵⁵ McKay, *A history of western society*, 731.

de oorlog al in Zwitserland was ontstaan.¹⁵⁶ Aan de theologische faculteit van de universiteit van Marburg ontstond onder de studenten de socialistische beweging 'Neuwerk', in navolging van de praktisch ingestelde theoloog Hermann Schafft (1883-1959). De studentenkring spande zich enthousiast en op radicale wijze, hoewel niet politiek, in om het Koninkrijk van God op aarde te helpen realiseren.¹⁵⁷

In 1919, hetzelfde jaar dat 'Neuwerk' ontstond, werd de 'Bund religiöser Sozialisten' opgericht in Berlijn. Andere bonden en kringen groeiden uit sluitende ranken van religieus-socialisten in andere delen van Duitsland en in 1926 ging het grootste deel van hen door als de 'Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands' onder bestuur van predikanten Erwin Eckert (1893-1972) en Emil Fuchs (1874-1971), en politicus Bernard Göring (1897-1949). De beweging werd in 1933 verboden door de nationaalsocialistische regering maar na de Tweede Wereldoorlog heropgericht, en bestaat nog steeds.¹⁵⁸

In 1920 werd de eerste aflevering van *Die Blätter für den religiösen Sozialismus* uitgegeven door de Berlijnse Kring rond Paul Tillich en Carl Mennicke (1887-1958). In dit tijdschrift werd gediscussieerd over religieus-socialisme en werden problemen tussen christendom en socialisme bestudeerd. De groep bestond uit denkers met zeer diverse opvattingen: kenmerkend aan het religieus-socialisme was haar verdeeldheid en onderlinge discussie. Naastenliefde was echter de drijfveer die volgens de religieus-socialisten moest aanzetten tot het actief vormgeven van een maatschappij die voor iedereen kansen bood, op de ruïnes van de vooroorlogse samenleving.¹⁵⁹

De Nederlandse religieus-socialist en hervormd predikant Willem Banning noemde in 1935 ook al de naoorlogse ontgoocheling als reden voor de groei van de religieus-socialistische beweging. Volgens hem zouden socialisten geestelijk houvast missen in het klassieke socialisme: 'zedelijke krachten' die het socialisme wel beweerde te leveren, maar die in de praktijk niet uit de ideologie te putten bleken.¹⁶⁰ Hiernaast geeft Banning nog een reden voor de groei van het religieus-socialisme in de jaren twintig en dertig: het fascisme en in het speciaal het nationaalsocialisme. De 'proletarische levensbeschouwing' van het traditionele socialisme schiet tekort in dit geweld, terwijl juist christenen in Duitsland weerstand boden tegen Hitler. Het christelijk geloof werd daardoor opnieuw interessant, juist voor socialisten, schrijft Banning. Of het religieus-socialisme het antwoord kon bieden op alle opgeworpen vragen en behoeften moest nog blijken. In ieder geval was

¹⁵⁶ Brattinga, *Theologie van het socialisme*, 1, 9.

¹⁵⁷ Ibidem, 20.

¹⁵⁸ Ibidem, 21.

¹⁵⁹ Ibidem, 22-24.

¹⁶⁰ Willem Banning, *Geloof en arbeid: een inleiding tot het Nederlandse religieus-socialisme* (Amsterdam: De Arbeiderspers, 1935), 8-9.

het religieus-socialisme zo divers en heterogeen als de levensbeschouwelijke en religieuze houdingen van haar aanhangers.¹⁶¹

Het religieus-socialisme vond dus ook in Nederland haar weerklank, bijvoorbeeld in het Religieus Socialistisch Verbond (RSV) dat werd opgericht in 1915. Mensen van allerlei filosofische en levensbeschouwelijke achtergronden schaarden zich onder de noemer van het religieus-socialisme, hoewel iemand ooit opmerkte over het RSV dat men er nooit een gereformeerde of een rooms-katholiek hoorde spreken.¹⁶²

Christian socialism of **christensocialisme** is een ideologische stroming, in oorsprong afkomstig uit Engeland en uniek door haar niet-marxistische socialisme. Haar eerste bloeiperiode was tussen 1848 en 1854, toen jurist John Malcolm Forbes Ludlow (1821-1911), theoloog Frederick Denison Maurice (1805-1872) en historicus Charles Kingsley (1819-1875) de grote voormannen van de beweging waren.¹⁶³

De christensocialisten vonden dat christendom niet zonder socialisme kon, en vice versa. Ludlow, die kennis gemaakt had met de Franse utopisch socialisten, schreef in 1848 dat een christelijke vorm van socialisme hard nodig was. Maurice liet christendom en socialisme op de volgende wijze samenstromen: de definitie van socialisme was, volgens hem, de waardering van coöperatie boven competitie. De 'methode Gods' was, parallel daaraan, één van harmonie en niet van confrontatie. Daaruit trok hij de conclusie dat er geen nieuwe sociale orde nodig was (het concept van klassenstrijd, waarom het marxisme draait, is geen onderdeel van de christensocialistische theorie). "Christianity is the only foundation of socialism; true socialism is a necessary result of a sound Christianity," schreef hij.¹⁶⁴

De eerste generatie probeerde de theorie in de praktijk om te zetten door vakmansverenigingen op te zetten naar voorbeeld van Franse samenwerkingsverbanden, maar deze kwamen nooit echt van de grond. Het christensocialisme kreeg een opleving met een tweede generatie, vanaf 1877. De nieuwe christensocialisten waren sterk geïnspireerd door de hervormers van de eerste generatie. Stewart Headlam (1847-1924) kende F.D. Maurice zelfs persoonlijk. De predikant leidde studiegroepen in de St. Matthew's kerk in Londen, waaruit de 'Guild of St Matthew' ontstond. Deelnemers maakten studie van zowel het christendom als van mogelijke sociaaleconomische hervorming van de maatschappij. In 1889 werd de 'Christan Socialist Union' opgericht, door Charles Gore (1853-1932)

¹⁶¹ Ibidem, 9-11.

¹⁶² Brattinga, *Theologie van het socialisme*, 2.

¹⁶³ Schwarz, *Theology in a global context*, 149-151.

¹⁶⁴ Ibidem, 149-151.

en Henry Scott Holland (1847-1918). De leden bestudeerden mogelijkheden om christelijke morele principes toe te passen op sociaaleconomische problemen en daarmee een meer rechtvaardige samenleving te creëren. Hun doel was te studeren en te publiceren, waarmee ze wel volgens Hans Schwarz tevens druk uitoefenden op praktische situaties. Net als bij de Guild bevond zich onder leden van de Christian Socialist Union een opvallende hoeveelheid Anglicaanse priesters en bisschoppen.¹⁶⁵

Tot slot moet in een beschrijving van de christensocialistische beweging ook William Temple (1881-1944), de aartsbisschop van Canterbury, genoemd worden. Hij was een van de belangrijkste denkers van de stroming, al ver vóór hij het ambt van aartsbisschop bekleedde. Als uitgangspunt nam hij de overtuiging dat het christendom er niet slechts is voor het individu, maar ook voor sociale problemen. Religie is niet alleen relevant op persoonlijk vlak, maar ook op het niveau van wereldproblemen. Temple zag het als taak van de Kerk om christelijk principes duidelijk te maken en aan te wijzen waar de maatschappij met deze principes in conflict raakte. Gewone burgers konden dan proberen hun directe leefomgeving meer te vormen naar de christelijke principes. Temple was een realist: hij vond het nadrukkelijk niet de bedoeling dat de Kerk een nieuw sociaal bestel zou voordragen of zelfs voorschrijven. Een perfecte maatschappij was volgens hem niet van deze wereld, en bovendien waren gespecialiseerde experts nodig voor een duurzame sociale hervorming.¹⁶⁶

De christensocialisten verenigden christendom en socialisme met elkaar op theologische basis: hun uitgangspunt was hun geloof, van waaruit zij raakvlakken zochten met socialistische ideologie, reagerend op maatschappelijke problemen waarop zij stuitten. Dit blijkt ook uit de hoeveelheid mensen binnen de (Anglicaanse) kerk die zich bezighield met dit gedachtegoed: het christensocialisme is geen socialisme met een toegevoegd religieus element, of een compromis tussen socialisme en christendom. Het moet gekarakteriseerd worden als een theologische stroming.

De Nederlandse versie van het christensocialisme kwam tot bescheiden bloei aan het eind van de negentiende eeuw. Vrijzinnig protestantse predikanten, vaak aangeduid als 'rooie dominees', werden lid van de SDAP en een deel van hen richtte in Friesland het blad *De Blijde Wereld* op (dat vanaf 1932 *Tijd en Taak* zou gaan heten).¹⁶⁷

De woorden 'christensocialisme' en 'religieus-socialisme' worden vaak door elkaar gebruikt, maar onder 'religieus-socialisten' vallen ook mensen die vanuit een ander geloof dan het christelijke zich

¹⁶⁵ Ibidem, 151-153.

¹⁶⁶ Ibidem, 153-155.

¹⁶⁷ Herman Noordegraaf, "Christen-socialisme," in *Christelijke Encyclopedie I: A-GOGH*, eds. George Harinck et al. (Kampen: Kok, 2005), 326.

richtten tot het socialisme.¹⁶⁸ Het woord wordt ook weleens gebruikt om een spiritueel georiënteerd soort socialisme aan te duiden, dat niet direct gerelateerd is aan een specifieke godsdienst. Dat gebruik is voor dit onderzoek niet relevant.¹⁶⁹

Teije Brattinga, een rooms-katholiek theoloog, formuleert vijf manieren waarop socialisme met religie (specifiek het christendom) werd verbonden. Deze 'types van religieus-socialisme' werden als eerste onderscheiden in het Interbellum door Paul Tillich, over wie Brattinga's dissertatie *Theologie van het socialisme* handelt.

De eerste vorm is de ethische, die ervan uitgaat dat socialisme een consequentie is van christelijke ethiek (dus niet te verwarren met 'ethische theologie'). Men ziet overeenkomsten tussen het christelijke gebod van naastenliefde en de socialistische ideologie. Deze vorm komt bij bijna alle religieus-socialistische groepen voor. Ten tweede bestaat er de romantische vorm, die socialisme zelf als een religie ziet. Het is niet zo vreemd dat een ideologie, zeker als veel van haar aanhangers opgegroeid zijn binnen een religieus kader, kenmerken van religie aan kan nemen. Omdat dit onderzoek gaat over een christelijke visie op socialisme, zal deze vorm echter verder niet aan de orde komen. De derde, politiek-praktische vorm probeert christendom en socialisme bij elkaar te brengen door tegenstellingen weg te ruimen of te relativiseren. Zo wordt in feite een speelveld gecreëerd waarop socialisme en christendom elkaar kunnen ontmoeten. De vierde vorm is de dialectische, waarvan Tillich zelf hoopte dat hij dominant zou worden. Deze vorm is voornamelijk theoretisch: men probeert zowel socialisme als christendom te ontwikkelen tot iets nieuws. Dit vereist dus geen verzoenende interpretatie van de dogma's van beide kanten, maar een vernieuwen van socialisme en christendom, waarbij ze vanuit hun tegenstellingen dichterbij elkaar zouden moeten komen. De vijfde vorm is een toevoeging van Brattinga en behelst de aandacht voor sociale problematiek binnen de kerk, los van socialisme als beweging.¹⁷⁰

Conclusie

De geschiedenis van de Nederlands Hervormde Kerk in de negentiende en twintigste eeuw lijkt op het eerste gezicht een duizelingwekkende veelheid aan gedachten, theologische stromingen en ontwikkelingen te bevatten. Bij nader inzien blijkt er echter toch een grote lijn te ontwaren: een door de negentiende eeuw heen scherper wordende tegenstelling tussen verlicht denkgoed en orthodoxe leer, maar ondanks uitersten van links-modern en rechts-orthodox een geleidelijke

¹⁶⁸ Noordegraaf, "Christen-socialisme," 326.

¹⁶⁹ De Jongh, *Buskes: dominee van het volk*, 61.

¹⁷⁰ Brattinga, *Theologie van het socialisme*, 3-4.

inbedding van de moderne tijdsgeest in bijna elke richting. Vervolgens kwam toch de ontgoocheling van de Eerste Wereldoorlog, die het vooruitgangsoptimisme smoorde en tussen geloof en cultuur in kwam te staan.

Voor zover er ooit antwoorden kunnen worden gegeven op de vragen die de oorlog opriep, was dat in het Interbellum nog niet gebeurd. De vele manieren waarop men over deze vragen nadacht, vormden echter wel een proces dat zorgde voor een veelheid aan meningen en benaderingen die uitmondde in verrassende nieuwe denkbeelden. In deze context moesten ook de theologen op het Hogeland en in het Oldambt vorm geven aan hun predikantschap, zeker toen de politieke spanningen weer opbouwden en ontaarden in een dreigende nieuwe macht in Duitsland, die ook in Nederland volgelingen kende.

Uit het voorgaande zijn in dit proces een paar belangrijke concepten te destilleren:

Ten eerste de volkskerkgedachte, die het voor de Nederlands Hervormde Kerk moeilijk maakte zich terug te trekken in de eigen kring en in plaats daarvan opriep tot nadenken over de kern en de taak van de kerk, die de verantwoordelijkheid had over een volk dat deels niet meer aangesproken wenste te worden.

Ten tweede de ontkerkelijking, die de NHK evenzeer dwong tot heroverweging van haar wezen en werkwijze. Daarnaast liet de ontkerkelijking de hervormden, zij het dan achteraf, kijken naar het proces dat zich in de afgelopen decennia had voltrokken, en daarbij ook naar de sociaaleconomische omstandigheden en politieke overtuigingen van de mensen die zij hadden 'verloren'. De ontkerkelijking was in het Noorden urgenter dan in de rest van het land, en dat gold zeker voor Hogeland en Oldambt. Of dit predikanten bewoog zich bezig te houden met socialisme en communisme, en hoe dit vorm kreeg in het landelijk denken, komt naar voren in het volgende hoofdstuk.

Hoofdstuk 3 - Predikanten

In de vorige hoofdstukken werd duidelijk hoe tumultueus de tijd tussen de twee wereldoorlogen was voor Groningen, voor de Nederlands Hervormde Kerk, en specifiek voor de NHK in Groningen. In dit klimaat schreven twaalf predikanten van het Hogeland en uit het Oldambt over socialisme of communisme. De twaalf kunnen aan de hand van gevonden bronnen verdeeld worden in vier categorieën ten aanzien van hun houding tegenover het socialisme.

De eersten hadden een heftige, gepassioneerde afkeer van het socialisme en vonden haar heel verkeerd voor de Nederlandse samenleving. Zij speelden vaak een rol in de politiek en werden gedreven door idealisme. Deze groep wordt aangeduid als 'Principieel tegen'.

De tweede groep was juist gepassioneerd vóór het socialisme, en vond socialistische of communistische theorie niet in strijd met het christendom. Zij werden eveneens bewogen door idealisme. Deze groep wordt aangeduid als 'Principieel vóór'.

De derde groep was geïnteresseerd in het socialisme, zowel voor de theorie als voor de praktische vragen die het socialisme stelde aan de maatschappij. Hun interesse was voornamelijk intellectueel, en hoewel deze predikanten zich meestal maatschappelijk betrokken voelden en bepaalde eisen van de socialisten heel redelijk vonden, zagen zij christendom en socialisme als twee fundamenteel verschillende dingen. Dat betekent niet dat zij noodzakelijk dachten dat de twee niet samen konden gaan. Deze groep wordt aangeduid als 'Academisch kritisch'.

De vierde groep schrijft over socialisme of communisme met betrekkelijke desinteresse, meestal slechts terloops om een ander punt te illustreren. Het hoofdonderwerp van hun teksten is iets anders en socialisme lijkt hen daarbij geen bijzondere zorgen te baren, noch wekt het enig enthousiasme in hen op. Deze groep wordt aangeduid als 'Onverschillig'.

Uit de voorgaande hoofdstukken bleek al dat de hervormde kerk een grote mate van verscheidenheid, om niet te zeggen verdeeldheid, kende. Dit wordt weerspiegeld in de diversiteit van de twaalf predikanten die hier worden uitgelicht. Des te opvallender is het, dat de teksten over socialisme en communisme van alle of het grootste deel van de predikanten ook enkele overeenkomsten vertonen.

Het moge duidelijk wezen dat de predikanten, die op vergelijkbare wijze over socialisme schreven, verder op de meeste gebieden niet op elkaar leken: ze kwamen uit verschillende delen van Nederland, uit verschillende generaties en sociale milieus, studeerden aan verschillende universiteiten en hadden verschillende hoeveelheden ervaring als gemeentepredikant. De laatste

groep, van predikanten die tamelijk onverschillig staan ten opzichte van het socialisme, vertoont nog de meeste overeenkomsten: de groep was gemiddeld jonger dan de andere groepen en schreef over socialisme in de periode vanaf de jaren dertig. Ze studeerden allemaal aan de theologische faculteit van Leiden, die als modern te boek stond.¹⁷¹ Deze eerste groep, die principieel tegen het socialisme was, kan worden gekarakteriseerd als de meest orthodoxe groep. Dit is op zichzelf niet opmerkelijk, maar de richtingenstrijd tussen orthodox en vrijzinnig bepaalde niet de houding ten opzichte van het socialisme op de manier die men zou verwachten. De meest orthodoxe groep wijst socialisme het sterkst af, maar de groep die zich principieel vóór het socialisme uitspreekt is niet zonder meer vrijzinnig. Van Tonsbeek, te Appingedam, kan zelfs worden aangenomen dat hij meer dan enkele rechtzinnige kenmerken vertoonde. Een predikant als Westmijse, hoewel uitdrukkelijk vrijzinnig, laat juist geen mening blijken over het socialisme als hij erover schrijft.

Één interessante overeenkomst tussen de groepen, afgezien van hun interne diversiteit, is dat verreweg de meeste dominees woonden en werkten op het Hogeland. Slechts een van hen was werkzaam in het Oldambt. Hoewel er meer kerkelijke gemeenten waren op het Hogeland, is het verschil te groot om het daarop af te schuiven. De groep van twaalf predikanten is natuurlijk te klein om er statistiek op los te laten. Ook de predikanten die tegen het socialisme waren, kwamen van het Hogeland, dus bij deze twaalf kan de verklaring niet zijn dat men in het Oldambt (gematigd) rechtzinnige predikanten beriep uit angst voor rode dominees die ongehoorzaamheid onder de arbeiders verergerden. Veeleer ligt het antwoord op deze vraag op het vlak van onderwerpskeuze: blijkbaar waren predikanten op het Oldambt minder geneigd om zich überhaupt over het onderwerp uit te laten. Zoals eerder gezegd was de kloof tussen grote boer en landarbeider in het Oldambt gemiddeld groter dan op het Hogeland. Wellicht vonden de meeste predikanten daar het een te gevoelig onderwerp. Maar waarom schreven de twaalf dominees die in dit onderzoek zijn behandeld wél over socialisme en communisme? In dit hoofdstuk komen de vier groepen één voor één voorbij, met de biografische gegevens van de dominees en de bronnen die zijn bewaard gebleven over hun gedachten over socialisme.

171

G. Jensma en H. de Vries, *Veranderingen in het hoger onderwijs in Nederland tussen 1815 en 1940* (Hilversum: Verloren, 1997), 177.

Principieel tegen

De drie predikanten in deze groep, C.A. Lingbeek, J.J. Woldendorp en A. Keers, werkten allemaal op het Hogeland. Lingbeek (1867-1939) was de oudste van de drie (en van alle twaalf), Woldendorp (1890-1968) en Keers (1893-1967) waren een generatie jonger. Lingbeek was van 1908 tot 1918 dominee in de hervormde gemeente van Spijk, Woldendorp stond een tijd later te Stedum, van 1928 tot 1932, en Keers diende in zijn eerste gemeente Rottum-Stitswerd van 1920 tot 1926.¹⁷² De laatste gemeente was voor veel predikanten de eerste standplaats, omdat de kerk tamelijk arm was en ze hun predikant geen hoog traktement konden bieden.¹⁷³ Spijk en Stedum stonden al lang bekend als rechtzinnige gemeentes.¹⁷⁴

De drie predikanten hadden heel verschillende achtergronden. Ze waren geboren in respectievelijk Sloten (Noord-Holland), Groningen (Groningen) en Veere (Zeeland); alleen Keers kwam uit een predikantengeslacht.¹⁷⁵ Lingbeek had gestudeerd aan de Gemeentelijke Universiteit te Amsterdam van 1889 tot 1893. Zelf overtuigd orthodox, vond hij veruit de meeste van zijn docenten veel te modern, zelfs de ethisch theoloog Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye (1848-1920).¹⁷⁶ Woldendorp ging in 1909 studeren aan de theologische faculteit van Groningen en promoveerde in 1919.¹⁷⁷ Keers, ten slotte, studeerde in 1920 af in Utrecht.¹⁷⁸ De in dit onderzoek gebruikte bronnen van Lingbeek stammen van na zijn periode in Spijk. Woldendorp schreef zijn tekst al voordat hij naar Stedum verhuisde, en Keers was actief als redacteur voor *Nieuw Christelijk Leven* tijdens zijn Groningse periode. De predikanten waren alle drie confessioneel, eigenlijk hun enige gemeenschappelijke kenmerk.

De bronnen van deze groep worden gekenmerkt door een toon van sterke persoonlijke, ideologische overtuiging. Het socialisme wijzen deze dominees af omdat het volgens hen niet in

¹⁷² Duinkerken, *Sinds de Reductie*, 229, 265, 513.

¹⁷³ Van Zuthem, *Harde grond*, 62-63, 165, 245.

¹⁷⁴ Duinkerken, *Sinds de Reductie*, 265; D.H. Ferré Jacobs, *Voorheen en thans: oudheidkundige plaatsbeschrijving op kerk- en schoolgebied van de dorpen in den ring Delfzijl* (1909; fototechnische herdruk, Buitenpost: Lykele Jansma, 1977), 109; Van Zuthem, *Harde grond*, 114, 157, 208; Van Weerden en Visser, "Het Hogeland," 54-56.

¹⁷⁵ Duinkerken, *Sinds de Reductie*, 229, 265, 513.

¹⁷⁶ Henk Thijssen, *Om het behoud van protestants Nederland: biografie van C.A. Lingbeek, dominee en politicus* (Utrecht: Kok, 2016), 45-47.

¹⁷⁷ F. L. van 't Hooft, "Woldendorp, Johannes Jacob," in *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, vol. 2, eds. D. Nauta et al. (Kampen: Kok, 1983), 463, geraadpleegd op 19 november 2017, http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/blnp/#page=464&accessor=accessor_index&view=imagePane&size=857&source=2.

¹⁷⁸ H. C. Briët en G. J. van der Flier eds., *Jaarboek voor de Nederlandsche Hervormde Kerk 1922* (Zutphen: Nauta&Co., 1922), 283, geraadpleegd op 1 december 2017, <https://docviewer2.digibron.nl/?id=0a17157b958f27d430ee03ac6422b3ce&q=Jaarboek%20voor%20de%20Nederlandsche%20Hervormde%20Kerk%201921%20>.

overeenstemming is met het Woord van God, maar theologische onderbouwing ontbreekt grotendeels. Omdat alle predikanten in deze groep politici zijn, gaan ze automatisch uit van een concurrentie tussen socialisme en christendom, die er in de vorm van partijpolitiek natuurlijk is. Of men socialisme en christendom moet zien als concurrerende of gelijkwaardige levensvisies, zeggen ze echter niet. De alternatieve antwoorden die zij geven op de sociale vraag, in plaats van socialisme, zijn meer ideologisch dan praktisch. Keers onderbouwt zowel zijn argumenten als zijn alternatieve oplossingen beter dan zijn collega's bij de HGS. Maar het feit blijft, dat de enige predikanten die zich krachtig uitlaten tégen socialisme en communisme dit doen in de context van politieke rivaliteit, niet in hun hoedanigheid van gemeentepredikant.

Casper Andries Lingbeek was orthodox predikant en vanaf 1924 voorman van de Hervormde (Gereformeerde) Staatspartij (HGS). Van 1925 tot eind 1931 zat hij voor deze kleine, anti-Roomse partij in de Tweede Kamer en van 1933 tot 1937 nogmaals.¹⁷⁹ Het partijblad van de HGS heette *Staat en Kerk*, waarin Lingbeek weleens schreef. In de redactie van dit blad zat ook Johannes Jacob Woldendorp, een rechtzinnig predikant die in *Staat en Kerk* voornamelijk bijbeloverdenkingen en boekbesprekingen schreef.

Ook Arinus Keers moest niet veel hebben van socialisme, en net als Lingbeek en Woldendorp deed hij zijn schriftelijke uitspraken in de context van een politieke partij en de concurrentie met andere partijen. Keers maakte deel uit van de redactie van *Nieuw Christelijk Leven*, een blad van de CHU dat werd verspreid in de provincie Groningen. Anders dan in de publicaties van de HGS, wordt de ondeugdelijkheid van het socialisme niet zonder meer verondersteld: deze politieke stroming wordt bekritiseerd om haar eigenschappen en haar vijandschap jegens het christendom.

Voor mensen, die als bedreigingen voor de protestantse vrijheden identificeren 'Rooms en Rood',¹⁸⁰ schrijven de redacteurs van *Staat en Kerk* relatief weinig over socialisme. Zo uitgebreid als ze van leer trekken tegen de rooms-katholieken en tegen de andere Nederlandse protestantse politieke partijen, zo summier zijn ze bij het bespreken van het socialisme. Dit komt waarschijnlijk door hun beoogde doelgroep. Dit is een politieke publicatie, gericht op mogelijke stemmers. De mensen die zouden overwegen op de Hervormde (Gereformeerde) Staatspartij te stemmen, twijfelen niet tussen deze partij en de SDAP, maar tussen de HGS en andere orthodox-protestantse partijen, namelijk de Christelijk-Historische Unie (CHU), de ARP en de Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP).

¹⁷⁹ Thijssen, *Om het behoud van protestants Nederland*, 139.

¹⁸⁰ DNPP, *Staat en Kerk: officieel orgaan van de Hervormde Gereformeerde Staatspartij*, 1922-1940, verkiezingsadvertentie, 30 juni 1922.

Socialisme en communisme zijn eigenlijk al haast a priori afgeschreven, en in plaats van deze stromingen worden de politieke concurrenten bestreden. In maart 1933 schrijft Lingbeek bijvoorbeeld dat hij de christelijke politiek (met uitzondering van die van de HGS) een groter gevaar vindt 'voor land en volk' dan de onchristelijke politiek, omdat de eerstgenoemden zich slechts vóór zouden doen als christelijk, maar dat eigenlijk niet zouden zijn.¹⁸¹

De andere oorzaak van de afwezigheid van de 'Roden' in de politieke retoriek is het stokpaardje van de HGS: het vermeende rooms-katholieke complot. De partijleden zagen in alle wereldproblemen de hand van de Rooms-Katholieke Kerk. De roomsen zouden achter het internationale socialisme zitten, en evenzeer achter het opkomende nationaalsocialisme. Het werd in dezen belangrijker geacht, het probleem bij de roomse wortel te bestrijden.

Zie bijvoorbeeld het volgende citaat, waarin de hoofdredacteur van *Staat en Kerk*, H.E. Gravemeijer (1878-1967), reageert op de kritiek dat de HGS niet met andere protestantse partijen wil samenwerken, en daardoor de katholieken en de socialisten naar elkaar toe zou duwen:

“En of Roomsch en Rood zullen samengaan? Och, dat is al lang een feit. Niet in naam! In naam zegt Rome nooit met Rood te zullen samengaan, maar als de naam 'Roomsche' maar blijft, de daad is erger dan rood. (...) En dan liever nu een openlijk samengaan van Roomsche en rood, dan een geheime naamlooze vennootschap. De ellende die 't brengen zal, zal misschien de oogen openen van hen, die nu in Rome nog de beschermster zien van troon en brandkast. Dat is onze 'Verelendungstheorie'. Laat Rood maar komen, dan gaan we straks door de Roode Zee Kanaän binnen.”¹⁸²

Dit citaat bewijst wel, dat het bestrijden van het socialisme eenvoudigweg niet de prioriteit van de HGS was. Wanneer ze over socialisme schrijven, doen ze dat om zich af te zetten tegen andere politieke partijen. Maar dit verklaart waarom zij, als overtuigd anti-socialistische partij, niet méér over dit onderwerp schrijven: hun anti-roomsheid was sterker.

In 1925 noemt Lingbeek de Nederlandse socialisten en communisten om zijn verontwaardiging uit te drukken dat niet alleen zij, van wie het verwacht wordt, zich tegen het 'Protestantsch-Christelijk karakter van ons volk' verzetten, maar ook de afgescheidenen (gereformeerden), door hun politieke samenwerking met de katholieken.¹⁸³ Dit herhaalt hij wanneer hij reageert op de kritiek van een

¹⁸¹ DNPP, *Staat en Kerk*, "Noch rechtsch, noch linksch," 3 maart 1933.

¹⁸² DNPP, *Staat en Kerk*, "Politiek of gehoorzaamheid," 28 april 1922.

¹⁸³ DNPP, *Staat en Kerk*, "Een Afscheiden stem," 17 juli 1925.

gereformeerde dominee, dat de HGS zich te druk zou maken om bijzaken, terwijl ze haar aandacht zou moeten richten op het bestrijden van de rode vijand. “Nu is die roode man ook onze vriend niet,” verklaart Lingbeek, maar hij vindt niet dat de bestrijding van de socialisten het geoorloofd maakt om met een andere vijand, namelijk de katholieken, samen te werken.¹⁸⁴

Betreffende het sociale vraagstuk reageert Lingbeek op kritiek vanuit het dagblad van de CHU, dat de HGS de sociale kwestie simpelweg zou ontkennen. Hij zegt, op enigszins gekrenkte en sarcastische toon, dat de christenen van tegenwoordig maar veel te zeer meegaan in de geest van de tijd, terwijl de zondes Schuld aan de wortel ligt van alle problemen, in elke tijd. Daarmee ontkent hij, ondanks zijn verontwaardiging over de kritiek, inderdaad de noodzaak van het nadenken over de sociale kwestie.

“Wij verlustigen ons, als iemand moed en geloof heeft om vierkant tegenover den geest van z'n tijd te gaan staan en om te zeggen: gij meent, dat de sociale vraag de vraag is, en dat die op zichzelf óók oplosbaar is. Maar op grond van het eigen Woord van mijn Zaligmaker verzeker ik u: 'Zoekt eerst het Koninkrijk Gods en Zijn gerechtigheid en alle deze dingen zullen u toegeworpen worden'.”¹⁸⁵

Ook Keers schrijft vaak over socialisten in de politiek, in de context van politieke concurrentie. In november 1924 noemt Keers meerdere punten van kritiek op het socialisme, in een reactie op een lezing van de vrijzinnig-democraat P.J. Oud (1886-1968). Een daarvan is dat SDAP'ers en communisten niet, zoals de andere partijen, zouden opkomen voor de belangen van het hele volk, maar slechts voor die van een deel van de Nederlanders.¹⁸⁶

In de *Nieuw Christelijk Leven*-aflevering van juni 1925 beschuldigt hij het liberalisme ervan mensen in de armen van het socialisme, en specifiek in die van de SDAP te drijven, door enkel uit te gaan van eigenbelang, met een te groot vertrouwen in de menselijke rede. Bij de liberalen is volgens Keers de zorg voor armen en arbeiders niet veilig.

"Wie daarom de maatschappelijke verhoudingen nog meer wil bederven, wie den klassenstrijd tot het uiterste wil, hij stemme rood of liberaal. Wie het Evangelie als richtsnoer wil en recht onder de klassen, wie de vrijheid wil onder het gezag van Gods wil,

¹⁸⁴ DNPP, *Staat en Kerk*, "Onder de rabbi's," 31 juli 1925.

¹⁸⁵ DNPP, *Staat en Kerk*, "Het sociale vraagstuk," 7 augustus 1925.

¹⁸⁶ NA, toegangnr. 2.19.046.01 Archief van de Christelijk-Historische Unie, 1942-1980, inv. nr. 392 *Nieuw Christelijk Leven: maandblad ter verspreiding van de Christelijk-Historische beginselen*, "Niet kunnen of niet willen," november 1924.

hij stemme CHRISTELIJK HISTORISCH!"¹⁸⁷

Zo komt hij toch steeds weer op het punt van politieke rivaliteit: het is het een of het ander, christelijk of onchristelijk, de juiste politieke partij of de verkeerde.

Hoewel alle uitlatingen van deze mannen in de context staan van partijpolitiek, zijn de socialisten voor hen niet alleen concurrenten voor de Nederlandse stemmen. De predikanten zijn ook daadwerkelijk tegen het socialisme als levensbeschouwing. Verschillende bezwaren komen in de teksten van deze mannen naar voren: de vijandigheid van socialisten tegen de kerk, de polarisatie en gewelddadigheid van klassenstrijd, en zorgen voor de toekomst van het land.

Keers kan een aantal aspecten van socialistische organisatie wel waarderen, al kan hij zich niet vinden in socialistische theorie. Hij meent echter dat samenwerking moeilijk is door de animositeit die er bij de socialisten bestaat jegens christenen en de kerk. In het eerder genoemde artikel uit november 1924 zegt Keers dat christenen gewend zijn aan 'haat tegen het Evangelie' van SDAP'ers en communisten.¹⁸⁸ In de aflevering van juni 1925 haalt Keers het voorbeeld aan van Duitse socialisten die tegen traktementen voor predikanten en pastoors stemden, om te concluderen: "De socialistische dominees mogen zeggen wat ze willen, het socialisme toont zich telkens weer de *vijand* van het christendom."¹⁸⁹

In juni 1926 schetst Keers een situatie op het Hogeland, waarin de socialisten bij het onderhandelen om een looncontract een andere houding hadden aangenomen dan de christelijke landarbeidersbond. Hij prijst de christelijken om hun vraag naar een redelijk loon, terwijl de socialisten zo hoog mogelijk inzetten omdat ze verwachtten dat de boeren het gevraagde loon omlaag zouden halen. Keers heeft duidelijk waardering voor een benadering van de sociale politiek waarbij strijd geen rol speelt. Hij heeft zijn hoop gericht op wederzijds respect tussen werknemers en werkgevers.¹⁹⁰ Keers vindt klassenstrijd niet de manier waarop een rechtvaardige samenleving of waarachtige vrijheid wordt bereikt. Wel neemt hij de sociale kwestie serieus.

Ook Woldendorp doet een, zij het impliciete, uitspraak over klassenstrijd. Hij schrijft in juli 1925 over de apostelen Petrus en Johannes, die voor de Joodse Raad werden aangeklaagd nadat zij in naam van Christus een kreupele hadden genezen. Hij gebruikt dit Bijbelverhaal om te stellen dat de

¹⁸⁷ NA, toegangnr. 2.19.046.01, inv. nr. 392, "Christelijk-Historisch of Liberaal," juni 1925.

¹⁸⁸ NA, toegangnr. 2.19.046.01 Archief van de Christelijk-Historische Unie, 1942-1980, inv. nr. 392 *Nieuw Christelijk Leven: maandblad ter verspreiding van de Christelijk-Historische beginselen*, "Niet kunnen of niet willen," november 1924.

¹⁸⁹ NA, toegangnr. 2.19.046.01, inv. nr. 392, "Socialisme en Christendom," juni 1925.

¹⁹⁰ NA, toegangnr. 2.19.046.01, inv. nr. 392, "Chr. Landarbeiders op het Hoogeland," juni 1926.

overheid niet neutraal behoort te zijn, en dat verzet tegen de overheid legitiem is als die overheid zich niet aan de wet van God houdt. Daarbij vindt hij het wel nodig om te zeggen:

“Evenwel mag de enkeling niet 'opstaan' tegen de Overheid, die een met Gods Wet strijdig bevel geeft, d.w.z. hij mag niet actief tegen haar optreden om haar tot intrekking te dwingen of haar te verdrijven. Zijn reageeren mag nooit meer zijn dan een lijdelijk zich van opvolging van het voorschrift onthouden.”¹⁹¹

Dit impliceert dat een staking door arbeiders niet juist zou zijn, laat staan een gewapende revolutie tegen de landelijke overheid, maar het alternatief van 'lijdelijk onthouden' zal menigeen wat slapjes in de oren hebben geklonken.

In 1924-1925 schreef Jac. J. Woldendorp (niet dezelfde persoon als de Groningse predikant) een serie artikelen voor *Staat en Kerk* over hoe de HGS denkt over de sociale kwestie. De artikelen verschenen later gebundeld in een boekje, dat werd aangeprezen door Lingbeek.¹⁹²

De strekking van de reeks is dat een betere samenleving tot stand komt door terug te gaan naar het Woord van God, en dat in de praktijk de meeste maatschappelijke verhoudingen zo moeten blijven als ze zijn, omdat ze zo bedoeld zijn door de Heer. Werkgevers en werknemers hebben verantwoordelijkheden ten opzichte van elkaar. Tevredenheid is een belangrijke deugd en revolutie in elke vorm uit den boze, net als staking en vakorganisatie. Alle narigheid komt voort uit het afdwalen van Gods geboden, en als hiernaar maar wordt teruggekeerd, wordt vanzelf de ideale maatschappij bereikt. De socialisten, aan de andere kant, geloven niet in 'vanzelf' en dat komt ze op felle kritiek van de HGS te staan. In een bijlage bij *Staat en Kerk* in 1922 wordt van elke andere partij gezegd, waarom men er niet op moet stemmen. Hier wordt de SDAP uiteraard ook genoemd, en van haar wordt gezegd dat ze te materialistisch is, anti-goddelijk en de eenheid van de natie bedreigend. Deze boodschap wordt bij de verkiezingen van 1925 herhaald.¹⁹³

Lingbeek haalt in dat jaar ook Rusland als voorbeeld aan, als waarschuwing voor degenen die, in de kwestie van het onderwijs, de overheid zo min mogelijk te zeggen willen laten hebben. Als de overheid neutraal is en zich niet met de inhoud van het onderwijs bemoeit, zal de geestelijk verwaarloosde jeugd alles 'wel spoedig kort en klein [slaan]'.¹⁹⁴ Deze uitspraak lijkt wat overtrokken. Keers is genuanceerder over de socialistische jeugd en hoe er binnen de beweging met

¹⁹¹ DNPP, *Staat en Kerk*, "Voor den Joodschen raad," 24 juli 1925.

¹⁹² DNPP, *Staat en Kerk*, 1922-1940, "De Sociale kwestie," 7 augustus 1925.

¹⁹³ DNPP, *Staat en Kerk*, "Waarom niet de S.D.A.P.?", 2 juni 1922; DNPP, *Staat en Kerk*, 1922-1940, "Waarom niet de S.D.A.P.?", 27 maart 1925.

¹⁹⁴ DNPP, *Staat en Kerk*, "Geestelijke anarchie," 24 april 1925.

hen wordt omgegaan. In maart 1926 wijdt hij een paar paragrafen aan een zomerkamp van de Arbeiders Jeugd Centrale (AJC) in Vierhouten, dat in zijn optiek bijzonder goed afsteekt bij het 'anti-kerkelijk en niet-christelijk karakter' van de activiteiten van dezelfde vereniging op het Groningse platteland. De AJC was een beweging, gelieerd aan de SDAP en het Nederlands Verbond van Vakbewegingen (NVV), die een alternatief wilde bieden voor de 'burgerlijke opvoeding' en de verleidingen van de moderne tijd zoals drank en bioscoop. Dit deed men door arbeiderskinderen bloot te stellen aan wat zij hoopten dat een nieuw soort levensstijl zou zijn, bestaand uit orde en organisatie, kunst en cultuur, en onderricht.¹⁹⁵ Keers schreef over het vermaarde AJC-zomerkamp in Vierhouten:

"Men kan hier komen tot het hoogste wat het heidendom in zijn bloeitijd heeft gebracht, veel idealisme, maar *verder* komt men niet. Hoe zal men krijgen de kracht om niet gebroken te worden als het leven dat idealisme gaat afbreken? Hiervoor heeft men geen antwoord, dat afdoende is en dat is de armoede dezer beweging.

Wij staan dus op een principieel ander, hoger standpunt, maar toch hebben we bewondering voor dit werk, waardoor het mogelijk is, dat jongens en meisjes uit hun bedompte stadsche atmosfeer met de slechte woningtoestanden daar kunnen genieten op een wijze, waardoor hun zedelijk en geestelijk peil zeker naar boven gevoerd wordt: de sfeer in Vierhouten staat principieel tegenover die van bioscoop en detective romans."

Hij toont dus begrip voor de noodzaak iets aan sociale problematiek te doen, maar wijst het socialisme absoluut en principieel af.¹⁹⁶

Hij had het in februari 1925 ook al heel expliciet gezegd: "Echt christendom en echt socialisme kunnen niet samengaan. Waar een samengaan plaats vindt is een van beide niet zuiver."¹⁹⁷ In dit artikel behandelt Keers het meest diepgravend de verhouding christendom-socialisme, waarbij hij verwijst naar de Bijbel. Het christendom zelf leert niets over economie of een bepaalde vorm van bezit, zegt Keers. Voor de maatschappij moet een vorm worden gekozen die het Koninkrijk van God het best benadert. Het socialistische toekomstbeeld voldoet niet aan deze eis, "omdat het door uiterlijke middelen een betere menschheid denkt te krijgen." Dit is volgens Keers onmogelijk, omdat mensenharten 'van nature boos en slecht' zijn.

¹⁹⁵ Leo Hartvelt, Frits de Jong Edz., en Dries Kuperus, *De Arbeiders Jeugd Centrale: AJC, 1918-1940/1945-1959* (Amsterdam: Van Gennep, 1982), 25-30, 43-44.

¹⁹⁶ NA, toegangnr. 2.19.046.01, inv. nr. 392, "De A. J. C.," maart 1926.

¹⁹⁷ NA, toegangnr. 2.19.046.01, inv. nr. 392, "Christendom en Socialisme," februari 1925.

"De soc. maatschappij kan alleen bestaan, als de mensen goed zijn (of wanneer men hen alle vrijheid ontnemt). Men wil dus bouwen op een valschen grondslag, daar het waar is, wat het evangelie ons leert van het menschenhart. Het socialisme spreekt niet van bekeering. Betere omstandigheden helpen niet zonder betere mensen. De zonde wordt niet overwonnen door uiterlijke dingen. Een huis op het zand gebouwd stort ineen."

In september 1925 verdedigt Keers het standpunt dat de kerk een belangrijke maatschappelijke taak heeft. Men moet, van welke denominatie men ook is, nadenken over het sociale vraagstuk op basis van de Bijbel.¹⁹⁸ Daarmee karakteriseert hij het christelijk-sociaal denken en de christelijke sociale politiek weer als fundamenteel eigen, afwijkend van alle andere denkwijzen.

Analyse

Lingbeek en Woldendorp delen noch de uitgangspunten, noch de doelstellingen van de socialisten en zijn in het geheel niet te spreken over deze politieke en maatschappelijke groep. Ze vinden het echter niet zo nodig om hun bezwaren tegen socialisme en communisme uitgebreid te verklaren. Ze schrijven vooral ideologische teksten, geen theologische, ondanks hun regelmatig aanhalen van Bijbelteksten. Hun doelgroep is meer geïnteresseerd in het gevaar van de Rooms-Katholieke Kerk voor de protestantse natie, en de verschillen tussen de protestantse politieke partijen onderling, dan in de revolutie van het proletariaat. Blijkbaar menen deze twee predikanten niet dat deze revolutie op handen is.

De kritiek die Keers op het socialisme heeft is voor hem genoeg om het te benoemen als vijand van het christendom, maar hij vindt de sociale kwestie wel belangrijk, in tegenstelling tot Lingbeek en Woldendorp. Hij haalt ook meer inhoudelijke argumenten aan dan zijn HGS-collega's. Zijn artikelen zijn wel politiek en wervend. Ze berusten op zowel persoonlijke overtuiging als theologische onderbouwing, maar de laatste is uitgebreid noch diepgaand. Keers neemt het socialisme serieus genoeg om het tegen te spreken, maar ziet er, letterlijk, geen heil in. Uiteindelijk komt hij toch steeds weer uit bij de superioriteit van het christendom.

De dominees in deze groep schrijven over socialisme en communisme vanuit persoonlijke ideologie en in de context van partijpolitieke rivaliteit. De belangrijkste drijfveer lijkt te zijn het eigen politieke programma te onderscheiden van die van andere partijen. Voor Lingbeek en Woldendorp is dat vooral het verschil met de andere christelijke partijen: de rooms-katholieken in

¹⁹⁸ NA, toegangnr. 2.19.046.01, inv. nr. 392, "Een verblijvend feit," september 1925.

de eerste plaats, en de andere protestantse partijen in de tweede plaats in hun omgang met de rooms-katholieken en hun behandeling van de sociale kwestie. Keers richt zich meer rechtstreeks tot de socialisten en geeft, duidelijker dan Lingbeek en Woldendorp, zijn bezwaren weer tegen de socialistische antwoorden op het sociale vraagstuk, tegenover de christelijke.

Principieel voor

A.N. Tonsbeek (1892-1961), ongeveer even oud als Woldendorp en Keers, was een generatie ouder dan G.J. Ten Broek (1911-2003), de jongste predikant van de twaalf. Tonsbeek diende maar liefst negenentwintig jaar in het stadje Appingedam, van 1928 tot 1957, terwijl Ten Broek van 1938 tot 1946 werkte in de arme kerkelijke gemeente van de dorpjes Wehe en Zuurdijk op het Hogeland.¹⁹⁹ De hervormde kerk van Appingedam was in 1919 rechtzinnig geworden.²⁰⁰ Tonsbeek, die uit een predikantengeslacht kwam, werd geboren in Roswinkel (Drenthe) en studeerde in Utrecht, waarna hij in 1918 door zijn vader werd bevestigd bij zijn eerste gemeente in Hindeloopen.²⁰¹ De vader van Ten Broek was een aannemer in Scherpenzeel (Gelderland), waar hij werd geboren. Hij studeerde in Groningen en haalde daar in 1936 zijn kerkelijk examen.²⁰² Tonsbeek schreef zijn artikel tijdens en naar aanleiding van de landarbeidersstaking van 1929, toen hij werkte in Appingedam. Ten Broek was betrokken bij de oprichting van de *Predikantenvereniging* twee jaar voor hij naar Groningen verhuisde. Op het oog hadden deze mannen dus weinig gemeen.

De dominees in deze groep werden in hun schrijven gedreven door persoonlijk idealisme. Ze schreven in de eerste plaats als mens, bewogen door hun christendom. Theologisch zijn ze meer gericht op praktische betrokkenheid en pasterschap dan op academische theologie of dogmatiek. De teksten zijn actiegericht en praktisch. Tonsbeek schreef in reactie op de situatie die hij zag ontstaan rond de landarbeidersstaking van 1929, bij Ten Broek is zo'n directe aanleiding niet aan te wijzen.

In 1936, twee jaar voor hij vanuit zijn vorige standplaats te Warder naar Groningen kwam, was Gerardus Jan ten Broek betrokken bij de oprichting van een antifascistische vereniging, onder voorzitterschap van de communistische predikant Jacob Leonard Snethlage (1886-1983). Van deze oprichting werd gewag gemaakt in diverse landelijke en regionale kranten, waaronder *De Waarheidsvriend*, het kerkblad van de Gereformeerde Bond.

¹⁹⁹ Duinkerken, *Sinds de Reductie*, 65, 451-452; Van Zuthem, *Harde grond*, 155.

²⁰⁰ Van Weerden en Visser, "Het Hogeland," 57.

²⁰¹ Delpher, *Nieuwsblad van het Noorden*, 1888-1994, "Ds. A.N. Tonsbeek overleden," 27 februari 1961, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010678409:mpeg21:p005>, geraadpleegd op 13 november 2017; Delpher, *Algemeen Handelsblad*, 1931-1970, "Ds. A.N. Tonsbeek overleden," 27 februari 1961, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=KBNRC01:000036665:mpeg21:p003>, geraadpleegd op 13 november 2017.

²⁰² CBG WieWasWie, Burgerlijke stand geboorteaktes, 1811-1916, "Gerardus Jan ten Broek," 22 maart 1911, <https://www.wiewaswie.nl/nl/detail/51566714>, geraadpleegd op 14 november 2017; Digibron, *Weekblad van de Nederlandsche Hervormde Kerk*, 1929-1951, "Berichten van kerkelijke colleges," 12 maart 1936, <https://www.digibron.nl/search/detail/cc099bc8597090a66060ba61bb69d030/i-berichten-van-kerkelijke-colleges/0>, geraadpleegd 14 november 2017.

De vereniging, met de naam *Predikantenvereniging tot sociale en politieke voorlichting* werd opgericht op 17 september 1936, door zes hervormde predikanten die zich zorgen maakten over recente ontwikkelingen in de internationale politiek, maar ook in de Nederlandse samenleving.²⁰³ De bestuursleden van de *Vereeniging* kenden elkaar al, door betrokkenheid bij de vereniging 'Vrienden van de Sovjet-Unie', of misschien zelfs eerder al.²⁰⁴

De enige gedocumenteerde actie van de *Vereeniging* is het sturen van een telegram aan Adolf Hitler op 7 november, "waarin zij op moreele en religieuze gronden protest aantekende tegen de terechtstelling van Edgar André", de Duitse communist en anti-fascist die door het nazi-regime was gevangen, gemarteld en ter dood gebracht. Drie dagen later was er een openbare discussieavond, waarop Snethlage en ds. Klaas Abe Schipper[s] (1906-1949) toespraken gaven over de respectievelijke onderwerpen 'Christendom en politiek' en 'Christelijk-sociale actie in onzen tijd'. Op het programma stond ook een lezing van communiste Frenny de Graaf[f], getiteld 'De Sovjet-Unie in het licht der nieuwe grondwet'.²⁰⁵ Na 1936 wordt de *Vereeniging* nauwelijks meer genoemd, hoewel het nationaalsocialistische blad *Volk en Vaderland* in juni 1938 nog wel een tirade aan haar wijdt. Ze wil volgens de auteur van het artikel de godsdienst uit het land drijven ten gunste van het bolsjewisme. Ten Broek wordt in dat artikel nog altijd als lid van de vereniging genoemd. De laatste keer dat de predikantenvereniging in de pers opduikt is in augustus 1938, het jaar waarin Ten Broek predikant werd in Wehe-Zuurdijk.²⁰⁶

In de bewaard gebleven doelstellingen van en artikelen over deze vereniging blijkt niet dat ze zichzelf communistisch noemde, eerder antifascistisch, maar ze deed ook geen moeite om van deze snel gemaakte associatie af te komen. *De Waarheidsvriend* schreef schamper: "Nu weet men wél 'hoe laat' 't is! Rusland zal ook hier wel ideaal zijn!"²⁰⁷ De NSB'ers waarschuwden voor een bolsjewistische infiltratie van de kerk en de Centrale Inlichtingendienst deelde de *Vereeniging* in bij

²⁰³ Delpher, *Nieuwe Apeldoornsche Courant*, 1911-1944, "Nieuwe predikantenvereniging," 14 september 1936, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMCODA01:000157948:mpeg21:p011>, geraadpleegd op 13 november 2017; Digibron, *De Waarheidsvriend*, 1909-2017, "Nieuwe predikantenvereniging," 24 september 1936, <https://www.digibron.nl/search/detail/b71df78148b533f05a26d96d2dddb58d/kerk-school-vereeniging>, geraadpleegd op 14 november 2017.

²⁰⁴ Huygens ING, Rapporten Centrale Inlichtingendienst, 1919-1940, "Jaargang 1936: overzicht no. 4, geheim," augustus 1936, <http://resources.huygens.knaw.nl/watermarker/pdf/cid/2000-2099/2001.pdf>, geraadpleegd op 28 november 2017, 14.

²⁰⁵ Delpher, *Nieuwe Apeldoornsche Courant*, "De nieuwe predikantenvereniging," 10 november 1936, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMCODA01:000158189:mpeg21:p013>, geraadpleegd op 13 november 2017; Historische kranten: erfgoed Leiden en Omstreken, *Nieuwe Leidsche Courant*, 1920-1980, "De nieuwe predikantenvereniging," 21 oktober 1936, <https://leiden.courant.nu/issue/NLC/1936-10-21/edition/0/page/3>, geraadpleegd op 4 november 2017.

²⁰⁶ Delpher, *Volk en Vaderland: weekblad der Nationaal-Socialistische Beweging in Nederland*, 1933-1945, "De valsche profeten," 3 juni 1936, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:011189987:mpeg21:p007>, geraadpleegd op 13 november 2017; Delpher, *Volk en Vaderland*, "Predikant herkent den wolfsklauw," 5 augustus 1938, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:011189996:mpeg21:p007>, geraadpleegd op 13 november 2017.

²⁰⁷ Digibron, *De Waarheidsvriend*, "Nieuwe predikantenvereniging," 24 september 1936.

de communistische groeperingen in Nederland.²⁰⁸ Dit is niet verbazend als men de statuten heeft gelezen, waarvan delen werden overgenomen door verschillende krantenartikelen. De meest uitgebreide weergaven, die overigens niet precies overeen komen, stonden in *De Waarheidsvriend* en *De Telegraaf*. Artikel 1 van de statuten werd overgenomen in een geheim rapport over 'Linksche arbeiders-organisaties' van de Centrale Inlichtingendienst uit het voorjaar van 1937. Er is geen bewijs dat Ten Broek deze statuten heeft geschreven, maar het is aannemelijk dat de leden van de *Vereeniging*, slechts zes in getal, de statuten in onderling overleg hebben opgesteld.

Albert Nicolaas Tonsbeek schreef in september 1929, toen de landarbeidersstaking in het Oldambt aan de gang was, een gepassioneerd stuk in *Nieuw Christelijk Leven*, het blad van de Christelijk Historische Unie (CHU), waarin hij de rechten van der arbeiders verdedigde. Helaas is deze editie van het blaadje niet meer te vinden. Wat ons rest is een citaat uit het artikel in een boekje uit 1983: "*Wie willen boas blijven*": *de oostgroninger landarbeidersstaking van 1929* van de communist Jaap Meulenkamp. Bij het lezen van dit citaat moet men twee dingen bedenken: het aangehaalde stuk mist zijn context, en is uit de tekst gehaald door een auteur die zelf communist was en daarom reden had een fragment te kiezen dat de ellendige toestanden in het Oldambt onderstreept.

Het citaat wordt als volgt weergegeven door Meulenkamp, die de oorspronkelijke spelling heeft aangepast aan de gangbare spelling van 1983:

"In het Oldambt is er thans een droeve staking. Wie de schuld? Men heeft God verlaten. De liberale economie heeft de harten der boeren van het Hoogeland vergiftigd. De arbeider werd behandeld minder dan een dier. Jaar in, jaar uit is het menselijk gevoel in de arbeiders vertrappt; het beeld Gods is te schande gemaakt. De klassestrijd is door de boeren gepredikt op de meest afschuwelijke wijze. De arbeider ontving zijn loon bij de deur van de koeiestal. En welk een loon? Een schandelijk loon, waarvan vrouw en kinderen niet voldoende voedsel konden krijgen. Hele huisgezinnen zijn in de kuil geworpen, gekneveld en veracht..."²⁰⁹

Het is niet met zekerheid te zeggen of A.N. Tonsbeek zelf zou zeggen dat hij socialisme goedkeurde, maar het is niet heel waarschijnlijk. Hij schreef in een blad van de CHU, een orthodoxe

²⁰⁸ Delpher, *Volk en Vaderland*, "De valsche profeten," 3 juni 1936; Huygens ING, Rapporten Centrale Inlichtingendienst, 1919-1940, "Jaargang 1937: B. Linksche arbeiders-organisaties, geheim," 23 maart 1937, <http://resources.huygens.knaw.nl/watermarker/pdf/cid/1700-1799/1741.pdf>, geraadpleegd op 28 november 2017, 79.

²⁰⁹ Jaap Meulenkamp, *'Wie willen boas blijven': de oostgroninger landarbeidersstaking van 1929* (Groningen: Stabo/All-round B.V., 1983), 1.

partij die zeker niet socialistisch was, en sprak meerdere malen op bijeenkomsten van de plaatselijke afdeling van het Christelijk Nationaal Vakverbond, een vereniging die klassenstrijd afwees en vooral overleg tussen werkgevers en werknemers propageerde.²¹⁰ Aan het voornoemde citaat valt echter een aantal dingen op, die iets anders doen vermoeden.

Ten eerste spreekt hij over de liberale economie, die het hart van de boeren zou hebben vergiftigd. Dat is een scherpe, ofschoon niet uitgewerkte, kritiek op het kapitalisme. Dat een economisch systeem verantwoordelijk is voor onrecht en uitbuiting van de arbeidersklasse, is een socialistisch uitgangspunt.

Ten tweede zegt hij: 'het beeld Gods is te schande gemaakt.' Tonsbeek verwijst hier naar het Bijbelboek Genesis, waar staat dat God de mens heeft gemaakt naar Zijn beeld. Hij vindt dus dat het wezenlijke, het oorspronkelijke van de mens is aangetast door hoe boeren hun werknemers behandelen: het wordt ze niet toegestaan om te leven op de manier waarop God het had bedoeld. Omdat men 'God heeft verlaten' en zijn hart heeft laten vergiftigen, is men terechtgekomen in een ziek economisch systeem dat de samenleving ontwricht.

Volgens Tonsbeek is de liberale economie *niet* in overeenstemming met hoe God de samenleving bedoelt heeft, veeleer een gevolg van het afdwalen van Gods Woord. Hij gaat ervan uit dat rechtvaardigheid, medemenselijkheid en naastenliefde besloten liggen in het christendom, want een afwijken van die ethische principes leidt tot het 'te schande maken van Gods beeld'. Of hij het nu zo bedoelt of niet, suggereert hij hiermee dat in ieder geval delen van de socialistische theorie van nature voortvloeien uit gehoorzaamheid aan de Bijbel.

Ook de *Predikantenvereniging* van Ten Broek ziet een duidelijke connectie tussen de inrichting van de samenleving en de individuele mens en de bedoeling die God met hem had.

"De vereeniging stelt zich een sociale en politieke voorlichting ten doel, in het besef, dat de persoonlijke zielzorg niet gescheiden kan blijven van het streven naar een op zedelijke grondslagen berustende samenleving, daar de enkeling niet op zichzelf staat, maar deel uitmaakt van staat en maatschappij. De vereeniging ziet de sociale en politieke bemoeienis, die zij beoogt, dan ook niet als een willekeurig op zich genomen werkzaamheid, doch als een taak, die haar in deze benarde tijden is opgelegd."²¹¹

²¹⁰ Delpher, *De Gids: orgaan van het Christelijk Nationaal Vakverbond*, 1909-1939, "Winschoten," 31 december 1931, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMIISG08:001788008:00012>, geraadpleegd op 30 november 2017; Delpher, *De Gids: orgaan van het Christelijk Nationaal Vakverbond*, 1909-1939, "Appingedam," 26 november 1936, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMIISG08:001789025:00008>, geraadpleegd op 30 november 2017.

²¹¹ Huygens ING, Rapporten Centrale Inlichtingendienst, "Jaargang 1937: B. Linksche arbeiders-organisaties, geheim," 23 maart 1937, 79.

Uit deze alinea, artikel 1 van de statuten van de *Predikantenvereniging tot sociale en politieke voorlichting*, blijkt duidelijk dat de predikanten vinden dat het christendom niet juist kan functioneren in een samenleving die op de verkeerde fundamenten is gebouwd, en verkeerd in elkaar zit. Het politieke en maatschappelijke systeem van het land waarin zij leven is voor hen dus belangrijk voor hun geloof en het bestaan en handelen van de kerk. Sterker nog, uit het christendom zelf kan men een ander systeem afleiden dan het kapitalistische, dat in de ogen van deze predikanten met haar in strijd is:

"Zij wil getuigen, dat een samenleving, waarin een vernietigende concurrentie het beginsel der samenwerking verdringt, niet in overeenstemming is met den wezenlijken zin van het Christendom."²¹²

Beide predikanten signaleren dus een defect in de samenleving dat direct samenhangt met het afdwalen van de mens van de bedoeling die God heeft voor de mensheid. Dit defect willen ze repareren: ze schrijven naar aanleiding van misstanden in de samenleving.

De Waarheidsvriend publiceerde een wat langere variant van het vorige citaat:

"Zij wil getuigen, dat een samenleving, gegrond op concurrentie en exploitatie van arbeidskrachten, waarin de rijkdommen der aarde, die voor allen toereikend zijn, zich steeds meer in de handen van een kleine groep ophoopen en de groote massa aan armoede, werkloosheid en wanhoop ten prooi valt, niet in overeenstemming is met den wezenlijken zin van het Christendom."²¹³

Het is mogelijk om de samenleving wél in overeenstemming met het christendom te brengen, door een wijziging in de maatschappelijke en vooral de eigendomsverhoudingen.²¹⁴ De predikanten geven vervolgens een lijst van de kenmerken van deze christelijke samenleving:

"[E]en productie, niet meer op den grondslag van concurrentie en winstbejag, maar van

²¹² Delpher, *De Telegraaf*, 1893-1994, "De nieuwe predikantenvereniging: sociale en politieke voorlichting," 20 oktober 1936, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:110577260:mpeg21:p013>, geraadpleegd op 13 november 2017.

²¹³ Digibron, *De Waarheidsvriend*, "Nieuwe predikantenvereniging," 24 september 1936.

²¹⁴ Delpher, *De Telegraaf*, "De nieuwe predikantenvereniging," 20 oktober 1936.

samenwerking en dienstbetoon, een plicht en recht tot arbeid voor allen, die daartoe bekwaam zijn, economische gelijkstelling van de vrouw, opvoeding en scholing der jeugd volgens bekwaamheid en roeping, vrijheid en democratie op den grondslag eener nieuwe orde, zelfbeschikkingsrecht van alle naties en koloniale volkeren, een klassenlooze samenleving."²¹⁵

Al deze eisen zijn praktisch en gaan over het materiële, niet over het geestelijke, behalve misschien het zelfbeschikkingsrecht.

Tonsbeek betreurt de staking omwille van het lot van de stakers, niet om de verstoring van de openbare orde of de last die het de herenboeren veroorzaakt. Uit zijn gepassioneerde betoog spreekt een diepe meelevendheid met de stakende arbeiders, die volgens hem niet zomaar uit ontevredenheid staken, maar terecht, omdat zij onmenselijk worden behandeld. Uit dit citaat blijkt niet dat de schrijver een theoloog is, enkel dat hij zich aangegrepen voelt door het lot van de Oldambtster arbeiders. Hij onderbouwt zijn betoog slechts met een oproep tot medemenselijkheid, maar wordt duidelijk wel bewogen door zijn christenzijn. Zijn tekst is dus met name gebaseerd op emoties en niet op theologie.

Ten Broek schrijft nog minder duidelijk als theoloog:

"Zij [de vereniging] stelt zich voor de methoden, die tot een vernieuwing van het maatschappelijk stelsel kunnen leiden, in het licht van religie, zedewet en wetenschap te bestuderen. Zij aanvaardt de normen van rechtvaardigheid en naastenliefde en wenscht de vraag naar de verhouding van macht en recht in het licht dezer normen te bezien."²¹⁶

Dit citaat klinkt zelfs niet eens specifiek christelijk, maar eerder algemeen-religieus. Het is duidelijk dat beide predikanten vooral tot schrijven werden aangezet door medemenselijkheid, geworteld in hun christelijk geloof en predikantschap maar niet zozeer in hun hoedanigheid van academisch theoloog.

De 'methoden' die worden genoemd zouden ook klassenstrijd kunnen omvatten, maar de *Vereeniging* zegt zich ook in te willen zetten voor (wereld)vrede. Misschien vonden de predikanten

²¹⁵ Ibidem.

²¹⁶ Ibidem.

klassenstrijd daarom te gewelddadig in het oordeel van 'religie, zedewet en wetenschap'. De classificatie van 'rechtvaardigheid en naastenliefde' als *normen* in plaats van *waarden* lijkt dit te onderbouwen; een norm is immers een voorschrift, een regel. Het doel van de *Vereeniging* lijkt vooral discussie en verspreiding van ideeën te zijn geweest, niet het oproepen tot revolutie. Het is nog wel mogelijk dat men wereldvrede als een uiteindelijk doel zag, dat bereikt moest worden met gewelddadige middelen als dat nodig was, maar de bewaard gebleven teksten geven geen reden dit aan te nemen.

'De klassestrijd is door de boeren gepredikt...' betekent dan dat de arbeiders ertoe worden gedwongen zich te verzetten. Klassenstrijd is misschien niet ideaal, maar volgens Tonsbeek is de toestand waarin de arbeiders van het Oldambt verkeren nog vreselijker. Hij roept in dit fragment zelf niet op tot klassenstrijd, maar toont wel begrip: het is een treurig gevolg van een vreselijke situatie. Een staking of zelfs volledige klassenstrijd is, wanneer men eenmaal zo ver is afgedwaald van het rechte pad, misschien al een noodzakelijk kwaad geworden. De kans is groot dat op het aangehaalde citaat in het oorspronkelijke artikel een stel suggesties volgde als alternatief voor klassenstrijd, bedoeld om het tij te keren op een geweldloze manier, maar het is niet vreemd dat een communistische auteur dit fragment heeft gekozen om zijn boek mee te openen.

De predikanten roepen geen van beiden op tot klassenstrijd, maar ze schrijven ook zeker niet om mensen daarvan af te houden. Ze wijzen het gebruik van geweld niet expliciet af.

Analyse

Deze twee predikanten schreven over socialisme en communisme omdat ze in het maatschappelijke systeem van hun tijd een afwijking zagen van wat Gods bedoeling was voor de mens en de samenleving. De ideale socialistische samenleving lag wat hen betrof dichter bij het christelijke ideaal dan de huidige inrichting. Over de weg die naar die samenleving zou leiden, zijn ze niet erg duidelijk. Zo roepen ze bijvoorbeeld niet op tot klassenstrijd, maar waarschuwen er ook niet duidelijk tegen.

Tonsbeeks verdediging van communisme, of hij die nu zo bedoelde of niet, zou het best overeenkomen met wat Tillich karakteriseerde als de *ethische vorm* van het verenigen van christendom en socialisme. Het socialisme is daarin een consequentie van de christelijke ethiek: socialistische ideologie zou logisch voortvloeien uit het gebod van naastenliefde. Dit is echter alleen wat valt op te maken uit één korte, onvolledige tekst. Tonsbeek doet daarin geen bewuste poging de twee op theoretisch niveau te verenigen. Als hij socialistische theorie en christelijke theologie naast elkaar zou leggen en vergelijken, kwam hij misschien tot andere conclusies. In dit citaat blijft het bij

een pleidooi uit het hart.

Het communisme van de *Vereeniging tot sociale en politieke voorlichting*, aan wier wieg Ten Broek stond, komt (duidelijker dan bij Tonsbeek) overeen met de *ethische vorm* van Tillich: het neemt de vorm aan van sociale betrokkenheid vanuit, maar niet op basis van christelijk geloof. Het is zeker niet theologisch onderbouwd, maar wordt gebracht als een consequentie van de christelijke ethiek. Het christelijke gebod van naastenliefde wordt in verband gebracht met de socialistische ideologie, waarbij de middelen waarmee de nieuwe maatschappij bereikt moet worden in het midden gelaten worden.

De predikanten zijn idealistisch, gericht op de praktijk en proberen met hun teksten medeleven en begrip op te wekken. Het gaat hen er duidelijk om van mens tot mens te spreken en tot actie aan te zetten, wat moet leiden tot tastbare verandering. Hun drijfveer is menselijke en herderlijke betrokkenheid met de actualiteit, geen intellectuele.

Academisch kritisch

In de derde groep is C.G. Wagenaar (1884-1954) de oudste, maar ook B.J. Aris (1899-1947) en M. van der Voet (1896-1972) zijn nog net in de negentiende eeuw geboren. Aris werkte van 1924 tot 1926 in zijn eerste gemeente Nieuweschans, in het Oldambt, vlak aan de Duitse grens. Van der Voet diende Roodeschool, op het Hogeland, van 1932 tot 1935 en Wagenaar stond te Usquert van 1914 tot 1927, ook op het Hogeland.²¹⁷ De kerkelijke gemeente van Usquert was door pachtgoederen vrij welvarend, maar er kwamen maar weinig mensen naar de kerk op zondag. Het dorp stond bekend als een communistisch bolwerk. Twee jaar voor Wagenaars komst vond er een grote en succesvolle arbeidersstaking plaats in het dorp en hij maakte in zijn tijd in Usquert nog een staking mee, die de hele regio omvatte.²¹⁸

Aris kwam zelf uit het noorden, hoewel niet uit de provincie Groningen: hij werd geboren in Drachten (Friesland), waar zijn vader ook predikant was.²¹⁹ Hij studeerde in Groningen en Utrecht.²²⁰ Wagenaar kwam niet uit een predikantenfamilie, hij werd in Utrecht (Utrecht) geboren als zoon van een gemeenteambtenaar. Hij studeerde in zijn geboortestad en in Leiden tot 1910, maar promoveerde in 1928 in Groningen bij oudtestamenticus L.H.K. Bleeker (1868-1944).²²¹ Wagenaar, die zelf tot de Groninger Richting kan worden gerekend, werd opgevolgd door een vrijzinnige predikant nadat hij Usquert had verlaten om in Groningen bijzonder hoogleraar vanwege de Nederlandsche Evangelische Vereeniging te worden.²²² Van der Voet werd geboren in Oegstgeest (Zuid-Holland). Zijn vader was ook geen predikant, maar een aannemer. Hij studeerde in Leiden vanaf 1916 en promoveerde in 1934 in Groningen bij hoogleraar ethiek W.J. Aalders (1870-1945).²²³

Zowel Wagenaar als Van der Voet schreven de teksten die in dit onderzoek gebruikt zijn in hun tijd op het Hogeland. Aris schreef zijn teksten pas nadat hij het Oldambt verlaten had voor de

²¹⁷ Duinkerken, *Sinds de Reductie*, 16, 481, 488.

²¹⁸ L. van Houten, "Socialisme en Landarbeidersbeweging in Usquert," in *Historie van Usquert*, eds. G. Klok et al. (Bedum: Profiel, 1996), 118-119; Van Zuthem, *Harde grond*, 245, 282, 293.

²¹⁹ Delpher, *Provinciale Drentsche en Asser Courant*, 1870-1950, "Ds. B.J. Aris overleden," 4 oktober 1947, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMDA03:000132349:mpeg21:p005>, geraadpleegd op 14 november 2017.

²²⁰ Delpher, *Nieuwsblad van het Noorden*, 1888-1994, "Ds. B.J. Aris +," 3 oktober 1947, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010885549:mpeg21:p002>, geraadpleegd op 14 november 2017.

²²¹ R. Klooster, "Wagenaar, Cypriaan Gerard," in *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, vol. 5, eds. C. Houtman, J. van der Sluis, en J. H. van de Bank (Kampen: Kok, 2001), 552-553, geraadpleegd op 14 november 2017, http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/blnp/#source=5&page=553&accessor=accessor_index&view=imagePane.

²²² Van Houten, "Socialisme en Landarbeidersbeweging in Usquert," 99; Klooster, "Wagenaar, Cypriaan Gerard," 552-553.

²²³ Noordegraaf, "Voet, Marcus van der," 541-542.

vrijzinnig hervormde gemeente van Amsterdam.²²⁴ Aris was dus vrijzinnig, Wagenaar evangelisch, en Van der Voet had kritiek op zowel de vrijzinnige als de rechtzinnige kant in de hele richtingenstrijd.²²⁵

Een kenmerk van alle drie predikanten in deze groep is dat ze in de eerste plaats schrijven als christen en in hun hoedanigheid van academisch theoloog. Ze worden wel degelijk geïnspireerd vanuit de praktijk van het gemeentelven, maar hun teksten zijn voornamelijk intellectueel en beantwoorden vanuit de theologie bredere vragen die worden gesteld door het tijdsgewricht en de samenleving. Dat betekent ook dat ze kritisch zijn tegenover het socialisme, maar dit levert diepgaandere besprekingen op dan die van de predikanten die zonder meer aanhanger zijn van het socialisme. Ze worden bij het schrijven geleid door studie: voor een lezing, voor een proefschrift, voor een academisch artikel. De beschouwende manier van schrijven die zij uitoefenen, zorgt voor genuanceerde en constructieve conclusies. Het socialisme als levensvisie moet volgens deze predikanten worden getoetst aan de eisen die de Bijbel stelt, en wat daarmee niet te verenigen is, valt af. Socialisme en communisme worden dus niet overwogen als alternatieve levensbeschouwingen naast het christendom, maar wel als politieke mogelijkheden voor de christen. Christenen kunnen dingen leren van socialisten, en moeten zeker oplettend naar hen luisteren. Daarnaast vinden de predikanten het ook aannemelijk en acceptabel dat een christen zou besluiten om op een socialistische partij te stemmen: de Bijbel biedt geen economisch om staatkundig systeem, maar men moet steeds weer zoeken naar de inrichting van de maatschappij die het beste overeenkomt met de door God bedoelde wereldorde. Is dat in de optiek van sommige christenen in een bepaalde tijd en op een bepaalde plaats het socialistische systeem, dan kunnen die christenen als christenen op een socialistische partij stemmen. Overigens keuren deze drie dominees allemaal het gebruik van geweld af.

Bernardus Johannes Aris laat zijn houding ten opzichte van het socialisme vooral blijken in de brochure *Vrijzinnig protestantisme en werkloosheid* uit 1938, uit de tijd dat hij werkzaam was bij de vrijzinnig hervormde gemeente in Amsterdam.²²⁶ De tekst, een oorspronkelijk een toespraak die hij gaf op een vergadering van de Centrale Commissie voor het Vrijzinnig Protestantisme, is een inleiding op het onderwerp werkloosheid. In deze commissie zaten afgevaardigden vanuit de

²²⁴ J. M. de Jong, *Door het geloof: in memoriam B.J. Aris* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1947).

²²⁵ Van der Voet, *Wat wil gemeenteopbouw?*, 25-26.

²²⁶ B. J. Aris, *Vrijzinnig protestantisme en werkloosheid* (Utrecht: Bureau der Centrale Commissie voor het Vrijzinnig Protestantisme, 1938).

Nederlandse Protestanten Bond (hervormd) en de Vereniging van Vrijzinnige Hervormden, maar ook van de lutherse en remonstrantse vrijzinnigen, de VPRO, en verscheidene andere vrijzinnige organisaties, werkgroepen en gemeenschappen.²²⁷ In dit artikel gaat Aris in op de nijpende situatie van de door de Grote Depressie getroffen werklozen en de taak die de Kerk (hij spreekt steeds over de algemene kerk, boven denominaties uitstijgend) in deze situatie heeft. Daarbij behandelt hij niet alleen de geestelijke gevolgen van werkloosheid, maar ook de psychologische en financiële druk die het oplevert. De brochure was bedoeld voor een breed publiek van vrijzinnige gemeenten, de pers en de Eerste en Tweede Kamer, wat betekent dat Aris enigszins populair schreef en de theologische onderbouwing wat eenvoudig hield, hoewel het absoluut aanwezig is.

Marcus van der Voet was gedurende zijn hele loopbaan zeer sociaal geïnteresseerd en actief. Dit manifesteerde zich al in zijn proefschrift, dat hij afmaakte in zijn periode in Roodeschool. De dissertatie, waarop hij in 1934 bij W.J. Aalders promoveerde, was een diepgravend onderzoek naar de ontwikkeling van Friedrich Naumann (1860-1919), een Duitse theoloog en politicus die zich door de jaren heen op verschillende wijzen om het socialisme heen bewoog. In het boek, een academisch werk, beschrijft Van der Voet natuurlijk vooral de veranderende inzichten en meningen van Naumann. Toch is het mogelijk om, vooral uit zijn kritiek op de Duitse theoloog, iets te weten te komen over de opvattingen en uitgangspunten van Van der Voet zelf.²²⁸

De predikant die het duidelijkst en meest diepgravend schrijft over socialisme in zijn verschillende verschijningsvormen, is Cypriaan Gerard Wagenaar in zijn artikel 'Politiek en Christendom', oorspronkelijk een voordracht voor de Nederlandsche Evangelische Vereeniging in 1920.²²⁹ In dit artikel, geschreven terwijl Wagenaar predikant was in Usquert, legt hij uit hoe zijns inziens 'christelijke politiek' bedreven zou moeten worden. Dit doet hij onder meer door verschillende politieke stromingen bij langs te gaan en daarvan de waarden en praktische invulling te vergelijken met die van het christendom. Dientengevolge besteedt hij veel aandacht aan de verschillen die bestaan tussen de socialistische stromingen, en in hoeverre deze stromingen te rijmen zijn met een christelijke levensvisie.

Aris meent dat het economische systeem, net als de rest van de maatschappij, voor velen zo anoniem en onpersoonlijk is geworden, dat er niets tegenin te brengen lijkt. De werkloosheid is één van de economische wetten waartegenover men zich machteloos voelt. Die machteloosheid leidt tot gelaten aanvaarding óf gewelddadige revolutie. Die tweede oplossing, met klassenstrijd en

²²⁷ Ibidem, 4-5.

²²⁸ Marcus van der Voet, *Friedrich Naumann: een hoofdstuk uit de sociale ethiek* (Leiden: J.J. Groen&Zoon, 1934).

²²⁹ C. G. Wagenaar, "Politiek en Christendom," *Nieuw Evangelisch Tijdschrift* 5, nr. 4 (1921).

communisme waarbij de maatschappelijke rollen worden omgedraaid, noemt Aris een wanhoopsdaad. Het zou óf de hele maatschappij vernietigen, óf slechts nieuwe mensen in machtsposities brengen van een maatschappij die niet in wezen is veranderd.²³⁰

“De werkloosheid is echter een fout in de structuur der maatschappij, die onrechtvaardig en onevenredig het zwaarst op den werklooze drukt.”²³¹

Aris vindt de gewelddadige klassenstrijd dan wel geen optie, maar hij legt de werkloosheidskwestie ook niet uit als een nog niet opgelost probleem op de lineaire weg van de vooruitgang. Hij vindt wel degelijk dat er iets mis is met de *structuur*, dus de opbouw, van de maatschappij. Keer op keer benadrukt hij de urgentie van het probleem, en de noodzaak om tot structurele veranderingen in de samenleving te komen. Hij haalt een uitspraak van de 'Wereldconferentie voor praktisch Christendom' (Stockholm 1925) aan om te bepleiten dat christenen moeten streven naar een rechtvaardige samenleving, waarin iedereen recht heeft op werk.²³²

Wagenaar noemt materialisme, dat in de praktijk van het socialisme zo op de voorgrond treedt, als een van de punten van onderscheid tussen het christendom en sociaaldemocratische overtuigingen. Het geestelijke heeft bij de sociaaldemocraten volgens Wagenaar nauwelijks een plaats, terwijl het in het christendom natuurlijk op de éérste plaats staat.²³³ Hij merkt wel op, dat christenen zich niet al te verheven behoeven te voelen. Hij vindt dat de kerk de arbeiders praktisch tot materialisme gedwongen heeft, door in het verleden zo reactionair al het stoffelijke te negeren. In sommige landen, zoals Engeland en Zwitserland, heeft de kerk aan de fysieke nood van haar mensen meer aandacht besteed, en daar is dan ook een vrediger verhouding tussen sociaaldemocraten en kerk.²³⁴ Ook hij meent dus dat er een fout in de samenleving is ontstaan, een fout die de kerk heeft laten ontstaan, of waar zij zelfs actief aan heeft meegeholpen.

Wagenaar ziet klassenstrijd ook als fundamenteel onchristelijk. De staat is, in marxistische theorie, een middel om de bestaande klassenverhoudingen in stand te houden, zegt hij. Ze moet noodzakelijk omvergeworpen worden om de overheerste klasse de kans te geven zichzelf te bevrijden. Er zijn binnen de beweging verschillende meningen over de aard van deze revolutie, maar zowel de radicale als de gematigder sociaaldemocraten zien klassenstrijd als een onvermijdelijk middel om tot de maatschappij te komen die zij voor ogen hebben en men is volgens

²³⁰ Aris, *Vrijzinnig protestantisme en werkloosheid*, 18-19.

²³¹ Ibidem, 13.

²³² Ibidem, 17.

²³³ Wagenaar, "Politiek en Christendom," 43-44.

²³⁴ Ibidem, 46-47.

Wagenaar erg wantrouwig over voorstellen om de klassen met elkaar in gesprek te brengen. Het christendom daarentegen eist broederliefde en zelfverloochening.

“Wie den eisch van broederlijke liefde verschuift tot den ideaalstaat en er nu den klassenstrijd met zijn stelselmatig gekweekten haat voor in de plaats stelt, heeft *de facto* den bodem van het Christelijk beginsel verlaten.”²³⁵

De predikant waagt zich ook nog aan een beschouwing van de bolsjewisten in Rusland. Het artikel is gepubliceerd in 1921, dus de Russische Burgeroorlog die zou leiden tot de stichting van de Sovjet-Unie in 1922 was nog aan de gang. Hij is daarom voorzichtig met het vellen van een oordeel over een nog maar pas begonnen en zeer onstuimige stand van zaken. Uiteindelijk komt hij tot de slotsom dat de bolsjewisten hoogstaande idealen hebben, maar dat de uitvoering ervan onmogelijk is en leidt tot allerlei narigheid. Het gebruik van geweld en de wens verbetering in uiterlijke omstandigheden te brengen zonder eerst tot innerlijke verandering te komen, moet hij afkeuren. De praktijk wijst uit dat er geen werkelijke verandering plaatsvindt, maar dat er slechts een nieuwe elite aan de macht komt.²³⁶

Een afkeuren van geweld blijkt ook uit het proefschrift van Van der Voet over Friedrich Naumann. Naumanns ontwikkeling voerde langs een christelijk-sociale periode, een wat hij zelf noemde 'nationaal-sociale' periode²³⁷ en een liberale periode. Waar hij in zijn jonge jaren probeerde om christendom en niet-marxistisch socialisme (zonder klassenstrijd) met elkaar te verenigen, raakte hij er later steeds meer van overtuigd dat politiek en geloof zich in scherp gescheiden gebieden moesten afspeelen, en dat een christelijk-sociale politiek dus niet mogelijk was. Van der Voet bekritiseert deze tweedeling, omdat er volgens hem in de praktijk onmogelijk een grens kan worden aangewezen tussen het persoonlijke en het politieke.²³⁸

In Naumanns gerichtheid op de het nationale (in zijn geval dus Duitsland) kan Van der Voet zich evenmin vinden. Sociaal verkeer, en evenzogoed christendom, reikt volgens hem verder dan de landsgrenzen.²³⁹

"Deze saamvoeging [nationaal-sociaal] is naar onze overtuiging een verarming vergeleken bij *de* Christelijk-sociale gedachte (niet *zijn* Christelijk-sociale opvatting), een onnoodige

²³⁵ Ibidem, 43.

²³⁶ Ibidem, 52-53, 56-58.

²³⁷ Niet te verwarren met nationaalsocialisme, een latere beweging die niet verwant was aan Naumann.

²³⁸ Van der Voet, *Friedrich Naumann*, 183-184, 285.

²³⁹ Ibidem, 287.

inperking en begrenzing, maar verklaarbaar uit de imperialistische tendenzen van zijn tijd, waarbij internationale en pacifistische idealen een hard bestaan hadden (en nog hebben) en onder den druk der omstandigheden moesten vervluchtigen tot ideologieën."²⁴⁰

Uit dit citaat blijkt al een beetje dat Van der Voet een pacifist was, waar hij in zijn leven geen geheim van heeft gemaakt door zich aan te sluiten bij de anti-militaristische CDU en de vereniging Kerk en Vrede, en op te komen voor een onderwijzer in zijn standplaats Lemmer toen deze ontslagen werd vanwege zijn pacifistische overtuigingen. Deze houding is natuurlijk niet te verenigen met een concept als gewelddadige klassenstrijd.²⁴¹

Aris en Wagenaar schrijven naar aanleiding van een breed, materieel en geestelijk probleem dat zij constateren in de samenleving. Socialisten hebben volgens hen dit probleem correct aangewezen, hoewel ze de geestelijke component ervan vaak verwaarlozen. Ze zijn het echter niet eens met de oplossingen die door het socialisme geboden worden. Ze schrijven omdat ze een probleem in de samenleving zien, waarvan zij de oplossing, die het socialisme biedt, beschouwen. Voor Van der Voet geldt eigenlijk hetzelfde, hoewel hij over een specifiek persoon schrijft en niet over het socialisme in de brede zin. Uit zijn kritische beschrijving van de manier waarop Naumann in zijn leven socialisme, christendom en partijpolitiek heeft geprobeerd samen te voegen, blijken ook de manieren waarop Van der Voet zelf vindt dat dit moet gebeuren. Zo komen uit deze teksten zowel kritiek voort op het socialisme, als ook pogingen tot toenadering.

De kritiek van Aris beperkt zich tot die op klassenstrijd en het materialisme, het wereldbeeld van uitzichtloze onderworpenheid aan economische wetten die hij tot zijn spijt bij de socialisten ziet. Wagenaar en Van der Voet wijzen meer verschillen aan tussen het christelijke en het socialistische wereldbeeld. Hun kritiek geldt niet alleen of misschien wel helemaal niet het socialisme, maar meer nog de christenen die christendom en socialisme al te gemakkelijk samenvoegen, op uitsluitend de ethische wijze van Tillich.

Van der Voet prijst in Naumann zijn diepe religiositeit, zijn eerlijkheid en zijn vermogen zijn mening aan te passen wanneer zijns inziens de feiten hem daartoe aanspoorden. Aan de andere kant leek Naumann wel erg gevoelig voor nieuwe indrukken, waardoor zijn opvattingen niet erg

²⁴⁰ Ibidem, 278.

²⁴¹ H. Noordegraaf, "Voet, Marcus van der," in *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, vol. 5, eds. C. Houtman, J. van der Sluis, en J. H. van de Bank (Kampen: Kok, 2001), 541, geraadpleegd op 20 november 2017, http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/blnp/#source=5&page=542&accessor=accessor_index&view=imagePlane.

standvastig waren. Hij werkte zijn theorieën ook niet grondig uit, wat volgens Van der Voet wel noodzakelijk is. Zo zegt hij over Naumanns christelijk-sociale periode:

"Wij mogen zijn beginsel met goed recht 'Christelijk-sociaal' noemen, als wij daarbij willen bedenken, dat in het christelijke het theologische tekort schiet aan scherpe markeering van de godsdienstig-zedelijke praemissen en dat in het sociale de politiek-economische ideeën nog slechts in embryonale staat verkeeren."²⁴²

Van der Voet is kritisch over het oppervlakkig samenvoegen van verschillende ideologieën en wereldbeelden, zoals de socialistische en de christelijke maar ook de liberale, zonder te onderzoeken hoever men daarin kan gaan zonder iets wezenlijks van één van beide te moeten opofferen. Hij bepleit keer op keer voorzichtigheid, vooral wanneer het christendom naar de achtergrond lijkt te zullen verdwijnen:

"De dragende kracht van zijn sociaal-politiek systeem wordt zodoende in toenemende mate het economisch-democratisch-militaire machtsinstituut van het Duitse Rijk, terwijl de Christelijke motieven zich tot ideologieën vervluchten, in elk geval voor het leven der sociaal-politieke gemeenschap geen normatieve waarde hebben."²⁴³

"(...) zijn uitgangspunt: de enge verbinding van het Christelijke en sociale, [is] voor het grootste deel te herleiden tot een wel hartstochtelijke overtuiging, maar die dan toch gefundeerd was in den al te drassigen bodem van het 'vroom gevoel'."²⁴⁴

In een historisch-materialistisch wereldbeeld, zoals dat van Marx, kunnen politiek en religie überhaupt moeilijk samengaan, zegt Wagenaar. In deze theorie neemt politiek namelijk een zuiver economische plaats in en de geschiedenis schrijdt mechanisch voort, zonder sturing of een doel van bovenaf. Als zodanig heeft zij geen plaats voor God of godsdienst.²⁴⁵ Aan de andere kant zijn er ook theologen die vinden dat theologie slechts gaat over zedelijke en geestelijke zaken, en zich daarom niet met politiek behoort bezig te houden.²⁴⁶ Wagenaar is het met beide vormen van strikte scheiding niet eens. In het christendom ligt inderdaad besloten, zegt hij, dat het doel van het leven

²⁴² Van der Voet, *Friedrich Naumann*, 77.

²⁴³ Ibidem, 123.

²⁴⁴ Ibidem, 205.

²⁴⁵ Wagenaar, "Politiek en Christendom," 7, 10.

²⁴⁶ Ibidem, 11-12.

niet hier op aarde gezocht wordt, maar dat betekent geenszins dat men geen oog meer heeft voor die aarde:

“Maar uit dat alles volgt toch niet, dat een Christen onverschillig móét zijn of zelfs maar mág zijn tegenover de kwesties van deze wereld, de vragen van dezen tijd, de stoffelijke nooden.”²⁴⁷

“Wie [de kwestie van de eere Gods] inziet en doorvoelt en op zich laat inwerken, die beseft dat hij, zelf voor God gewonnen, zijn taak zal vinden ook op aarde, om haar voor God terug te winnen, want 'de aarde is des Heeren, mitsgaders hare volheid'.”²⁴⁸

“En zoo hebben wij, als Christenen, ook thans nog de taak om, staande voor Gods aangezicht, de groote vragen van den dag te onderzoeken, de geweldige nooden ter harte te nemen juist omdat in den omgang met God ons inzicht is verhelderd, ons verantwoordelijkheidsbesef is gestegen, onze intuïtie is versterkt.”²⁴⁹

Hij noemt het verbeteren van de wereldlijke omstandigheden en verhoudingen niet het doel, maar wel het gevolg van het christendom. De taak op aarde mag niet ontkend worden, noch mag zij alles gaan overnemen. Daarom is hij het ook niet eens met enkele Duitse en Franse schrijvers die het christendom karakteriseren als een soort oud-socialistische beweging, voortvloeiend uit maatschappelijke tegenstellingen in de tijd van Jezus. Daarmee wordt het verschijnsel van het christendom ingepast in een bestaand systeem (marxisme) om het te kunnen verklaren, maar doet het aan de godsdienst geen recht.²⁵⁰

De sociaaldemocraten kennen volgens Wagenaar fundamenteën van maatschappelijke gerechtigheid en naastenliefde, die zij delen met het christendom. Een belangrijk verschil is echter de waardering van de sociaaldemocraten van het collectief boven het individu, waar het christendom het individu en de vrije persoonlijkheid voorop stelt.²⁵¹ Wagenaars kritiek op de sociaaldemocraten werkt hij uit in vier punten, waarvan die over klassenstrijd en materialisme al genoemd zijn. Zijn eerste punt houdt in, dat ieder mens volgens het christendom wel inherent waardevol is en dat men moet strijden tegen ongerechtigheid, maar dat dit niet betekent dat alle

²⁴⁷ Ibidem, 12.

²⁴⁸ Ibidem, 13. Wagenaar citeert zelf Psalm 24:1.

²⁴⁹ Ibidem, 18-19.

²⁵⁰ Ibidem, 14-17.

²⁵¹ Ibidem, 35-37.

mensen gelijk geboren zijn, zoals de sociaaldemocraten menen. Het christendom zegt ook niets over systemen van eigendomsrecht, zoals het kapitalisme of het collectief bezit van productiemiddelen. Waar het christendom iets over zegt, is enkel het gebruik van dat eigendom. Niet alle problemen zijn te verhelpen door sociale verbetering.²⁵²

Dit loopt over in het tweede punt: de sociaaldemocraten zien het op te lossen probleem in de maatschappelijke toestanden en verhoudingen, die, eenmaal verbeterd, omgevormd zullen worden tot een ideaalstaat. Christenen menen juist dat het probleem in de mens zelf ligt en de ideaalstaat op aarde nooit gevestigd zal worden. Verbetering is wel mogelijk, maar zal niet bestendig zijn tenzij ze begint in het hart (van binnen naar buiten, in plaats van andersom).²⁵³

Wagenaar stelt dat een christensocialist óf concessies moet doen aan zijn of haar christendom, óf aan zijn of haar socialisme. Dat lijkt een zekere concurrentie te impliceren tussen twee wereldbeelden, die op dezelfde vragen een antwoord proberen te geven en in zekere in op gelijke voet met elkaar vertoeven. Uit het vervolg blijkt niettemin dat Wagenaar met zijn uitspraak over concessies niet bedoelde dat socialisme en christendom concurrerende levensvisies zijn. Het socialisme heeft volgens hem enkele christelijke gedachten overgenomen maar is toch in de kern anti-godsdienstig, wat vooral bij communisten keer op keer blijkt. Het wordt christenen daarom vanuit het socialisme haast onmogelijk gemaakt om voluit christen te zijn en daarbij op politiek vlak het socialisme aan te hangen. Maar het christendom zou juist wél oog moeten hebben voor de goede elementen van het socialisme en de beweging niet moeten verketteren. Er worden redelijke vragen gesteld vanuit het socialisme en die sociale noden zijn door de kerk te lang verwaarloosd, wat tot gevolg had dat de fysieke nood zo groot werd, dat men geen tijd of energie meer had om aandacht te besteden aan de noden van zijn of haar hart.²⁵⁴

Deze predikanten raden dus voorzichtigheid aan bij het al te snel gelijkstellen van socialistische politiek met Bijbels christendom. Er zijn binnen het socialisme elementen te vinden die in hun optiek niet te verenigen zijn met zuiver christendom. Maar dat zij bepaalde dingen afwijzen die niet overeenstemmen met het christendom, betekent niet dat zij het socialisme in het geheel afkeuren. Net zozeer als socialistische theorie niet gelijkgesteld kan worden aan het per definitie hogere Woord van God, kan geen enkele theorie of partijprogramma dat, ook de christelijke niet. Christenen moeten dus te allen tijde vrij blijven om te stemmen op partijen die volgens hen de wil van God het dichtst benaderen, ook als dat de SDAP is.

²⁵² Ibidem, 38-40.

²⁵³ Ibidem, 40-41.

²⁵⁴ Ibidem, 49-50.

Zo benadrukt Wagenaar al vroeg in zijn artikel dat het christendom geen sociaal of politiek programma bevat en dat christelijke geboden niet kunnen worden opgelegd door een overheid. Ook hij ziet de taak van de Kerk als losstaand van een specifieke politieke organisatie of beweging, en zelfs van de staatsinrichting.²⁵⁵ Hij hecht grote waarde aan het bestaan van verschillende politieke partijen met uiteenlopende meningen: hij noemt de onderlinge spanningen zelfs onmisbaar. De taak van de christen in de politiek is niet om de ene juiste 'christelijke politiek' te ontwikkelen, maar juist om een 'geweten' te zijn en de christelijke waarden in al die ideologische overtuigingen te ontwaren. Dat betekent ook: “[m]et de Socialisten strijden voor een menswaardig bestaan en tegen de Socialisten opstaan in hun wereldschgezindheid.”²⁵⁶

Zonder al te specifiek te worden, wijst Aris christelijke partijpolitiek af. Er is volgens hem niet één juiste christelijke politiek, en strijd tegen een bepaalde partij moet niet vereenzelvigd worden met strijd tegen de Kerk. Dergelijke praktijken hebben er volgens hem mede toe bijgedragen dat arbeiders er geen vertrouwen meer in hebben dat de Kerk iets aan de problemen kan doen.²⁵⁷

Wat kan de Kerk dan wel betekenen? Wat Aris voor ogen heeft, komt hier bijzonder dichtbij de eerder genoemde Britse christensocialisten, met name aartsbisschop William Temple. In plaats van stille ervaring of gewelddadige strijd, pleit Aris voor een derde weg: de afwijzing van de machteloosheid: “Ook beschouwingen van maatschappelijke vragen berusten ten slotte op een geloof. En wie tegenover het vraagstuk der werkloosheid slechts machteloosheid verkondigt, verkondigt een geloof, dat onvereinigbaar is met het Christendom.”²⁵⁸ Volgens Aris moet de Kerk haar verantwoordelijkheid nemen, schuld bekennen en tot vergeving komen. Weer citeert hij een uitspraak van de Wereldconferentie:

“De taak der kerk is om door zuivering en verdieping van het menselijk geweten de oogen der menschen te scherpen en hun wil te verbeteren. (...) Men kan van de Christelijke Kerk niet verlangen, dat zij economische stelsels en technische details of politieke programma's levert, maar men verwacht van haar vernieuwende krachten.”²⁵⁹

Het standpunt, dat de Kerk geen economische programma's moet ontwerpen, maar aandacht moet hebben en wekken voor de problemen en praktische en geestelijke hulp moet leveren, herhaalt Aris in het boekje *De verlegenheid der kerk ten aanzien der verloren groepen (arbeiders, intellectuelen,*

²⁵⁵ Ibidem, 19-21.

²⁵⁶ Ibidem, 59-61.

²⁵⁷ Aris, *Vrijzinnig protestantisme en werkloosheid*, 17.

²⁵⁸ Ibidem, 20.

²⁵⁹ Ibidem.

boeren) uit 1941.²⁶⁰

“In de eerste plaats komt elke predikant met de werkloosheid in aanraking, en dat zelfs niet alleen met het theoretische vraagstuk, maar hij komt met mensen in aanraking, die onder de werkloosheid gebukt gaan: en voor het geestelijke leven van die mensen kan een predikant niets doen, tenzij hij begrip en gevoel heeft voor hun nood.”²⁶¹

Aris spreekt natuurlijk wel als een predikant die al maatschappelijk betrokken is, terwijl collega's, die het niet als hun taak zien om zich bezig te houden met de sociale nood, mensen die hieronder gebukt gaan waarschijnlijk minder opzoeken. Zij komen dan ook minder met werkloosheid in aanraking. Maar voor Aris is het vanzelfsprekend dat de Kerk op dit vlak een belangrijke taak heeft. Van der Voet vindt, net als Aris en Wagenaar, dat uit de Bijbel geen christelijk sociaal-politiek systeem af te leiden is dat één op één toepasbaar is op de moderne samenleving. Het geloof gaat dieper, en is allesomvattend op elk gebied in het leven:

"Daarom gaat het niet in de eerste plaats om een onmiddellijke omwenteling der concrete verhoudingen door een simplistische toepassing van een of ander voorschrift uit de Bergrede, maar veeleer om een *constante levenshouding*, die zich overal laat gelden volhardend en geduldig, doordringend als de straling van het licht, reinigend als het zout. Maar hoe sterker de religie den mensch voor zich opeischt, alleen op de innerlijkheid der ziel en en van het geweten beslag legt, des te verder en des te dieper reikt de cultuurscheppende en omvormende macht van het geloof."²⁶²

In zijn latere leven zou Van der Voet zijn denken over dit onderwerp verder ontwikkelen. Hij werd na de Tweede Wereldoorlog lid van de PvdA en schreef zelfs een aantal jaren voor Willem Bannings christensocialistische tijdschrift *Tijd en taak*.²⁶³ Het zou te ver gaan om hem op basis van zijn proefschrift al een christensocialist te noemen, maar positief over een kruisbestuiving tussen christendom en geweldloos socialisme was hij al wel. In *Friedrich Naumann: een hoofdstuk uit de sociale ethiek* komt al steeds naar voren wat Marcus van der Voet in 1946 duidelijker verwoordt:

²⁶⁰ B. J. Aris, *De verlegenheid der kerk ten aanzien der verloren groepen (arbeiders, intellectuelen, boeren)* ('s-Gravenhage: D.A. Daamen's Uitgeversmaatschappij N.V., 1941), 25.

²⁶¹ Aris, *Vrijzinnig protestantisme en werkloosheid*, 7.

²⁶² Van der Voet, *Friedrich Naumann*, 246.

²⁶³ Noordegraaf, "Voet, Marcus van der," 542.

"[De kerk van Christus] is geen instituut, dat op een of andere wijze macht uitoefent, een soort staat in den staat b.v., ter bevordering van economische of politieke belangen en tot instandhouding van een of andere maatschappelijke klasse of staatkundig stelsel. (...) De kerk heeft slechts één taak te vervullen: dienen in gehoorzaamheid aan de opdracht van Christus, gericht op Zijn Woord en werk, geleid door Zijn Geest; dienen in haar verkondiging, in haar geschriften, in haar organen, die ingrijpen in het gewone leven, pastoraal, diaconaal, sociaal, als 't moet ook in de politiek, want Hij moet als Koning heerschen."²⁶⁴

Hierin wordt duidelijk dat deze predikanten zich net zo goed verweren tegen een gemakzuchtig verwerpen van het socialisme en de problemen die zij aantekent. De vragen en eisen die de socialisten stellen zijn het waard om serieus genomen te worden en vanuit het christendom beantwoord te worden.

Analyse

Aris pleit voor een praktisch christendom dat een deel van de zorgen over de maatschappij met het socialisme deelt. Ook lijkt hij beslist niet uit te sluiten dat men als christen ook een socialist kan zijn, en dat men dit doen kan vanuit christelijke overtuigingen. Maar opvallend is ook wat hij juist niet zegt: hij pleit hier niet voor een christelijke, socialistische beweging. Hij stelt al helemaal niet dat men als christen socialist zou moeten zijn (en daarmee, dat socialisme een consequentie van het christendom is). Tussen een christelijke levenshouding en bepaalde socialistische houdingen ziet hij fundamentele verschillen. Als echter de socialisten afstand doen van het gevoel van machteloosheid ten opzichte van het economisch stelsel, en als de christenen niet alleen meer oog voor de maatschappelijke problemen gaan krijgen, maar er ook actief iets aan gaan doen in hun hoedanigheid van christen én burger, dan kunnen beide groepen nader tot elkaar komen. Gewelddadige klassenstrijd wijst hij af, en zo het communisme. In het betoog van *Vrijzinnig protestantisme en werkloosheid* is samenwerking met de socialistische beweging geen noodzakelijkheid, de Kerk heeft ook haar eigen taak. Aris' houding ten opzichte van christendom en socialisme past daarom binnen de vierde en vijfde vormen van Tillich/Brattinga: de *dialectische* samenvoeging, waarin beide zich in theorie zouden ontwikkelen tot iets nieuws, en de *kerkelijke sociale beweging*, die in principe losstaat van de socialistische bewegingen.

Wagenaar gaat uitvoerig academisch te werk. Hij citeert veelvuldig anderen, onder wie ook

²⁶⁴ Marcus van der Voet, *Wat wil gemeenteopbouw?*, 2de ed. (Amsterdam: W. ten Have, 1946), 10.

Lenin, Marx, Roland Holst en Troelstra, wat bewijst dat hij zich ook ingelezen heeft in communisme en socialisme. Hij beperkt zich wel grotendeels tot de intellectuele kant van het vraagstuk. Zijn oordelen betreffen voornamelijk socialistische theorie zoals zij is ontwikkeld door haar voormannen en -vrouwen, niet zozeer de praktische uitwerking ervan in bijvoorbeeld de Nederlandse arbeidersbeweging. Alleen betreffende de bolsjewisten in Rusland gaat hij in op de praktijk, hoewel hij opmerkt dat het nog wat vroeg is om een oordeel te vellen over deze stroming (de burgeroorlog in Rusland was op dat moment nog bezig). Over de sociaaldemocraten is hij kritisch, maar voorzichtig positief. Dit artikel is een duidelijk voorbeeld van de *dialectische vorm* van Tillich: een poging om op theoretische wijze socialisme en christendom nader tot elkaar te laten komen vanuit hun tegenstellingen, zonder te pogen dogma's van beide zijden gelijk te trekken.

Zonder Van der Voets expliciete mening te weten, zoals deze naar voren zou komen in de vorm van een betoog, kan men uit deze dissertatie wel opmaken dat hij de christensocialistische beweging zeer serieus neemt. Interesse in een man als Naumann bewijst een fascinatie voor socialisme en wat theologie daarin kan betekenen. De nauwlettende aandacht die hij het onderwerp schenkt en de scherp verwoorde kritiek bewijzen dat het Van der Voets overtuiging was dat socialisme en christendom op zijn minst dingen van elkaar konden leren, zolang daarbij zorgvuldig te werk zou worden gegaan en men een open geest zou houden. Hij laat in zijn proefschrift zowel de christelijke als de sociale kant van een eventueel christensocialisme zwaar wegen. Wel schrijft hij in de eerste plaats als theoloog, en toont daarom de meeste bezorgdheid wanneer het christendom in het gedrang komt.²⁶⁵

De predikanten zijn tot de pen gedreven door de vragen van hun tijd, maar ook in reactie op de antwoorden die daarop door anderen werden gegeven. Ze waarschuwen zowel voor het haastig gelijkstellen van socialisme met de leer van Jezus Christus, als ook voor het afdoen van het socialisme als irrelevant en onchristelijk. Ze bepleiten een middenweg, waarop wordt geleerd van elkaar zonder dat christenen de kern van het christendom hoeven te verliezen.

²⁶⁵ Van der Voet, *Friedrich Naumann*, 198-199, 224-225.

Onverschillig

Ook de laatste groep werkte zonder uitzondering op het Hogeland. Ze waren in relatief jong, behalve G. Westmijse (1888-1848), die van 1920 tot 1924 te Warfhuizen stond. M.N.W. Smit (1903-1980) was predikant in de gemeente Rottum-Stitswerd van 1930 tot 1933, een paar jaar nadat Keers Groningen verlaten had. Ook voor Smit was het zijn eerste echte standplaats, hoewel hij hiervoor wel al als tijdelijke predikant bij een evangelisatie in Emmen had gediend. Voor F.A. Nolle (1905-1970) was Obergum ook zijn eerste en zelfs zijn enige gemeente, omdat hij later arts werd. Hij was van 1934 tot 1947 gemeentepredikant in het Groningse dorpje. M.A. Visser (1909-1968) was van 1937 tot 1946 dominee in de door de depressie verarmde gemeente van Holwierde, en had daarna blijkbaar nog geen genoeg van Groningen, want zijn volgende standplaats was Warffum.²⁶⁶

Smit werd in Oosterland (Zeeland) geboren, Nolle in Dordrecht (Zuid-Holland), Visser in Kleverskerke (Zeeland) en Westmijse in Purmerend (Noord-Holland).²⁶⁷ Smit en Visser volgden hun vaders op in het ambt, terwijl Nolle's vader kruidenier was en die van Westmijse koster.²⁶⁸

Deze vier predikanten studeerden alle vier in Leiden. Smit haalde er zijn kerkelijk examen in 1927, Nolle in 1933, Visser in 1934.²⁶⁹ Westmijse kon al in 1916 beginnen als gemeentepredikant. Zijn eerste gemeente was ook in Groningen, maar dan in de Veenkoloniën: tot 1919 was hij predikant in Wildervank.²⁷⁰ Deze predikanten schreven hun teksten pas nadat ze uit Groningen waren vertrokken, behalve Nolle, die zijn blaadje *Trouw* uitgaf terwijl hij in Obergum woonde.

Het schrijven van de dominees in deze groep over het socialisme en het communisme beperkt zich tot het obstakel dat deze stromingen voor kerkverlaters vormen voor eventuele terugkeer naar de

²⁶⁶ Duinkerken, *Sinds de Reductie*, 316, 405, 479, 501; H. C. Briët ed., *Jaarboek voor de Nederlandsche Hervormde Kerk 1931* (Zutphen: Nauta&Co., 1931), 284, geraadpleegd op 14 november 2017, <https://docviewer2.digibron.nl/?id=ed0a630605fe4323465aaa8231e160a7&q=Jaarboek%20voor%20de%20Nederlandse%20Hervormde%20Kerk%201931>; Van Zuthem, *Harde grond*, 171-172.

²⁶⁷ CBG WieWasWie, Burgerlijke stand geboorteaktes, 1811-1916, "Marius Nicolaas Wisse Smit," 26 augustus 1903, <https://www.wiewaswie.nl/nl/detail/62424521>, geraadpleegd op 14 november 2017; P. Noord, "Frederik Anthoon Nolle, arts en predikant," *Infobulletin Winshem*, nr. 3 (november 2001), 14, geraadpleegd 14 november 2017, <http://www.winshem.nl/wp-content/uploads/Info-2001-nr3.pdf>; Delpher, *Friese koerier: onafhankelijk dagblad voor Friesland en aangrenzende gebieden*, 1952-1969, "Ds. M.A. Visser (58) van Ens overleden," 19 september 1968, <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010691062:mpeg21:p007>, geraadpleegd 14 november 2017; CBG WieWasWie, Burgerlijke stand huwelijksaktes, 1811-1941, "Gerbrand Westmijse," 10 maart 1921, <https://www.wiewaswie.nl/nl/detail/32010279>, geraadpleegd op 14 november 2017.

²⁶⁸ Duinkerken, *Sinds de Reductie*, 405, 479; Noord, "Frederik Anthoon Nolle, arts en predikant," 14; CBG WieWasWie, "Gerbrand Westmijse," 10 maart 1921.

²⁶⁹ Briët, *Jaarboek voor de Nederlandsche Hervormde Kerk 1931*, 284; Noord, "Frederik Anthoon Nolle, arts en predikant," 14; Delpher, *Friese koerier*, "Ds. M.A. Visser (58) van Ens overleden," 19 september 1968;

²⁷⁰ Duinkerken, *Sinds de Reductie*, 501.

kerk, het geloof en geestelijke zorg. Men is het er grotendeels over eens dat de kerk een maatschappelijke taak heeft, maar dat is slechts één onderdeel van haar roeping en staat in dienst van het geestelijke. Ze scheiden, net als de academisch kritischen, het christendom van de politiek, maar dan eerder in het praktische (de werkgebieden, de onderdelen van het leven) dan in het wezenlijke (de grondbeginselen, hun bestaansrecht). De bronnen hebben dan ook allemaal een ander onderwerp dan socialisme: het is het de schrijvers er niet om te doen zich kritisch te verdiepen in het socialisme, in plaats daarvan worden de politieke stromingen alleen zijdelings genoemd, als voorbeelden of kenmerken van een andere kwestie of ander probleem. Of één of meerderen van hen ooit zouden overwegen socialistisch te stemmen, is nauwelijks te zeggen. Ze schrijven naar aanleiding van praktische, actuele kwesties, die vaak te maken hebben met ontkerkelijking en alles wat daarbij nog komt kijken.

Marius Nicolaas Wisse Smit was één van de personen die door de redacteurs van het boek *Kerke-werk: beschrijvingen van den arbeid der Hervormde Kerk in stad en land* werden gevraagd om vanuit hun persoonlijke ervaring en kennis een hoofdstuk over de kerkelijke praktijk in Nederland te schrijven. De bijdrage van Smit, 'Onder Noord-Groningers', is gebaseerd op de jaren die hij doorbracht op het Groninger Hogeland in Rottum en Stitswerd. Het doel van het hoofdstuk is geïnteresseerden te informeren over de Groningers en hun godsdienstigheid, en wat de Hervormde Kerk voor hen kan betekenen. Onkerkelijkheid is, niet zo verwonderlijk, wederom een groot thema binnen dit stuk.²⁷¹

Frederik Anthoon Nolle vulde in zijn tijd in Obergum maandelijks op eigen initiatief een kerkblaadje getiteld *Trouw*, waarin hij het kerkelijk en cultureel nieuws van het dorp vermeldde en regelmatig een stichtelijk woord sprak of eenvoudigweg zijn mening over gekozen onderwerpen gaf.

Melle Ariën Visser schreef het hoofdstuk over het Hogeland in Willem Bannings boek *Handboek pastorale sociologie*, samen met J.S. van Weerden. Het *Handboek* werd geschreven als sociografische analyse, bedoeld als naslagwerk voor predikanten, opdat zij de regio waarheen zij geroepen waren beter zouden begrijpen. Willem Banning was één van de bekendste Nederlandse christensocialisten, maar in dit boek ging hij wetenschappelijk en niet polemisch te werk. De afzonderlijke hoofdstukken werden door plaatselijke historici en predikanten zoals Visser geschreven. Dit boek stamt pas uit de tijd ná de oorlog, maar handelt wel grotendeels over het

²⁷¹ Smit, "Onder Noord-Groningers."

Interbellum.²⁷²

Gerbrand Westmijse publiceerde in 1945, vermoedelijk vlak na de oorlog, zijn boekje *Hoe bereiken wij de onkerkelijken?*, bestaande uit twee uitgewerkte artikelen die eerder in het tijdschrift *Theologie en Practijk* stonden. De artikelen had hij tijdens de oorlog zelf geschreven. De titel verklaart zichzelf, en in het boekje behandelt Westmijse uitvoerig de situaties die in het Interbellum tot stand zijn gekomen.²⁷³

Nolle schrijft in zijn eigen blaadje over alles wat hem op het moment van schrijven bezighoudt. Zo spreekt hij zich naar aanleiding van uitspraken van de ARP uit over christelijke partijpolitiek. Nolle benadrukt in zijn blaadje keer op keer dat de Hervormde Kerk een volkskerk is, bedoelt voor iedereen, niet slechts voor een klein groepje uitverkorenen die het met elkaar overal over eens zijn. Hij doelt hiermee op de gereformeerden, die in zijn optiek te sektarisch en wettisch zijn.²⁷⁴

Hij schrijft in mei 1937 dat het Evangelie géén vastomlijnd politiek partijprogramma omvat:

"Het Evangelie is geen partijprogramma, het geeft alleen enkele hoofdlijnen, die voldoende zijn, en waaruit alle andere voor een denkend mensch met een door het Evangelie verlicht verstand en geweten vanzelf voortvloeien. (...) Die richtsnoeren erkennen beteekent echter in geenen deele over alle zaken precies gelijk denken. Er zijn menschen die dit blijkbaar nooit begrijpen dat men het Evangelie als hoogste norm ook voor het staatkundig leven kan aanvaarden maar toch met elkander kan verschillen over vraagstukken als vrijhandel of protectie, devaluatie, aanpassing en dergelijke, om de eenvoudige reden dat de Bijbel daar geen voorschriften voor geeft, maar het aan den mensch die ook met verstand is geschapen overlaat bij het licht van het Evangelie zich een oordeel te vormen."²⁷⁵

Hij richt zich hier in het bijzonder tegen de ARP, die nog wel eens meende de enige werkelijk christelijke politiek te bedrijven en die zich zo ook aan de kiezers presenteerde. Maar dergelijke uitspraken moeten natuurlijk, wanneer men consequent blijft, ook betekenen dat ook op andere, niet-christelijke partijen gestemd zou moeten kunnen worden door een christen, als hun politiek maar overeenkomt met de genoemde christelijke hoofdlijnen. Deze karakterisering van politiek bedrijven als christen betekent dat men ook socialistische standpunten kan innemen zonder daarmee

²⁷² Van Weerden en Visser, "Het Hogeland."

²⁷³ G. Westmijse, *Hoe bereiken wij de onkerkelijken?* (Rotterdam: G. Westmijse, 1945).

²⁷⁴ GA, toegangnr. 333, inv. nr. 293, "Waarom huis aan huis?," 1 mei 1936.

²⁷⁵ GA, toegangnr. 333, inv. nr. 293, "Verpolitiekt geloof," 1 mei 1937.

af te doen aan het geloof in het Evangelie. Nolle vindt het, in dezelfde lijn, niet de taak van een predikant om politiek te verkondigen vanaf de kansel.

Elders schrijft hij over de SDAP voorzichtig positief, niet om hun programma maar vanwege de ontwikkeling die hij de partij door ziet maken weg van het anti-kerkelijke sentimenten.

In het tweede blaadje, van mei 1936, vergelijkt hij de SDAP en de NSB. De tweede is fel anti-kerkelijk, zegt hij, terwijl de eerste al langer bestaat en milder is geworden in haar oordeel jegens de kerk. Hij haalt uitspraken aan die gedaan zijn op het Paascongres van de SDAP, waarvan hij in de krant een verslag las. Daarin worden onder meer 'de godsdienstigen' opgeroepen hun steun te betuigen. Nolle schrijft:

"Moest zoo menig individu na de onbezonnen grootsprekerij, die later wijs geworden door de teleurstellingen des levens, erkennen dat het zonder God niet gaat, ook de partij als geheel ervaart thans deze werkelijkheid."²⁷⁶

Deze uitspraak is vreemd, want de implicaties zouden groot zijn als zij waar is, maar de predikant onderbouwt zijn conclusie niet. Hij merkt ook op de sociaaldemocraten hun vroegere houding niet kwalijk te nemen:

"De ernst waarmede thans door vroeger tegenstanders van de kerk over de critieke toestand der menschheid gesproken wordt, geeft het recht elkander openhartig te antwoorden."²⁷⁷

Vervolgens noemt hij enkele punten van kritiek, en roept ten slotte de socialisten op zich bij de kerk aan te sluiten, in plaats van andersom.

Beide keren gaat het artikel dus over een andere politieke partij, en is de SDAP er hoogstens zijdeling bij betrokken. Beide keren begaat ook die andere partij een grotere zonde dan de SDAP: Nolle maakt zich niet (meer) druk om de politieke plannen van de sociaaldemocraten.

In het hoofdstuk van Visser zijn socialisten en mensen die lid zijn van de arbeidersbeweging een belangrijk onderdeel van het bevolkingsdeel dat in toenemende mate niet meer naar de kerk gaat. Ze worden beschreven als ontkerkelijkt, en dus behorend tot een andere groep mensen dan de schrijvers zelf of de beoogde doelgroep van het boek. De twee mannen beschrijven socialisme in

²⁷⁶ GA, toegangnr. 333 Hervormde gemeente Winsum, 1653-1969, inv. nr. 293 *Trouw, maandblad van de Hervormde gemeente Obergum, Ranum en Maarhuizen*, 1936-1951, "Een Paaschcongres en een Paaschpamflet," 1 mei 1936.

²⁷⁷ GA, toegangnr. 333, inv. nr. 293, "Een Paaschcongres en een Paaschpamflet," 1 mei 1936.

Groningen van een zekere afstand.

In deze bron wordt alleen gesproken over socialisme en communisme zoals het zich in de praktijk manifesteert in Groningen en specifiek op het Hogeland, niet over socialisme als theorie.

Wanneer Visser en Van Weerden de boerenstand beschrijven, noemen zij de 'sociale strijd der arbeiders', die de boeren nog sterker dan voorheen heeft afgesneden van de dorpsgemeenschap.

Opvallend is dat de genoemde strijd op deze manier alleen wordt gekarakteriseerd als 'van de arbeiders', en niet als een probleem van beide zijden, dat wil zeggen ook van de boeren.²⁷⁸

De verantwoordelijkheid voor de sociale onrust wordt echter wel deels bij de boeren gelegd, die volgens Visser en Van Weerden, toen zij rijker werden, hun verantwoordelijkheden jegens hun landarbeiders vergaten, de vertrouwelijke relatie tussen werkgever en werknemer een zakelijke lieten worden, en daarmee uiteindelijk hun knechten en meiden lieten 'verwilderden'. De oorzaken voor de sociale strijd van eind negentiende en begin twintigste eeuw worden dan puur in het regionale geplaatst.²⁷⁹

"Intussen is ook een groot deel van de arbeidersbevolking van de kerk vervreemd. Gezien het feit, dat dorpen als Usquert, Warffum en Eenrum de hoogste percentages onkerkelijken hebben en eveneens de hoogste percentages stemmen voor de P.v.d.A. schijnt de onkerkelijkheid onder de arbeiders samen te hangen met de sociale strijd der 20ste eeuw. Stellig heeft die strijd ertoe bijgedragen, maar deze dorpen waren ook voordien al weinig kerks en anderzijds zal de onkerksheid hier het veld winnen van het socialisme hebben vergemakkelijkt. Het socialisme maakte, dat men van onkerks onkerkelijk werd."²⁸⁰

De kerk heeft wel geprobeerd de verantwoordelijkheid en het vertrouwen weer op te wekken, maar zonder resultaat, zeggen de twee schrijvers. Het is immers niet mogelijk om de tijd terug te draaien en het kwaad was al geschied. Hoewel er onder arbeiders weinig interesse is voor de kerk en het Evangelie, zou men volgens Visser en Van Weerden een fout begaan als men hen ongodsdienstig zou noemen.

²⁷⁸ Van Weerden en Visser, "Het Hogeland," 49.

²⁷⁹ Ibidem, 49.

²⁸⁰ Ibidem, 50.

"Het gebeurt nog wel eens, dat, wanneer zij aan de leeftijd der ouderdomsvoorzieningen toe zijn en de strijd om het bestaan hen niet meer zo in beslag neemt, hun geestelijke belangstelling ontwaakt."²⁸¹

Ze menen dus, dat socialisme en christendom over verschillende terreinen in het leven gaan. De taak van de kerk in het maatschappelijke lijkt er vooral op gericht te moeten zijn, de mensen gelegenheid te geven zich bezig te houden met het geestelijke. Dat kan alleen als zij niet in zulke ellendige omstandigheden verkeren, dat ze geen energie en interesse overhouden voor dingen die verder dan het overleven van de dag, de maand of het jaar reiken.²⁸²

Deze instelling komt terug als de predikanten schrijven over huisbezoeken aan onkerkelijken:

"Met huis- en ziekenbezoek heeft de predikant toegang tot elk gezin, ook tot dat van de onkerkelijke liberaal, socialist of communist. Het is van belang, dat het ook daar trouw gedaan wordt, al was het maar om de kerkdeuren open te houden voor een ieder; het eischt echter een buitengewone volharding, omdat de resultaten dikwijls zeer gering schijnen."²⁸³

Aandacht voor socialisten en communisten is hier niet op het socialisme gericht, maar op de mensen die het aanhangen. Het probleem is niet hun socialisme, maar de onkerkelijkheid die ermee gepaard gaat. De bezorgdheid van Visser en Van Weerden geldt dan ook niet de socialistische theorie, in ieder geval niet primair, maar de geestelijke zorg van mensen tot wie zij zich geroepen voelen. Bovenstaand citaat houdt er geen rekening mee dat mensen zowel socialist als christen zouden kunnen zijn: er wordt aangenomen dat communisten en socialisten niet naar de kerk gaan. Hierbij moet men wel in gedachten houden dat de predikanten enkele schetsen van de regio geven en schrijven over de praktijk die zij kennen. Als in hun ervaring socialisten nooit christenen zijn, kunnen ze wel menen dat socialisme en christendom in theorie samen zouden kunnen gaan, maar hebben zij geen reden om dit hypothetische geval te beschrijven. Inhoudelijke bezwaren tegen het socialisme hebben ze niet.

Ook Smit schrijft over de kerk in Groningen en uiteraard over de ontkerkelijking. Net als Van Weerden en Visser beschrijft Smit socialisten of mensen behorend tot arbeidersbewegingen uitsluitend als een andere groep, waartoe hijzelf en de lezers (andere predikanten zijn de doelgroep)

²⁸¹ Ibidem, 50.

²⁸² Ibidem, 50.

²⁸³ Ibidem, 54.

niet behoren. Hij bespreekt niet de mogelijkheid zelf socialist te zijn, bijvoorbeeld als voorvechter van de rechten van andere klassen of standen. Het hoofdstuk is een beschrijving van de regio, dus vreemd is dat niet. Als Smit geen collega-predikanten in de regio kent die socialist zijn, heeft hij geen reden deze mogelijkheid te noemen. De predikant lijkt zich niet zo'n zorgen te maken over het socialisme. Hij noemt wel dat de verhoudingen tussen boeren en arbeiders in het Oldambt slechter zijn dan op het Hogeland.²⁸⁴ De enige keer dat hij de arbeidersbeweging beschrijft als mogelijk schadelijk voor christenen, gaat het niet om de inherente kenmerken van socialisme of communisme en geldt de dreiging niet het christendom zelf of het persoonlijke geloof van een christen.

“Maar er zijn dorpen, waar men zoo on-, ja anti-kerkelijk geworden is, dat de arbeider, die Zondagmorgen in de kerk geweest is, er zeker van zijn kan dat hij Maandag op 't werk daarover zal hooren. (...) Ik denk aan een diaken, die moeilijkheden had te verduren van de zijde zijner arbeidersvereniging, omdat zij wilden dat hij, als bestuurslid, op hun vergadering, Zondagmiddag, zou zijn en niet in de kerk.”²⁸⁵

Er is vooral sprake van concurrentie tussen socialisme of arbeidersbewegingen en christendom als het gaat om de kerkgang, een kwestie puur van tijdsbesteding dus. Afgezien daarvan noemt Smit geen bezwaren voor het behoren tot een arbeidsbeweging of het stemmen op socialistische partijen voor een christen.

Wel betreurt hij het dat het christendom en met name kerkgang vaak wordt gezien als slechts een tijdsbesteding, een hobby of interesse. Tekenend vindt Smit, dat de kerk door Noord-Groningse arbeiders weleens gezien wordt als één van vele verenigingen. Men kiest ervoor andere dingen te doen met zijn of haar tijd, zoals in die regio gebruikelijke zondagse familiebezoek.²⁸⁶ De dominee is op zich nog wel welkom op huisbezoek, als ze hem als persoon kunnen waarderen tenminste. Maar dan komt er vaak wel kritiek, vooral op het gebied van sociale ongelijkheid. Men vindt, volgens Smit, dat de christenen wel eens wat harder voor de armen mochten opkomen. Ze zien geen verschil tussen christenen en andere mensen en dat heeft hun vertrouwen gekrenkt.²⁸⁷

“Eigenlijk is er onder deze arbeiders geen die van onze kerk nog werkelijk veel verwacht. Hun liefde en hun hoop hebben zij van haar afgetrokken en hun verwachting hebben zij

²⁸⁴ Smit, “Onder Noord-Groningers,” 14.

²⁸⁵ Ibidem, 23.

²⁸⁶ Ibidem, 19, 22-23.

²⁸⁷ Ibidem, 18-20.

gesteld op andere bewegingen.”²⁸⁸

Andere bewegingen, zoals de arbeidersbeweging. De ontevredenheid over de verdeling van de rijkdom uit zich in het stemmen op de SDAP of de communisten, hoewel lang niet alle arbeiders ook lid zijn van één van deze partijen, zegt Smit.²⁸⁹

De boeren zijn volgens Smit wel bang voor het socialisme en de revolutie. Om deze, helaas puur pragmatische, reden kunnen zij de kerk wel waarderen. Vooral orthodox hervormde en gereformeerde predikanten vinden zij waardevoller nog dan politieagenten bij het gehoorzaam en rustig houden van hun arbeiders. Smit citeert een boer, die zou hebben gezegd: “een bijbeltekst is niet zoo erg als een revolver.” Smit vervolgt: “En al klinkt deze laatste uitspraak voor de verhoudingen in 't algemeen op 't Hoogeland beslist te fel, onmiskenbaar speelt bij de boeren in hun waardeering voor de kerk het nuttigheidsmotief een rol.”²⁹⁰

Ook Westmijse noemt de degradatie van christendom en kerkgang naar het niveau van vrijetijdsbesteding, maar ontkomt er niet aan om zelf ook zo over de kerk te praten. Hij begint met het geven van een beschrijving van het probleem 'ontkerkelijking'.

“In kaart gebracht, blijkt de onkerkelijkheid over het geheel van ons land sterk in 't oog te springen als sociaal verschijnsel. De grote steden, de forensendorpen, de fabrieksstreken, het mijngebied, de Friese heide, de oude en nieuwe veenkoloniën geven het grootste aantal onkerkelijken. Oorzaken? Het snelle tempo van maatschappelijke en culturele ontwikkeling, gepaard aan individuele ontworteling. Daarnaast een zekere starheid der kerken tegenover deze verschijnselen.

Resultaat: een massale vervreemding en toenemende afsterving van kerk en christendom en daarmee van christelijke levenswaarden. En van gemakkelijk openstaan en toegankelijk zijn voor aan deze levenswaarden vijandige theorieën.”²⁹¹

Omdat de tekst tijdens en net na de oorlog is geschreven, zou 'aan deze levenswaarden vijandige theorieën' goed op het nationaalsocialisme kunnen slaan, ook al zegt hij dat nergens in het boekje expliciet. Het is echter ook niet ondenkbaar dat hij op bijvoorbeeld communisme doelt. In ieder geval stelt hij dat het verlaten van de kerk vooraf gaat aan het omarmen van nieuwe theorieën, en

²⁸⁸ Ibidem, 20.

²⁸⁹ Ibidem, 15.

²⁹⁰ Ibidem, 20.

²⁹¹ Westmijse, *Hoe bereiken wij de onkerkelijken?*, 6.

niet andersom. Hoewel Westmijse in deze context een verschil maakt tussen de 'levensvulling' die de kerk biedt en 'levensvulling' door allerlei hobby's en buitenkerkelijke interesses, lijkt hij een hele rits van 'wereldlijke' zaken wel als actieve concurrentie te zien van het (praktiserend) christendom:

“Bij de arbeiders kwam in haar plaats [van de kerk] hun politieke partij, hun vakorganisatie, met idealistische inslag en culturele strekking: samenkomsten, excursies, cursussen, dikwijls op Zondagmorgen. Lotsverbondenheid, samenzang!, toekomstgeloof zochten zij niet meer in de kerk.”²⁹²

Socialisme, arbeidersbeweging en vrijetijdsbesteding zoals bioscoop en sport kost tijd en geld die anders naar de kerk zouden gaan, en als de kerkgang geen vast onderdeel meer is van de levens van de mensen (dit is vooral het geval bij intellectuelen en arbeiders), verdwijnt iets later ook het christendom uit hun harten.²⁹³ Hij nuanceert wel dat 'kerkelijk' en 'onkerkelijk' niet gelijk staan aan 'gelovig' en 'ongelovig'.

Uit zijn boekje wordt duidelijk dat Westmijse wel degelijk theologisch onderbouwde waarde hecht aan het christendom en het samenkomen van de christelijke gemeente. De focus van de artikelen in *Theorie en Practijk* ligt echter op de praktijkkant. Hij wijst voor het probleem van onkerkelijkheid praktische redenen aan en geeft ook praktische oplossingen, wat hij verklaart door te zeggen dat theologische en andersoortige intellectuele onderbouwing en uitwerking van het probleem wel waardevol is voor predikanten, maar dat de onkerkelijken zelf zich daardoor niet aangesproken zullen voelen. Hij beroept zich wel veelvuldig op andere theologen, die de theologische kant van de zaak meer hebben uitgediept.

Volgens Westmijse hechten intellectuelen en arbeiders geen waarde meer aan de kerk als instituut en zien zij haar niet meer in staat om nog richting te geven op ethisch, maatschappelijk of geestelijk vlak.²⁹⁴

“Of men verwacht enkel reactionaire antwoorden of gedragingen, voortvloeiend – en dit door de socialistische arbeiders sterk gevoeld – uit de positie van de kerk 'aan de kant van het kapitaal', vooral daar, waar men 'de kerk' door landbezit b.v. ook werelds zag optreden

²⁹² Ibidem, 11.

²⁹³ Ibidem, 12.

²⁹⁴ Ibidem, 16-17.

bij verhuringen van kerke-, diaconale en pastorale goederen.”²⁹⁵

Bijzonder is, dat de nadruk hier komt te liggen op hoe socialisten en andere arbeiders de kerk zien, en niet andersom. Dit ligt natuurlijk aan de probleemstelling van het geschrift: dat is de ontkerkelijking. De schuld van de ontkerkelijking schuift Westmijse niet volledig af op het socialisme. Als het een rol speelt, is dat omdat de kerk haar taak ten opzichte van de Nederlandse arbeiders niet juist heeft volbracht en mensen de oplossing voor hun noden elders gaan zoeken. Westmijse maakt gebruik van de ervaringen uit zijn Groningse tijd (niet alleen in Warfhuizen, maar ook in Wildervank in de Veenkoloniën) als hij de verhoudingen tussen boeren en arbeiders in Groningen als voorbeeld geeft voor het tekortschieten van de kerk. De kloof tussen beide groepen heeft volgens hem de onkerkelijkheid bevorderd, maar ook laten zien hoe weinig maatschappelijk betrokken de vrijzinnigen waren. Uit angst voor klassenstrijd benoemden vrijzinnige kerkenraden, bestaande uit boeren, liever gematigd orthodoxe dan vrijzinnige predikanten, want: “'Rood' was iemand, als hij op de kansel het woord 'maatschappij' maar noemde. Bij de orth. predikanten voelde men zich, toentertijd althans, in dit opzicht veiliger.”²⁹⁶

Westmijse meent dat gemeentes vooral rechtzinniger werden door een gebrek aan vrijzinnige predikanten, en de angst voor het socialisme van de boeren, niet doordat de gemeenteleden orthodoxe predikanten op de kansel wilden hebben. Hij geeft hier geen onderbouwing voor. Ook vermeldt hij niet, of hij de angst voor socialisme gerechtvaardigd vindt, of niet.

Hij noemt nog de christensocialisten van de Blijde Wereldgroep in Friesland, die, in tegenstelling tot veel andere initiatieven daartoe, wel onkerkelijke mensen aantrok. Meestal weet de kerk (hij spreekt vooral over de vrijzinnigen) het volk echter niet meer te boeien. Westmijse ziet als oplossing dat predikanten meer moeten aansluiten bij wat er leeft onder gewone mensen, en godsdienst hoeft zich lang niet altijd uitsluitend in het kerkgebouw 'af te spelen'. Hij ziet namelijk dat ook mensen die nooit meer in de kerk komen, wel degelijk nog interesse in het spirituele hebben. In dit verband noemt hij Troelstra, die schreef dat dit ook voor arbeiders gold.²⁹⁷

Analyse

Smit lijkt de arbeidersbeweging, hoewel niet bevorderlijk voor de kerkgang, voor het christendom geen bedreiging te vinden. De aandacht gaat in zijn hoofdstuk *Kerke-werk* vooral uit naar de taak van de Hervormde Kerk in Groningen, niet reagerend op het socialisme, maar op de gevoeligheden

²⁹⁵ Ibidem, 17.

²⁹⁶ Ibidem, 17.

²⁹⁷ Ibidem, 25.

en eigenaardigheden van de Groningers. Nolle beziet de socialisten met oppervlakkige interesse, als een cultuurfenomeen dat is opgekomen en weer zal gaan. Hij neemt niet de moeite het socialistische gedachtegoed inhoudelijk met het christelijke te vergelijken. Socialisten zouden er volgens hem goed aan doen naar de kerk te gaan, maar of ze dan hun socialisme om de drempel zouden moeten achterlaten, zegt hij er niet bij. Wel stelt hij dat er uit de Bijbel geen politiek programma is op te maken, en dat men dus als christen naar geweten en Schrift tot verschillende standpunten kan komen. Op politiek vlak zou dit een stem voor de sociaaldemocraten kunnen betekenen, nu zij volgens Nolle niet meer zo anti-kerkelijk zijn als zij eens waren. Het hoofdstuk van Visser en Van Weerden in het *Handboek pastorale sociologie* is beschrijvend en wanneer de mannen hun mening geven, gaat dit om de praktijk. Theologie komt er nauwelijks aan te pas. Socialisme is voor hen problematisch wanneer het mensen van de kerk afhoudt, iets wat zij in Groningen zien gebeuren. Daarbij nuanceren ze wel dat het socialisme niet de enige of de eerste reden is dat mensen de weg naar de kerk niet meer vinden. De kerk heeft een geestelijke taak waarvan zij niet ontslagen is als mensen ontkerkelijken en dat betekent ook dat zij zich moet bezighouden met de materiële noden van de samenleving, die zorgen dat men geen gelegenheid heeft om zich überhaupt druk te maken over niet-materiële zaken.

Westmijse geeft geen waardeoordeel over de socialisten, en noemt ook geen speciale houding of taak van de kerk tegenover dit deel van de bevolking. Hij ziet hen in de eerste plaats als één van de groepen, die voor de Kerk (met een hoofdletter: de algemene kerk van Christus, tegenover de plaatselijke kerkelijke gemeente met het kerkgebouw als haar fysieke verschijning) bijna volledig verloren is. Dit spijt hem, maar hij stelt geen specifieke aanpak voor om de socialisten terug te brengen in de kerk. De suggesties die hij doet, zijn erop gericht de (vrijzinnig protestantse) kerk van binnenuit weer relevant en levendig te maken en zo vanzelf weer buitenkerkelijke mensen aan te trekken, uit welke onkerkelijke groep ze dan ook mogen komen. Uit wat hij schrijft, blijkt geen bezorgdheid over het socialisme die verder reikt dan haar vermogen mensen bij de kerk weg te houden, en zelfs dit is niet voorbehouden aan socialisme alleen. Sterker nog, hij lijkt te suggereren dat de angst voor 'rood' wat overtrokken is, maar over hoe men dan wel met het socialisme moet omgaan, doet hij geen uitspraken. De predikanten schrijven over actuele problemen in de samenleving en noemen daarbij hoogstens zijdelings het socialisme. Ze schrijven over dit onderwerp alleen om iets anders uit te lichten.

Conclusie

De vraag aan het begin van deze scriptie was: Wat kunnen de intellectuele inspiratiebronnen van hervormde dominees uit het Oldambt en van het Hogeland die schreven over socialisme en communisme ons vertellen over hun denkwijze over deze onderwerpen? Oftewel, waardoor werden deze predikanten gedreven over het onderwerp te schrijven, terwijl zoveel collega's zich stilhielden? Voor we ons aan een antwoord wagen, lopen we de hypotheses uit de inleiding nog eens na.

1. Schreef men uit angst voor het dreigende 'rode gevaar', de socialistische revolutie en machtsovername zoals men die zich had zien voltrekken in Rusland?

In de genoemde teksten ontbreekt angst voor socialisme of communisme eigenlijk volledig. Zelfs in de groep die gepassioneerd tegen het socialisme is, is men er niet bang voor. Keers kan waardering opbrengen voor het streven van de beweging om mensen aan de armoede te laten ontsnappen en de ordelijkheid waarmee ze te werk gaat, hoewel hij de ideologie niet te verenigen vindt met het christendom. Lingbeek en Woldendorp waarschuwen wel voor het socialisme, maar zien het echte, sluipende gevaar in de Rooms-katholieke Kerk. Socialisme en communisme nemen zij niet op dezelfde wijze serieus. Aris, Wagenaar en Van der Voet zijn kritisch maar geïnteresseerd en overwegend positief. Smit, Nolle, Visser en Westmijse schrijven haast luchtig over socialisme en communisme. De één neigt naar een positieve houding, de ander is negatiever, maar bij geen van de vier neemt het onderwerp een grote plek in. Tonsbeek en Ten Broek zijn zelfs van mening dat het maatschappelijk stelsel van gerealiseerd communisme dichterbij het christelijke ideaal ligt dan het huidige. Het kapitalistische systeem heeft volgens hen gefaald en men is van God afgedwaald, ook in de kerk, waardoor de maatschappelijke verhoudingen niet zijn hoe God ze bedoeld had en waardoor mensen leven in ellende.

Dit wijst op een gedeelde zorg van alle predikanten die in het voorgaande aan het woord zijn geweest: angst, als het expliciet of impliciet voorkomt in de bronnen, is er meer voor de ontoereikendheid van het kerkelijk werk dan voor het 'rode gevaar'.

2. Schreef men dan over socialisme uit angst voor verlies van kerkgangers, doordat zij hun levensbeschouwelijke vragen niet meer aan de kerk, maar aan het socialisme stelden?

Deze verklaring lijkt iets dichterbij de waarheid te liggen. Toch is 'angst' hier het verkeerde woord, beter kan men spreken van 'bezorgdheid'.

De meeste predikanten zijn juist niet geneigd om het socialisme de schuld te geven van de

gesignaleerde ontkerkelijking: socialisme legt hoogstens de tekortkomingen van de kerk bloot. Men is het er niet over eens of opkomend socialisme ontkerkelijking tot gevolg heeft, of dat mensen juist socialist worden omdat ze niet meer naar de kerk gaan, maar het achterliggende probleem is dat de kerk niet in staat is de geestelijke zorg te leveren die zij als volkskerk zou moeten bieden, vinden de hervormde predikanten. De bezorgdheid geldt in de eerste plaats het mogelijke geloofsverlies van individuen, tot welke denominatie ze voorheen ook behoorden, en pas op de tweede plaats de krimp van de NHK.

Er zullen meer teksten van hervormde predikanten over socialisme zijn en zijn geweest, dan er in dit onderzoek zijn behandeld. Sommige zullen verloren zijn gegaan in de loop der tijd en andere zal ik simpelweg niet gevonden hebben. Maar de teksten die wel in deze scriptie zijn opgenomen, zijn divers. Ze zijn geschreven door predikanten van verschillende leeftijden, achtergrond en theologische richting en verschenen in tal van vormen. Dit doet vermoeden dat over het algemeen weinig Groningse hervormde predikanten zich ernstig druk maakten over het socialisme. Angst voor het socialisme, in welke vorm dan ook, blijkt niet een grote rol te hebben gespeeld in de motivatie van predikanten om iets over socialisme of communisme te schrijven, en sterker nog, überhaupt niet iets te zijn wat onder hen speelde. Deze angst wordt namelijk nauwelijks genoemd, laat staan bestreden dan wel uitgedragen.

3. Schreef men vanwege confrontatie met sociale ongelijkheid in de eigen directe omgeving?

Sociale ongelijkheid speelde zeker mee voor het merendeel van de predikanten, hoewel het niet noodzakelijk de plaatselijke ongelijke verhoudingen in de eigen gemeente betrof. Was dat het geval, dan zou men verwachten dat meer predikanten uit het Oldambt dan van het Hogeland over het onderwerp zouden schrijven, en zouden ook meer predikanten over het socialisme hebben geschreven terwijl ze daadwerkelijk in Groningen woonden. In plaats daarvan schrijven velen van hen pas na hun Groningse tijd over het onderwerp, en twee mannen al vóór die tijd. Tonsbeek is de enige die direct op de sociale nood in zijn eigen omgeving reageert. Hij schreef zijn artikel in *Nieuw Christelijk Leven* naar aanleiding van de heftige landarbeidersstaking van 1929. Een breder gesignaleerde sociale ongelijkheid, namelijk in heel Nederland, speelt wel bij veel predikanten mee. De meeste predikanten stellen dat de kerk een taak heeft op maatschappelijk vlak en moet reageren op de sociale noden waarmee ze wordt geconfronteerd. Eigenlijk vinden alleen Lingbeek en Woldendorp de sociale kwestie onbelangrijk voor de christen. Keers, ook uit de eerste groep, vindt de sociale vraag zeker wel belangrijk, maar wil een radicaal andere oplossing dan het socialisme. Voor de tweede groep is de sociale ongelijkheid in de samenleving een extreem belangrijke kwestie

en ook de predikanten uit de theologisch kritische groep zien zich duidelijk genoodzaakt de actuele vragen uit de maatschappij te adresseren en te zoeken naar een oplossing voor misstanden. Ook Visser en Westmijse noemen slechte sociale verhoudingen als een probleem.

Verschillende andere thema's komen naar voren bij het lezen van de bronnen. Dit zijn het tekortschieten van de kerk, de vraag hoe men op christelijke wijze politiek bedrijft, de maatschappelijke verhoudingen en de toelaatbaarheid van het gebruik van geweld.

Een aantal van de mannen heeft uitgesproken kritiek op hoe de kerk zich heeft opgesteld tegenover de rest van de samenleving, en speciaal tegenover het armere deel van de bevolking. Uit de theologisch kritische groep noemen Aris en Wagenaar specifiek het tekortschieten van de kerk, en bij de onverschillige groep kaarten Smit en Westmijse dit probleem aan. Niet alleen heeft de kerk een taak op sociaal gebied, maar dit is een taak die zij niet naar behoren heeft uitgevoerd, met als gevolg dat bepaalde delen van de bevolking het vertrouwen in de kerk zijn verloren of haar simpelweg niet meer relevant vinden voor de samenleving. Volgens deze predikanten is de kerk medeverantwoordelijk voor de daadwerkelijke problemen, omdat zij het maatschappelijke binnen de verantwoordelijkheid van de kerk plaatsen. De andere twee groepen hanteren minder zelfkritiek op dit vlak. Ze identificeren problemen eerder buiten de kerk en vinden dat de kerk 'in de wereld' moet opereren uit charitatieve overwegingen.

Maar liefst vijf dominees, namelijk Keers, Aris, Wagenaar, Van der Voet en Nolle, noemen expliciet dat de Bijbel geen politiek programma geeft, en dat het dus mogelijk is om van mening te verschillen over wat christelijke politiek is, zonder dat dat afdoet aan het christenzijn van de personen in kwestie. Dit sluit aan de ene kant uit dat een communistische staatsinrichting of bijvoorbeeld een planeconomie de enige mogelijke uitkomst zijn van een interpretatie van de Bijbel, en dat iedereen die een ander systeem voorstaat tegen de Schrift ingaat. Aan de andere kant betekent het ook dat, wanneer men meer overeenstemming met het Woord van God ziet in het programma van een socialistische partij dan in die van uitgesproken christelijke partijen, men zonder gewetenswroeging zou moeten kunnen stemmen op die socialistische partij. De overtuiging van deze predikanten is, in feite, dat niemand de waarheid in pacht heeft behalve God, die zich heeft uitgedrukt in de Bijbel. Opvallend is, dat alle drie predikanten uit de theologisch kritische groep deze opmerking maken. In hun beschouwelijke vorm van schrijven laten zij veel ruimte voor nuance en hieruit blijkt dat zij grote waarde hechten aan de mogelijkheid om van mening te verschillen. Keers wijst persoonlijk het socialisme af, omdat hij het niet overeen vindt komen met het christelijk geloof. Deze overtuiging gaat voor hem goed samen met een vertrouwen in

pluriformiteit. Nolle, ten slotte, brengt de ontkenning van een monopolie op christelijke politiek van een bepaalde partij expliciet als onderscheid tussen een overwegend hervormde visie en de voornamelijk gereformeerde theorie van de antithese van Kuiper, die een scherpe scheidslijn zag tussen confessionele en seculiere partijen. Daarbij moet worden opgemerkt dat een reactionair politicus als Lingbeek, hoewel hervormd, absoluut wars is van meningsverschillen. Hij gaat verder dan Kuiper: voor hem zijn alle andere christelijke partijen even onchristelijk in hun politiek als de seculiere partijen. Ze zijn zo mogelijk zelfs nog erger, omdat zij hun - in zijn ogen onverdedigbare - overtuigingen 'christelijk' durven te noemen. Voor het grootste deel van de Hervormde Kerk was pluriformiteit echter nog steeds een groot goed, ook al stond men volledig achter de eigen overtuiging. Deze visie komt overeen of is beïnvloed door de Zwitserse theoloog Karl Barth. Hij vond immers dat een christen God hoorde te dienen op elk vlak, en dus ook op het politieke. De vraag die een christen zich moet stellen bij elk willekeurig politiek besluit, is of dit in overeenstemming is met het Koninkrijk van God. Christelijke politiek is niet vast te leggen in een bepaald beginsel, maar moet steeds weer getoetst worden. Voor Ten Broek, wiens *Predikantenvereniging tot sociale en politieke voorlichting* uitgesproken antifascistisch was, heeft het fascisme in de vorm van het nationaalsocialisme duidelijk deze toetsing gefaald.

Sommigen van de predikanten menen dat de maatschappelijke verhoudingen omgegooid moeten worden om tot een werkelijk christelijke en ideale samenleving te komen. Lingbeek, ten eerste, ijvert voor een theocratie, en hoewel hij nooit specifiek ingaat op hoe zo'n samenleving eruit zou zien, meent hij wel dat sociale problemen vanzelf opgelost zullen worden als de staat is geordend zoals God het bedoeld heeft. Tonsbeek deelt dat standpunt: ellende onder de lagere klasse wordt veroorzaakt doordat men zich heeft afgekeerd van God. Zijn oplossing is echter het omgekeerde van die van Lingbeek. Men keert zich tot God terug door Hem te gehoorzamen in het behandelen van mensen zoals Hij het gewild heeft, en daaruit vloeit dan een rechtvaardige samenleving (met een daarbij passend economisch en politiek systeem) voort. Ten Broek lijkt ook deze volgorde na te streven: door het doen van Gods wil in beleid en het inrichten van de samenleving, ontstaat het juiste systeem dat in overeenstemming is met het christendom. Aris spreekt eveneens over een noodzakelijke verandering in de structuur van de maatschappij, maar pleit voor geloof in het vermogen om het bestaande economische systeem zó te veranderen, dat het in dienst van de burgers staat, in plaats van andersom. Hij wil, meer dan Tonsbeek en Ten Broek, de samenleving van binnenuit veranderen.

Voor zover de predikanten positief tegenover het socialisme stonden, gold dit géén marxistisch socialisme. De predikanten werden gedreven vanuit theologie en niet vanuit

historisch-materialisme. Tegenover deze verwetenschappelijkte vorm van socialisme zetten zij een herderlijke verantwoordelijkheid die ze voelden door hun gemeentepredikantschap binnen de volkskerk. Rechtvaardigheid was waarschijnlijk een belangrijk begrip dat het klassiek socialisme met christelijk socialisme verbond.

De groep van de theologisch kritischen is unaniem tegen het gebruik van geweld: alle drie predikanten spreken zich hier expliciet tegen uit. Zowel Aris, Wagenaar en Van der Voet als Woldendorp en Keers vinden klassenstrijd een verkeerde oplossing voor problemen die ontstaan zijn in de maatschappij.

De 'onverschillige' groep schreef uit interesse of bezorgdheid over deze problemen. Hun teksten gaan over de actualiteit van kerk en samenleving en reageren dus op de problemen en gebeurtenissen van de dag, zoals armoede, werkloosheid en ontkerkelijking. Deze predikanten waren maatschappelijk betrokken vanuit hun christenzijn.

De theologisch kritische groep nam meer afstand. De vragen die de actualiteit opwierp belichtten zij op een theoretischer manier. Ze schreven uit theologische overwegingen en hun teksten zijn dan ook diepgravender theologisch onderbouwd. Hun beschrijvingen van socialisme en communisme (vooral bij Van der Voet en Wagenaar) geven blijk van een uitgebreide kennis van de theorie van deze ideologieën. De kerk heeft een plicht in de maatschappij, vonden zij, en het zou zowel socialisme als kerk geen kwaad doen naar elkaar te luisteren. Socialisme was voor hen wel ondergeschikt aan het christendom: het christendom was levensbepalend en allesomvattend, terwijl het socialisme een politiek moest zijn en geen levensbeschouwing. Een christensocialist moest volgens hen zijn of haar socialisme laten gehoorzamen aan zijn of haar christendom. De vorm van christelijk socialisme die zij konden accepteren stond nadrukkelijk los van partijpolitiek maar was nadrukkelijk verbonden aan de brede heroverweging van wat het betekende om kerk te zijn in de moderne wereld. Hun theologisch onderbouwde gedachtegang lag dicht tegen een democratische vorm van socialisme aan, maar werd daarvan onderscheiden door andere (theologische) drijfveren én doelen.

De groep die principieel vóór was verbond socialisme sterker aan christendom. Voor hen moest christendom zich manifesteren in hoe het land werd ingericht, en rechtvaardigheid en de bestrijding van materiële ellende hoorden daar zonder meer bij. Ze schreven uit een christelijk soort ideologie, reagerend op het sociale onrecht dat zij zagen.

De groep die principieel tegen was schreef juist wel vanuit de partijpolitiek, waarin de sociaaldemocraten een politieke vijand vertegenwoordigden. Hun drijfveer was ook ideologisch,

maar de politiek actieve predikanten uit deze groep hadden te maken met concurrerende ideologieën waarop zij moesten reageren, of dit nu andersdenkende christelijke partijen waren of de socialisten zelf. Vaststaande principes binnen de partij en strategische overwegingen legden de vrijheid om tot nieuwe standpunten te komen dus enigszins aan banden. Lingbeek en Woldendorp, wier definitie van 'volkskerk' de Nederlands Hervormde Kerk als staatskerk benaderde, waren de uitzonderingen in deze groep van twaalf. Voor de anderen, inclusief Keers, lagen de problemen van de kerk en de problemen van de samenleving heel dicht bij elkaar, waren ze zelfs verweven. De volkskerkgedachte en de ontkerkelijking gaven bij bijna iedere hervormde predikant die over dit onderwerp schreef de aanleiding om na te denken over maatschappelijke problemen.

Zo blijkt dat deze twaalf predikanten overwegend níet schreven in reactie op het socialisme op zich. Ze reageerden op de sociale kwestie zelf, en stelden zich de vraag 'welke rol heeft de kerk hierin?'. Specifieker nog, was de vraag 'welke rol heeft de Nederlands Hervormde Kerk hierin?': een vraag waarop het antwoord werd bepaald door de interpretatie van de hervormde volkskerkgedachte. Dit was een onderwerp waarmee veel meer theologen zich bezig hielden, in heel Nederland maar ook in Groningen - zoals bij de initiatieven Kerkherstel en Kerkopbouw, waarin Groningse hoogleraren een grote rol speelden. De tumultueuze tijd na de Eerste Wereldoorlog had veel vragen opgeworpen over de relatie tussen cultuur en Kerk, en hierin speelde ook het socialisme een rol. Dat maakte deze ideologie tot slechts een klein onderdeel in een geheel van intellectuele inspiratiebronnen, niet de voornaamste reden om de pen ter hand te nemen.

Nu we hebben vastgesteld dat socialisme niet werd gezien als een grote dreiging voor de kerk, maar veeleer als een van de reacties op een breder probleem, namelijk dat van de sociale ongelijkheid waarin volgens veel predikanten ook de kerk een taak of voor sommigen zelfs een verantwoordelijkheid had, is het niet zo verrassend meer dat maar weinig predikanten het socialisme expliciet noemden in hun teksten. Voor hen was het socialisme niet onbelangrijk, maar wel een probleem van de tweede orde.

Bibliografie

- Aerts, Remieg et al., eds. *Land van kleine gebaren: een politieke geschiedenis van Nederland, 1780-2012*. Amsterdam: Boom, 2013.
- Aris, B. J. *De verlegenheid der kerk ten aanzien der verloren groepen (arbeiders, intellectuelen, boeren)*. 's-Gravenhage: D.A. Daamen's Uitgeversmaatschappij N.V., 1941.
- Aris, B. J. *Vrijzinnig protestantisme en werkloosheid*. Utrecht: Bureau der Centrale Commissie voor het Vrijzinnig Protestantisme, 1938.
- Banning, W., ed. *Handboek pastorale sociologie*. 's Gravenhage: Boekencentrum, 1955.
- Banning, Willem. *Geloof en arbeid: een inleiding tot het Nederlandse religieus-socialisme*. Amsterdam: De Arbeiderspers, 1935.
- Berkelbach van der Sprenkel, S. F. H. J., ed. *Kerke-werk: beschrijvingen van den arbeid der Hervormde Kerk in stad en land*. Nijkerk: G. F. Callenbach, 1938.
- Berkelbach van der Sprenkel, S. F. H. J. "Inleiding." In Berkelbach van der Sprenkel, *Kerke-werk*, 5-11.
- Blom, J. C. H. "Nederland sinds 1830." In *Geschiedenis van de Nederlanden*, eds. J. C. H. Blom en E. Lamberts, 314-374. 4de ed. Amersfoort: ThiemeMeulenhoff, 2012.
- Blom, J. C. H. en J. Talsma, eds. *De verzuiling voorbij: godsdienst, stand en natie in de lange negentiende eeuw*. Amsterdam: Het Spinhuis, 2000.
- Botke, IJnte. *Boer en heer: de Groninger boer, 1760-1960*. Assen: Koninklijke Van Gorcum, 2002.
- Brattinga, Teije. *Theologie van het socialisme: een studie over het Religieus Socialisme met name de theorie van het Religieus Socialisme zoals die is ontwikkeld door Paul Tillich*. Bolsward: Het Witte Boekhuis, 1980.
- Briët, H. C. ed. *Jaarboek voor de Nederlandsche Hervormde Kerk 1931*. Zutphen: Nauta&Co., 1931. Geraadpleegd op 14 november 2017.
<https://docviewer2.digibron.nl/?id=ed0a630605fe4323465aaa8231e160a7&q=Jaarboek%20voor%20de%20Nederlandse%20Hervormde%20Kerk%201931>.
- Briët, H. C. en G. J. van der Flier eds. *Jaarboek voor de Nederlandsche Hervormde Kerk 1922*. Zutphen: Nauta&Co., 1922. Geraadpleegd op 1 december 2017.
<https://docviewer2.digibron.nl/?id=0a17157b958f27d430ee03ac6422b3ce&q=Jaarboek%20voor%20de%20Nederlandse%20Hervormde%20Kerk%201921%20>.
- Brown, Archie. *The Rise and Fall of Communism*. New York: Ecco, 2009.

- Davids, Karel en Marjolein 't Hart, eds. *De wereld en Nederland*. Amsterdam: Boom, 2011.
- Duinkerken, Wim. *Sinds de Reductie in Stad en Lande van Groningen: biografisch-genealogisch lexicon van de predikanten, die sinds 1594 de Gereformeerde en (sinds 1816) de hervormde gemeenten tussen Eems en Lauwers hebben gediend*. Bedum: Profiel, 1991.
- Duijvendak, M. G. J. et al, eds. *Geschiedenis van Groningen*, vol. 3, *Nieuwste tijd – heden*. Zwolle: Waanders, 2009.
- Fafié, Th. A., G. J. van Klinken en H. Noordegraaf. “Inleiding: sociaal activisme in de Nederlandse theologen- en predikantenstand, 1800-2000.” In *Bevlogen theologen: geëngageerde predikanten in de negentiende en twintigste eeuw*, eds. P. E. Werkman en Rolf van der Woude, 11-31. Hilversum: Verloren, 2012.
- Ferré Jacobs, D. H. *Voorheen en thans: oudheidkundige plaatsbeschrijving op kerk- en schoolgebied van de dorpen in den ring Delfzijl*. 1909; fototechnische herdruk, Buitenpost: Lykele Jansma, 1977.
- Greeven, Ph. J. en D. C. A. Bout, “Het Oldambt.” In Banning, *Handboek pastorale sociologie*, 39-70.
- Harinck, George et al., eds. *Christelijke Encyclopedie*. 3 delen. Kampen: Kok, 2005.
- Hartvelt, Leo, Frits de Jong Edz., en Dries Kuperus. *De Arbeiders Jeugd Centrale: AJC, 1918-1940/1945-1959*. Amsterdam: Van Genneep, 1982.
- Heerma van Voss, Lex. “De rode dreiging... en het verzuilde antwoord.” In Blom en Talsma, *De verzuiling voorbij*, 115-132.
- Hoekman, Piet, Jannes Houkes, en Otto Knottnerus, eds. *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging in Groningen, 1885-1985*. Groningen: Wolters-Noordhoff/Forsten, 1986.
- Hoekman, Piet. “Van spontaan verzet naar socialisme.” In Hoekman, Houkes, en Knottnerus, *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging*, 29-40.
- Hoekman, Piet en Jannes Houkes. “De oude beweging en het vrije socialisme, 1882-1920.” In Hoekman, Houkes, en Knottnerus, *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging*, 41-75.
- Hofstee, E. W. *Het Oldambt: een sociografie, deel I; vormende krachten*. 1937; fototechnische herdruk, Groningen: Van Dijk en Foorthuis Regio Projekt, 1990.
- Hooft, F. L. van 't, "Woldendorp, Johannes Jacob." In *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, vol. 2, eds. D. Nauta et al. Kampen: Kok, 1983.
- Geraadpleegd op 19 november 2017.
- http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/blnp/#page=464&accessor=accessor_index&v

- iew=imagePane&size=857&source=2.
- Houten, L. van. "Socialisme en Landarbeidersbeweging in Usquert." In *Historie van Usquert*, eds. G. Klok et al., 114-122. Bedum: Profiel, 1996.
- Hurk, Hans van den. "Eltjo Rugge, 1872-1950." In Hoekman, Houkes, en Knottnerus, *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging*, 104-107.
- Jong, J. M. de. *Door het geloof: in memoriam B.J. Aris*. 's-Gravenhage: Boekencentrum, 1947.
- Jongh, E. D. J. de. *Buskes, dominee van het volk: biografie*. Kampen: Kok, 1998.
- Karel, E. H. K. "Naar een nieuw regionaal bewustzijn, 1920-1950." In Duijvendak, *Geschiedenis van Groningen*, 207-299.
- Klooster, R. "Wagenaar, Cypriaan Gerard." In *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, vol. 5, eds. C. Houtman, J. van der Sluis, en J. H. van de Bank. Kampen: Kok, 2001. Geraadpleegd op 14 november 2017. http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/blnp/#source=5&page=553&accessor=accessor_index&view=imagePane.
- Koenen, M. J. et al. *Verklarend handwoordenboek der Nederlandse taal*. 27ste ed. Groningen: H.D. Tjeenk Willink, 1974.
- Krips-van der Laan, Hilde. *Woord en daad: de zoektocht van Derk Roelofs Mansholt naar een betere samenleving*. Assen: Van Gorcum, 1999.
- Lucassen, Leo. "Staatsvorming, democratisering en sociale zorg: sociaal-politieke ontwikkelingen." In Davids en Marjolein 't Hart, *De wereld en Nederland*, 231-275.
- Marx, Karl en Friedrich Engels, "Manifest der Kommunistischen Partei." In *Werke*, Karl Marx en Friedrich Engels eds, 459-493. Berlijn, DDR: Karl Dietz Verlag, 1959. Geraadpleegd op 1 juni 2017. http://www.mlwerke.de/me/me04/me04_459.htm.
- McKay, John P. et al., eds. *A History of Western Society since 1300*. 10de ed. Boston: Bedford/St. Martin's, 2011.
- Mellink, A. F. "Inleiding." In Hoekman, Houkes, en Knottnerus, *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging*, 9-15.
- Meulenkamp, Jaap. *'Wie willen boas blijven': de oostgroninger landarbeidersstaking van 1929*. Groningen: Stabo/All-round B.V., 1983.
- Mink, G. J. *Op het tweede plan: evangelisten in de tweede helft van de negentiende eeuw*. Leiden: J. J. Groen en Zoon, 1995.
- Noord, P. "Frederik Anthoon Nolle, arts en predikant." *Infobulletin Winshem*, nr. 3 (november 2001). Geraadpleegd op 14 november 2017.

- <http://www.winshem.nl/wp-content/uploads/Info-2001-nr3.pdf>.
- Parlementair Documentatie Centrum Universiteit Leiden. "De vergissing van Troelstra' (1918)." Parlement.com. Geraadpleegd op 28 juni 2017.
- http://www.parlement.com/id/vhzipckjlgvz9/de_vergissing_van_troelstra_1918
- Parlementair Documentatie Centrum Universiteit Leiden. "Scheiding tussen Kerk en Staat (NL)." De Nederlandse grondwet. Geraadpleegd op 22 november 2017.
- <https://www.denederlandsegrondwet.nl/9353000/1/j9vvihlf299q0sr/vid1ivwch6z6>.
- Rasker, A. J. *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795: haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw*. 2de ed. Kampen: Kok, 1981.
- Rooy, Piet de. "Een zoekende tijd: de ongemakkelijke democratie, 1913-1949." In Aerts, *Land van kleine gebaren*, 177-262.
- Schwarz, Hans. *Theology in a global context: the last two hundred years*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005.
- Smit, M. N. W. "Onder Noord-Groningers." In Berkelbach van der Sprenkel, *Kerke-werk*, 12-30.
- Tijssen, Henk. *Om het behoud van protestants Nederland: biografie van C.A. Lingbeek, dominee en politicus*. Utrecht: Kok, 2016.
- Touwen, Jeroen. "Expansie, stagnatie en globalisering: economische ontwikkelingen." In Davids en Marjolein 't Hart, *De wereld en Nederland*, 185-230.
- Velde, Henk te. "Van grondwet tot grondwet: oefenen met parlement, partij en schaalvergroting, 1848-1917." In Aerts, *Land van kleine gebaren*, 99-178.
- Voet, Marcus van der. *Friedrich Naumann: een hoofdstuk uit de sociale ethiek*. Leiden: J.J. Groen&Zoon, 1934.
- Voet, Marcus van der. *Wat wil gemeenteopbouw?*, 2de ed. Amsterdam: W. ten Have, 1946.
- Wagenaar, C. G. "Politiek en Christendom." *Nieuw Evangelisch Tijdschrift* 5, nr. 4 (1921): 1-62.
- Wedman, Homme. "Een rood gewest? Over de groei van de arbeidersbeweging in Groningen." In *Rondom de Reductie: vierhonderd jaar provincie Groningen, 1594-1994*, eds. P.Th.F.M. Boekholt et al., 309-326. Assen: Van Gorcum, 1994.
- Weerden, J. S. van en M. A. Visser. "Het Hogeland." In Banning, *Handboek pastorale sociologie*, 39-70.
- Werf, Jos van der. "Enkele sociaal-economische ontwikkelingen." In Hoekman, Houkes, en Knottnerus, *Een eeuw socialisme en arbeidersbeweging*, 17-28.

- Westmijse, G. *Hoe bereiken wij de onkerkelijken?* Rotterdam: G. Westmijse, 1945.
- Wolffram, Dirk Jan. "Schikken en inschikken: plaatselijke elites in tijden van verzuiling, 1850-1920." In Blom en Talsma, *De verzuiling voorbij*, 80-102.
- Zuthem, Jonn van. *Harde grond: kerkelijke verhoudingen in Groningen, 1813-1945*. Assen: Van Gorcum, 2012.
- Zuthem, Jonn van. "Een samenleving met schakeringen." In Duijvendak, *Geschiedenis van Groningen*, 123-206.

Lijst van geraadpleegde archivalia

Afkortingen archiefinstellingen:

CBG - Centrum voor familiegeschiedenis

DNPP - Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen, onderdeel van Rijksuniversiteit Groningen

GA - Regionaal Historisch Centrum Groninger Archieven

Huygens ING - Huygens Instituut voor Nederlandse Geschiedenis

NA - Nationaal Archief

CBG WieWasWie

Burgerlijke stand geboorteaktes, 1811-1916. "Marius Nicolaas Wisse Smit," 26 augustus 1903. <https://www.wiewaswie.nl/nl/detail/62424521>. Geraadpleegd op 14 november 2017.

Burgerlijke stand geboorteaktes, 1811-1916. "Gerardus Jan ten Broek," 22 maart 1911. <https://www.wiewaswie.nl/nl/detail/51566714>. Geraadpleegd op 14 november 2017.

Burgerlijke stand huwelijksaktes, 1811-1941. "Gerbrand Westmijse," 10 maart 1921. <https://www.wiewaswie.nl/nl/detail/32010279> Geraadpleegd op 14 november 2017.

Delpher

Nieuwsblad van het Noorden, 1888-1994. "Ds. A.N. Tonsbeek overleden," 27 februari 1961. <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010678409:mpeg21:p005> Geraadpleegd op 13 november 2017.

Algemeen Handelsblad, 1931-1970. "Ds. A.N. Tonsbeek overleden," 27 februari 1961. <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=KBNRC01:000036665:mpeg21:p003>. Geraadpleegd op 13 november 2017.

De Gids: orgaan van het Christelijk Nationaal Vakverbond, 1909-1939. "Winschoten," 31

december 1931. <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMIISG08:001788008:00012>.
Geraadpleegd op 30 november 2017.

De Gids: orgaan van het Christelijk Nationaal Vakverbond, 1909-1939. "Appingedam," 26 november 1936. <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMIISG08:001789025:00008>
Geraadpleegd op 30 november 2017.

Nieuwe Apeldoornsche Courant, 1911-1944. "Nieuwe predikantenvereniging," 14 september 1936. <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMCODA01:000157948:mpeg21:p011>.
Geraadpleegd op 13 november 2017.

Nieuwe Apeldoornsche Courant, 1911-1944. "De nieuwe predikantenvereniging," 10 november 1936. <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMCODA01:000158189:mpeg21:p013>.
Geraadpleegd op 13 november 2017.

Volk en Vaderland: weekblad der Nationaal-Socialistische Beweging in Nederland, 1933-1945. "De valsche profeten," 3 juni 1936.
<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:011189987:mpeg21:p007>. Geraadpleegd op 13 november 2017.

Volk en Vaderland: weekblad der Nationaal-Socialistische Beweging in Nederland, 1933-1945. "Predikant herkent den wolfsklauw," 5 augustus 1938.
<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:011189996:mpeg21:p007>. Geraadpleegd op 13 november 2017.

De Telegraaf, 1893-1994. "De nieuwe predikantenvereniging: sociale en politieke voorlichting," 20 oktober 1936.
<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:110577260:mpeg21:p013>. Geraadpleegd op 13 november 2017.

Provinciale Drentsche en Asser Courant, 1870-1950. "Ds. B.J. Aris overleden," 4 oktober 1947. <https://resolver.kb.nl/resolve?urn=MMDA03:000132349:mpeg21:p005>. Geraadpleegd op 14 november 2017.

Nieuwsblad van het Noorden, 1888-1994. "Ds. B.J. Aris +," 3 oktober 1947.
<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010885549:mpeg21:p002>. Geraadpleegd op 14 november 2017.

Friese koerier: onafhankelijk dagblad voor Friesland en aangrenzende gebieden, 1952-1969. "Ds. M.A. Visser (58) van Ens overleden," 19 september 1968.
<https://resolver.kb.nl/resolve?urn=ddd:010691062:mpeg21:p007>. Geraadpleegd op 14 november 2017.

Digibron

Weekblad van de Nederlandsche Hervormde Kerk, 1929-1951. "Berichten van kerkelijke colleges," 12 maart 1936.

<https://www.digibron.nl/search/detail/cc099bc8597090a66060ba61bb69d030/i-berichten-van-kerkelijke-colleges/0>. Geraadpleegd op 14 november 2017.

De Waarheidsvriend, 1909-2017. "Nieuwe predikantenvereniging," 24 september 1936.

<https://www.digibron.nl/search/detail/b71df78148b533f05a26d96d2ddd58d/kerk-school-vereniging>. Geraadpleegd op 14 november 2017.

DNPP

Staat en Kerk: officieel orgaan van de Hervormde Gereformeerde Staatspartij, 1922-1940.

Verkiezingsadvertentie, 30 juni 1922.

Staat en Kerk, "Politiek of gehoorzaamheid," 28 april 1922.

Staat en Kerk, "Waarom niet de S.D.A.P.?", 2 juni 1922.

Staat en Kerk, 1922-1940, "Waarom niet de S.D.A.P.?", 27 maart 1925.

Staat en Kerk, 1922-1940, "De Sociale kwestie," 7 augustus 1925.

Staat en Kerk, "Geestelijke anarchie," 24 april 1925.

Staat en Kerk, "Een Afgescheiden stem," 17 juli 1925.

Staat en Kerk, "Onder de rabbi's," 31 juli 1925.

Staat en Kerk, "Het sociale vraagstuk," 7 augustus 1925.

Staat en Kerk, "Noch rechtsch, noch linksch," 3 maart 1933.

Staat en Kerk, "Voor den Joodschen raad," 24 juli 1925.

GA

Toegangnr. 333 Hervormde gemeente Winsum, 1653-1969. Inv. nr. 293 *Trouw, maandblad van de Hervormde gemeente Obergum, Ranum en Maarhuizen*, 1936-1951. "Een Paaschcongres en een Paaschpamflet," 1 mei 1936.

Toegangnr. 333. Inv. nr. 293. "Een Paaschcongres en een Paaschpamflet," 1 mei 1936.

Toegangnr. 333. Inv. nr. 293. "Waarom huis aan huis?," 1 mei 1936.

Toegangnr. 333. Inv. nr. 293. "Verpolitiekt geloof," 1 mei 1937.

Historische kranten: erfgoed Leiden en Omstreken

Nieuwe Leidsche Courant, 1920-1980. "De nieuwe predikantenvereniging," 21 oktober 1936. <https://leiden.courant.nu/issue/NLC/1936-10-21/edition/0/page/3>,. Geraadpleegd op 4 november 2017.

Huygens ING

Rapporten Centrale Inlichtingendienst, 1919-1940. "Jaargang 1936: overzicht no. 4, geheim," augustus 1936.

<http://resources.huygens.knaw.nl/watermarker/pdf/cid/2000-2099/2001.pdf>. Geraadpleegd op 28 november 2017.

Rapporten Centrale Inlichtingendienst, 1919-1940. "Jaargang 1937: B. Linksche arbeiders-organisaties, geheim," 23 maart 1937.

<http://resources.huygens.knaw.nl/watermarker/pdf/cid/1700-1799/1741.pdf>. Geraadpleegd op 28 november 2017.

NA

Toegangnr. 2.19.046.01 Archief van de Christelijk-Historische Unie, 1942-1980. Inv. nr. 392 *Nieuw Christelijk Leven: maandblad ter verspreiding van de Christelijk-Historische beginselen*. "Niet kunnen of niet willen," november 1924.

Toegangnr. 2.19.046.01. Inv. nr. 392, "Socialisme en Christendom," juni 1925.

Toegangnr. 2.19.046.01. Inv. nr. 392, "Christelijk-Historisch of Liberaal," juni 1925.

Toegangnr. 2.19.046.01. Inv. nr. 392, "De A. J. C.," maart 1926.

Toegangnr. 2.19.046.01. Inv. nr. 392, "Chr. Landarbeiders op het Hoogeland," juni 1926.

Toegangnr. 2.19.046.01. Inv. nr. 392, "Christendom en Socialisme," februari 1925.

Toegangnr. 2.19.046.01. Inv. nr. 392, "Een verblijvend feit," september 1925.